

SNZLN^o 162.

gler

4

2251

2251
XXX-1

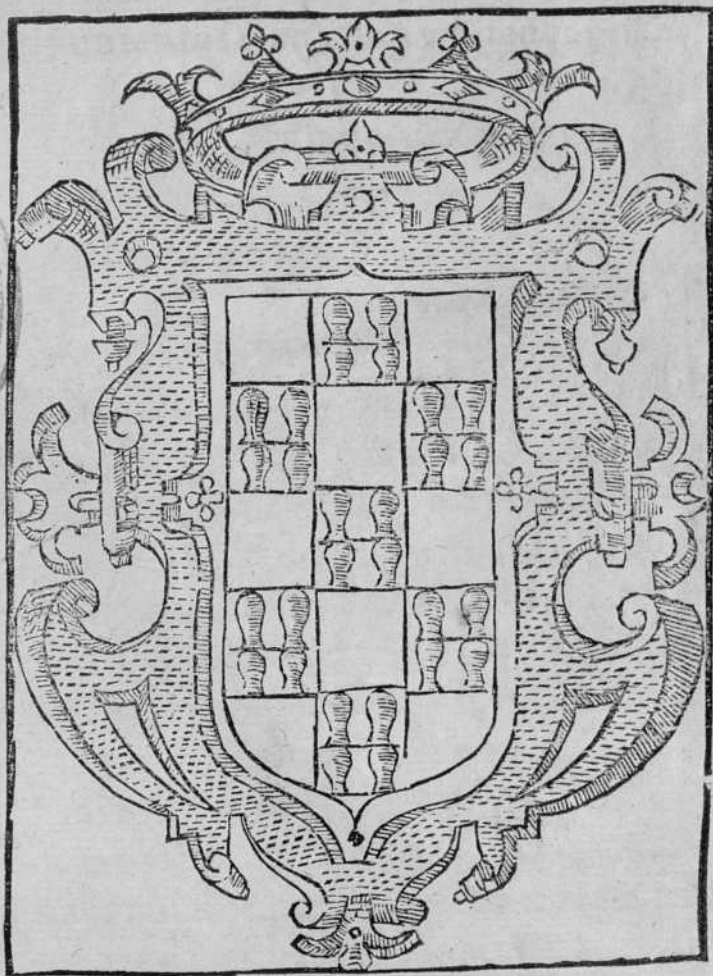
924



DISPUTATIONES
THEOLOGICAE, ET COM-
MENTARIA IN PRIMUM LIBRUM
SENTENTIARVM SVBTILIS
DOCTORIS SCOTI.

✿ Per fratrem Franciscum de Herrera ordinis Minorum regularis
Observantiæ Prouinciæ Sancti Iacobi in conuentu Salmanticensi Sacræ
Theologiæ prælectorem, feliciter incipiunt.

AD CLARISSIMUM PRINCIPEM IOANNEM D. E
*Velasco Excellentissimum Comestabilem Castellæ, Ducem de Frias, Comitem de Haro,
Villalpando & Pedraza Dominum, &c.*



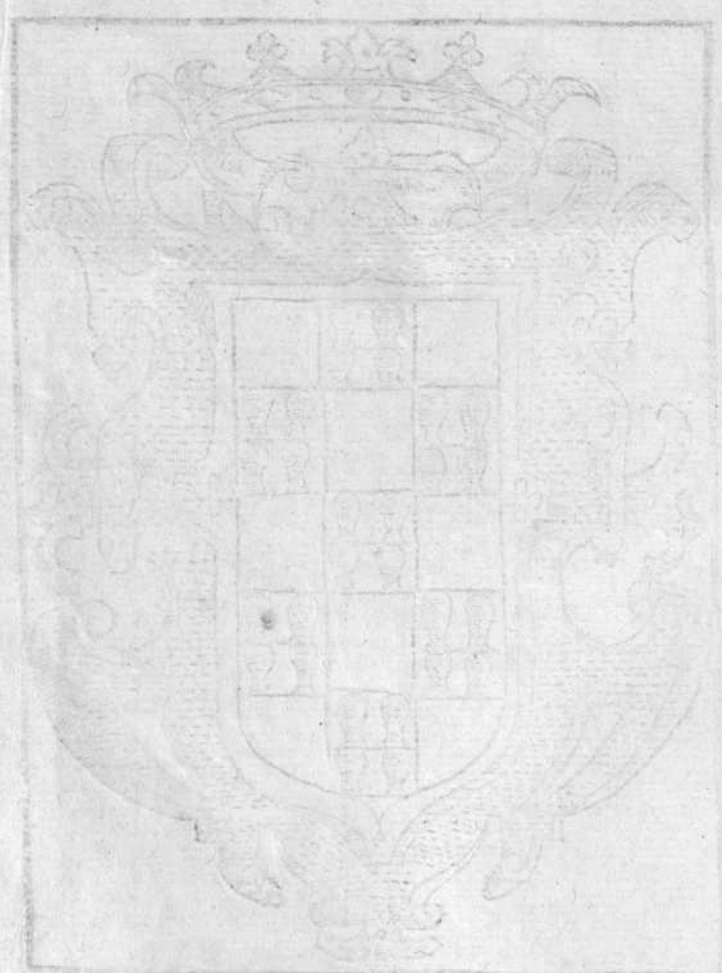
CVM PRIVILEGIO.

SALMANTICAE,
Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M D LXXIX.

DISPUTATIONES
THEOLOGICAE, ET COM-
MENTARIA IN PRIMUM LIBRUM
SENTENTiarum SVB TITULO
DOCTORIS SCOTI

Per fratrem Franciscum de Herford ordinis Minorum regularis
Ordinis Praedicatorum Sacrae Theologiae Doctorum
Theologiae Professorum, & Scholasticum in personam
AD CLARISSIMUM PRINCIPEM IONNEM DE
Felicis Augustissimi Imperatoris Caroli, Ducis de Brabantiae, Comitis de Flandria
Villae de Brabantiae, & Comitis de Flandria, &c.



APUD IOHANNEM & ANDREAM RENAUD FRATRES
SALMANTICAE
MDLXXIX

YO Miguel de Ondarça çauala Eſcriuano de Camara del Rey nueſtro ſeñor, de los que reſiden en ſu conſejo doy fe, que por los ſeñores del dicho Conſejo, ſe vio vn libro intitulado Diſputationes Theologicae, & Commentaria in primum librum Sententiarum Doct̃oris Subtilis Scoti, que compoſo Fray Francisco de Herrera, lector en Theologia en Sant Francisco de Salamanca, y taſſaron a quatro marauedis cada pliego del dicho libro, y mandaron que eſta taſſa ſe pōga al fin de cada vn cuerpo del, para que ſe entienda el precio en que eſta taſſado, y para que dello conſte de pedimiento de la parte del dicho Fray Francisco de Herrera, y mandado de los dichos Señores del Cōſejo, di la preſente que es fecha en Madrid a treze dias del mes de Mayo, de mil y quinientos y ochenta y nueue años.

Miguel de Ondarça
çauala.

Index disputationum, quæ in hoc libro continentur.

- Disputatio prima. De formis supernaturalibus continet octo quæstiones. Fol. 1.
- Disputatio secunda. De doctrina reuelata continet quatuor quæstiones. Fol. 32.
- Disputatio tertia. De Theologia nostra Scholastica continet septem quæstiones. Fol. 42.
- Disputatio. 4. De Deo continet quatuor quæst. Fol. 55.
- Disputatio quinta. De productionibus diuinis continet quatuor quæstiones. Fol. 64.
- Disputatio sexta. De pluralitate personarum continet septem quæstiones. Fol. 75.
- Disput. 7. De personis diuinis continet. 10. quæst. Fol. 92.
- Disputat. 8. De relationibus continet. 15. quæst. Fol. 143.
- Disput. 9. De persona Patris continet 12. quæst. Fol. 219.
- Disputatio decima. De productione verbi, continet 17. quæstiones. Fol. 287.
- Disput. 11. De processione Spūs sctī cōtinet 19. quæst. 349.
- Disput. 12. De notionibus continet duas quæst. Fol. 447.
- Disputatio. 13, De æqualitate diuinarum personarū continet vnicam quæstionem. Fol. 455.
- Disput. 14. De attributis diuinis cōtinet 4. quæst. Fol. 459.
- Disput. 15. De scientia Dei, continet. 13. quæst. Fol. 480.
- Disputatio. 16. De Ideis, continet. 5. quæst. Fol. 556.
- Disputatio. 17. De diuinæ prædestinatione, continet 14. quæstiones. Fol. 590.
- Disput. 18. De reprobatione, continet. 6. quæst. Fol. 687.
- Disput. 19. De libro vitæ, continet vnicā quæst. Fol. 717.
- Disputatio. 20. De existentia rei in rebus. Fol. 719.
- Disput. 21. De potentia Dei, continet. 3. quæst. Fol. 719.
- Disput. 22. De volūtate diuina, continet vnicā quæst. 729.
- Disputatio vltima. De prædeterminatione nostræ voluntatis, continet vnicam quæstionem. Fol. 732.

APPROBATIO INSIGNIS Vniuersitatis Salmanticensis.



VIDIMUS, & summa cum diligentia perlegimus *Questiones Theologas*, siue Cōmentaria in primū librum *Sententiarum subtilis Doctoris Scoti*, autore per quā colendo Patre fratre Francisco de Herrera ordinis Seraphici Diui Francisci regularis obseruantiae Prouinciae Sancti Iacobi, vtriusque Philosophiae, & Sacrae Theologiae eximio Professore, illiusq; in conuentu Salmanticensi Praefectore, omni scientiarum, & virtutum genere ornatisimo. In quo quidem opere nihil est, quod cum Sacrae scripturae, fidei sanctionibus, sanctae Romanae Ecclesiae dogmatibus, vel cum bonis moribus pugnare videatur, quin potius praeter auctoris ingenij acumen, docendi dexteritatem, & scribendi facultatem, sermonis, prout res ipsa patitur, elegantiam, nec non rerum abditarum interpretandi subtilitatem, ad exactam intelligentiam tam doctrinae Doctoris Angelici, quam Doctoris subtilis Scoti, nexusq; vtriusque referandos, & ad omnium vtilitatem, & bonum commune summo opere cōducere, indicamus. Quapropter merito imprimendum, manibusq; sapientum circumscribendum, & vulgandum censemus. In quorum fidem hoc publicum nostrae examinationis, & approbationis instrumentum manibus proprijs subsignatum exhibuimus. Datis in nostra praeclearissima Vniuersitate Salmanticensi Nona die Iulij, Anno à Natiuitate Domini 1588. Frater Bartholomaeus Sanchez Carmelita. Magister Franciscus Farfan. Magister Doctor Franciscus Sanchez.

LICENTIA REVERENDISSIMI Patris fratris Francisci à Tolosa totius ordinis Minorum Generalis ministri.



FRATER Franciscus à Tolosa totius ordinis fratrum Minorū Minister Generalis, ac seruus Reuerendo Patri fratri Francisco de Herrera Theologo perdocto, ac nostrae Almae Salmanticensis Vniuersitatis Sacrae Theologiae, Generali lectori salutem. Lumine praeclearae doctrinae nostri subtilissimi Scoti, in sanctae Romanae Ecclesiae, & animarum saluti profectu totum vniuersum illustrare cupientes, mirumque in modum laborantes, quod eius doctrina, quae ob praeclearas ipsius Doctoris speculationes aliquibus difficilis, & penè inaccessibilis videtur, illis praecipue, ac omnibus doctis Commentarijs clara reddetur: libere determinauimus, fauoribus eos prosequi, qui in hoc laborant opus. Cum igitur tuam peracutam doctrinam, sanctum desiderium, religionemque cognouerimus: ex ijs adiudicamus disputationes, siue commentaria, quae in quatuor praefati Scoti libros edidisti ea, quae desideramus, esse. Ne ergo tantus labor in abscondito sit, sed in publicum exeat, ijs nostris ad meritum sanctae obedientiae tibi mandamus, quatenus eorum castigationem iuxta decreta sancti Concilij Tridentini, & facultatem Senatus Regij procures, & ea quam citius typis mandes. Vale. Plasentiae septimo Idus Ianuarij, Anno octuagesimo nono supra millesimum quingentesimum.

Frater Franciscus à Tolosa.
qui supra manu propria.



OR quanto por parte de vos fray Francisco de Herrera lector en Theologia en Sant Francisco de Salamanca nos ha sido fecha relació diziendo, que vos auia des compuesto vn libro intitulado Disputationes Theologicae, & commentaria in primum librum Sententiarum subtilis Doctoris Scoti, del qual auia des hecho presentació ante nos: y nos pedistes, y suplicastes, fuessemos seruido de mandar le remitir a la vniuersidad de Salamanca, para que el claustro de la dicha vniuersidad nombrasse, quien en la dicha vniuersidad lo viesse, y examinasse, o el maestro escuela de Salamanca por nuestro mandado le mandasse ver a Cathedraicos de la dicha vniuersidad, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro consejo, por quanto en el dicho libro se hizo la diligencia, que la pragmatica por nos fecha dispone, fue acordado, que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon: y otorgo lo por bien. Y por la presente por vos hazer bien, y merced, os damos licencia, y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran, y se cuenten desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante, vos, o la persona que vuestro poder vuiere, podays hazer imprimir y vender el dicho libro, que del suso dicho se haze mencion. Y damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos, que vos nombraredes, para como esta vea lo pueda imprimir, con que despues de impresso, antes que se venda, lo traygays ante los del nuestro consejo juntamente con el original, que va rubricado, y firmado al fin del de Miguel de Ondarça Zabala nuestro escriuano de Camara, de los que en el nuestro consejo residen: para que se vea, si la dicha impresion esta conforme al original, o traygays se en publica forma, como por el corrector nombrado por nuestro mandado se vio, y corrigio la dicha impresion con el original, y se imprimio conforme a el, y quedan assi mismo impressas las erratas por el apuntadas para cada vn libro de los que assi fueren impressos, y se os tasse el precio que vuides de auer por cada volumen. Y mandamos, que durante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir ni vender, sopena que el que lo hiziere, pierda qualesquier libros, y moldes que del tuuiere: e incurra en pena de cinquenta mil maravedis, por cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena sea la tercera parte para la nuestra camara. Y mandamos a los del nuestro consejo Presidente, y Oidores de las nuestras audiencias, Alcaldes, alguaziles de la nuestra casa, y corte, y chancillerias: y otros juezes, y justicias qualesquier de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros reynos, y señorios, assi a los que agora son, como a los que seran de aqui adelante, que vos guarden, y cumplan, y hos hagan guardar, y cumplir esta nuestra cedula y merced, que assi os hazemos: y contra su tenor, y forma no vayan, ni consientan yr ni passar por alguna manera, sopena de la nuestra merced, y de diez mil maravedis para la nuestra camara. Dada en a catorze dias del mes de Agosto de mil y quinientos y ochenta y ocho años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro señor.

Iuan Vazquez.

CLARISSIMO PRIN-
CIPIO IOANNI DE VELASCO
excellentissimo Comestabili Castellæ, Duci
de Frias, Comiti de Haro: ac Villalpando, & Pedraza Domino
&c. Frater Franciscus de Herrera in Præstantissimo Diui
Francisci Salmanticensi conuentu sacre Theo-
logiæ prælector æternam exoptat
foelicitatem.



COGITANTI mihi sæpenumero (Princeps clarissimè) disposi-
tionem, vimque nature: nihil in rebus creatis tam integrum videtur,
perfectumque extitisse, cui non aduersarium aliquod, contrariumque;
adhæresceret. Nec id tamen ita à natura effectum videtur, vt in alte-
ruto imperfectio esset aliqua: sed vt alterum alterius ope, vique exer-
citum perfectionem internam, insitamque monstraret. Illud autem
in primis inter Deum, resque omnes à Deo conditas interest, quòd
in Deo vis omnis, & operatio ab ipso distingui non potest: atque inde fit, vt nulla mundi
ipsius accessione accedere quidquam ad Deum possit. Cætera autem, creata quæcunque
sunt, cum non totam à forma, ex qua sunt constituta, perfectionem consequantur, cum
forma ab operationibus distinguatur, operationibus ipsis perficiuntur: cumque maxime
operantur, tum maxime ad summum gradum, perfectionemque perducuntur: sicut
cum ignis calefacit, mens intelligit, voluntas amat. Sed cum his accidentalibus operatio-
nibus carent (etsi in suo esse substantiali persistant) omnimodè perfectæ nullatenus nun-
cupantur. Hincprouenit, quòd tunc vnaquæque forma efficacius operetur, quò magis à
suo contrario in operatione obsistitur, & impugnatur, vt vel sic eius perfectio clariùs in-
notescat. Hoc enim quàm sit verum, quamplurima, quæ temporum successione contri-
gerunt, exempla demonstrant. Quapropter D. August. (illud Psalm. 54. Exaudi Deus
orationem meam exponens) inquit. Ne putetis, malos gratis esse in hoc mundo, & nihil
boni de illis agere Deum, omnis malus aut ideo viuit, vt corrigatur, aut ideo viuit, vt per
illum bonus exerceatur. Quod quidem manifestè apparet. Nec enim Abelis integritas,
& innocentia cognosci vnquam posset, nisi cum sæuitia, & immanitate Caini collata es-
set. Nec Abrahami in Deum fides, & obseruantia quanta esset, apparuisset, nisi naturali
hominis propensione contrarium præceptum dedisset Deus, cum vnicum, quem habe-
bat charissimum filium, vt immolaret, præcepit. Nec Iobi inuicta illa patientia innotuisset,
si sæuissimus hostis Saran non tam acriter virum innocentissimum infestasset. Nec
Martyrum robur, virtusque infracta manifesta fuisset, si nulli tyranni, nulli tortores ex-
quisita illa cruciatum genera inuenissent. Veritas nanque cum oppugnatur, tunc maxi-
mè suas vires, inuiolabilemque naturam, effectumque declarat. Cumque multiplex,
variaque soleat esse veritas, illa est maxima, viriumque maximarum, quæ ad primam
veritatem (quem Deum vocamus) accedere maximè potest, quæ veritatis genera præci-
pue sacris literis continentur: illic enim, quæ supra naturam sunt, vera commemorantur,
quæ nostræ mentis capacitas comprehendere nullo modo potest, nisi illam ope sua au-
xiliovè Dominus excitat, atque extollit. Sunt & alia veritatis genera, quæ etsi supra natu-
ram non esse videantur, illis tamen sunt proxima. Sunt & alia quasi tertij generis, quæ na-

turalia cum sint, supranaturalibus tamen aliquod afferunt adiumentum. Vnde fit, vt nunquam mens nostra acrius laboret, quam cum se his tribus veritatis generibus refelli videat, atque oppugnari. Aduersus primi generis veritates ij solum, qui lumine tantum naturalis rationis ducuntur (quæ quidem ad illas attingendas latis deficiente est) temerariè insurgunt. Verum illis & sacrosancta mater Ecclesia opponitur, summiq; viri doctrina, & sanctitate præstantes in eorum damnationem scripserunt multa. Alia veritatis genera, quæ naturalia cum sint, propinquitate tamen supra naturalia contingunt, vt Deum esse, & sapientem esse, nemo negare est ausus, nisi fortè insipiens ille, qui in corde suo tacitus id putauerat. Illa vero, quæ supernaturalibus deseruiant, sæpè oppugnata ingenia Catholicorum hominum excitarunt, & acriter exercuerunt. Propter has enim sapientissimus Doctor Ioannes Duns Scotus subtilis cognomentum reperit, & eo nomine apud omnium Gymnasia meritisimè compellatur. Verè enim rerum maximarum scientiam, & sublimium est consequutus. Neque enim isto nomine (idque anthonomaticè) frueretur si eius præclarissima decreta aliqua falsa dogmata continerent: siquidem hæc non subtilis, sed fallacis potius, & seductoris nomen imponderent. Fatendum est igitur, eius doctrinam esse verissimam, nec quomocunque veram, sed veritatis profectò aded subtilis, & perspicacis, talisque ingenij acumine insignitam, vt quisquis eiusmodi non habuerit, vel saltem in aliquo similem, ab eius intellectu desistere poterit. Quod si qui aliter existimarunt, vel prauè de rebus sentiunt, vel illius scripta minimè attigerunt. Huius igitur tanti viri laudem, & dignitatem (Princeps clarissime) defendendam, & tuendam putavi, & quanuis ex minimis illius discipulis, & affectis, eius veram fuisse doctrinam (quoad fieri à me poterit) demonstrabo. Respondebo nanque calumnijs, refellamque omnia, quæ viro maximo, & præstantissimo falsò obijciuntur. Quod opus tantum esse, tamque arduum animaduerto, vt non nisi patrocinio, præsidioque principum, & summorum hominum suscipi vllò modo posse videatur. Te itaque potissimum deligendum existimaui, qui cum inter Hispanos Proceres maximus, & rerum gestarum gloria, & iustitia habearis, opem, auxiliumque ferre nostris conatibus in primis potes. Comestabilis nanque dignitas, & amplitudo Regali fastigio proxima summus Dux, moderatorque belli, & pacis, qui apud primas Hispaniarum gentes equitum Princeps appellaberis. Quod summi honoris nomen, & antiquum tuorum decus, & insigne splendidissimum (vt ex veteribus annalibus satis constat) primus dicitur instituisse Ioannes huius nominis primus Hispanorum Rex potentissimus. Quod postea munus ad Petrum Ferdinandum Velasum Comitem de Haro delatum fuisse fertur, qui paulò post ex Cantabria profectus ad Olmedum oppidum fortissimè contra Alfonso Principem dimicauit. Ferdinando deinde & Isabellæ Catholicis Regibus obsequutus in bellis contra Lusitanos susceptis, strenuum se se præbuit, cumque eorundem Regum beneficio Castellæ Prorex crearetur, vehementer id recusauit, quod suo muneri, qui Comestabilis esset, multò esset conuenientius, rem militarem tractando proceram, equitum militantium grauamina soluere, quam vicem Regiam sustinere. Ab his igitur rerum moderatoribus, dignitatibusque publicæ defensoribus cum te genus ducere animaduernerem, eandemque illam tuorum virtutem, animique magnitudinem in te elucere cognoscerem: neminem mihi alium querendum esse patronum censebam, in hac præsertim causa, in qua eruditorum, studio forumque utilitas, summiq; huius viri Theologorum Principis dignitas agebatur, quam eum, qui & morum exemplo, & propria bonitate ductus communibus commodis consulere consueuisset. Accedit huc etiam, quod Velasus maior est tui, qui ab antiquis Gothis originem traxerunt, semper in hoc laudum genere excelluerunt. Quid enim memorem Velasum cognomento Gothum? cuius in Hispanorum annalibus honorifica, & frequens est mentio. Quid duos Velascos illos, qui cum Rege Ferdinando Condilaluo ad Almanzorem strenuè cum hoste certarunt? A quibus inclytus Nuñus Velasus est genitus, qui sub Alfonso VI. qui Toletum recepit immortalem est gloriam consequutus?

Quibus

Quibus etiam prosequar laudibus Sanctium illum Velasum, Ferdinando Regi, Hispani-
lenis Regni expugnatori, & Alfonso cognomento sapienti familiarissimū? Fuit & San-
ctius Velascus, qui Regem Ferdinandum de nece Ioannis infantis suspectum fidelissi-
mē, fortissimēq; defendit, & ab omni suspitione criminis liberavit. Hic etiā Castellæ, &
Aragonie Regis capitali odio disidentes singulari iudicio, & prudentia conciliavit. Fuit
& Ferdinandus Sanctius Velascus Dux magnanimus, qui Alabam provinciam potesta-
tē redegit, & Navarrē, Aragoniāq; bella confecit, & sæpē contra Mauros acerrimē
dimicavit. Petrus etiam Ferdinandus Velascus eos, qui Petrum Regem tuebantur ad Za-
moram fortiter profligavit. Et ne longā clarorū hominum seriem memoria repetā, Fer-
dinandū Perezium Guzmanū historiarum omnium monumenta fortissimum, rerumq;
gestarum gloria clarissimū fuisse testantur, à quo Petrus Ferdinandus Velascus est exor-
tus, à quo sunt omnes Castellæ Comestabiles derivati. Quemadmodum à Ferdinando
Velasco Comes Siruelæ. Nec est silentio prætereundus Petrus Ferdinandus Velascus,
Hispanij exercitus Dux magnanimus, qui Navarrē bello munitissimum oppidū, quod
Divi Vincentij nomine est insignitum, breui tempore expugnavit. Qui & Castellæ
Prorex tandiu est electus, quandiu bellum contra Mauros est gestum, vir & armis, & pie-
tate insignis. Quid de Petro Velasco, Luyfio Velasco, & Sanctio Velasco, à quo Comi-
tes Nieux deducti fuerunt? Qui Petrus Ferdinandus Velascus Cubicularius primus, Co-
mes de Haro, Castellæq; Comestabilis meritisissimus extitit, quæ quidem dignitas ab eo
deinceps huius præclarissimæ sobolis, summo opere exornat. Quid etiam Bernardino Ve-
lasco Comestabili, & Yñigo Velasco qui postea in hac familia successit? Hic Yñigus Ve-
lascus in commisso bello aduersus Ioannem Navarræ Regem Comestabilis præclaro ti-
tulo insignitus erat, Fōtem Rabiam debellavit, Cōmunitatibus obstitit, sedavit populos,
& cum Francisco Gallie Regi libertas ē custodia concessa fuit, fideles Delfinos conserva-
vit. Qui primus huic successisse reperitur fuit Ferdinandus Martinez de Tobar, cui præ-
clarissimo satisq; noto stemmate se copulauerat. Cuius etiam propaginis fuerunt San-
ctius de Tobar, Ferdinādos de Tobar, Yñigus Velascus Comestabilis, Luyfius Velascus
& Tobar, cui successit Petrus Ferdinandus Velascus Comestabilis ordinis del Tuffon:
Marchionisq; de Berlanga titulo insignitus, Imperatori Carolo in cōmunitatibus comi-
tatus est. Sed quia Comestabilis Petrus Ferdinandus eius frater, illius munerisungebatur
insignis Velasci familiæ nō est potitus. Cuius insuper geniminis fuerunt Yñigus Velascus
Comestabilis tuus præclarissimus genitor, Luyfius & Petrus Velascus, necnon Agnes
Hieronymi de Azevedo Comitissæ Montis Regij dignissima coniux: & Elisabeth Comitissæ
de Castro Antonio de Mēdoça nupta. Obitu autē Comestabilis Petri Ferdinādi Velasci
eius præclarissimi Patruī, Yñigus Velascus (Marchio cum esset de Berlanga) Ducatu de
Frias perinde ac in reliquis eius familiæ dominationibus similiter & in Comestabilis Ca-
stellæ dignitate successit. Ex quorum inclyta, nec satis vnquā celebrata prosapia, tu modo
Princeps excellentissime superes. Quod si in hac genealogia, cūcti tui aui adeo iustitiæ, &
æquitatis, semper propugnatores extiterunt, nihil horū ad præsens toto terrarū orbe in te
desideretur, quin potius hæc, & huius generis alia iure hæreditario (sicut & præclarissim⁹
sanguis) affluentissimē reperiuntur. Quid nī? si in eisdē, eadē æqua militat ratio? Sed in me
potissima, vte inefficiēs clypeū, propulsatorē, patronū, asyllum, & munimē ad eā, quæ
in præsentem res agit, exultanter suscipiā. Siquidē non min⁹ armis, quā literis præstas, eun-
dem enim, adeoq; magnificū apud te vtrāq; locū habent: Ita vt censeatur quæstionē illā
circa multos sæpē numero cōtrouersam. Quo scilicet horū literis aut armis, maior gloria
adipiscatur, te solū pacasse, & in te vno ambo hæc eo modo reperiri, adeoq; egregiē, & sin-
gulariter à te quodlibet exerceri, vt in altero primas obtinere, meritō videaris. Fœlix ni-
misq; fœlix plebs, quæ tātō Principi subditur, fortunata terra, quæ tātō præfide moderatur.

Vnibus & præstas, polles & acumine mentis,

Nec tamen alterius non eget alter ope.

Quod

Quòd si in huiusmodi rebus, omnes te fautorem, propitiatumque vellent, cur non ego meritò tuus cum sim alumnus, & additissimus seruus à te subsidium implorabo? Suspicor enim ego (nec vana fides est) ex primis latinæ linguæ in cunabulis quibus coram tanta celsitudine in amplissimis tuis ædibus imbutus olim fui, hanc in me exortam magnanimitatem fuisse, vt rem adeò difficilem exordirer: nec tantam prouinciam viribus impar rem suscipere dubitarem. Ita enim quasi clientulus, & familiaris (Princeps excellentissime) tibi adhæreo, ad te confugio, cuius præclarissima merita, & in reliquos quamplurima exhibita beneficia, adeò per totum orbem vulgata sunt, vt non solum à tibi subditis dominans, imò amantissimus pater meritò nuncuperis. Sub tua igitur protectione, me, & hoc qualecunque opus committo: securus, hilarique vultu suscipias, vt tali protectione suffulti, ad optatum portum securi aduentari possimus. Deus Optim. Maxim.

te, inclitamque familiam tuam per longa tempora incolumem seruet.

Iam labefactaræ veritatis fidelissimus propulsator, Hispaniæ

splendor, & decus Seraphici nostri ordinis pro-

rector vnicus. Vale.

AD LECTOREM.



*U*M secundum Philosophum omnia propter finem agant, in quem tanquam in signum, & scopum cunctas suas actiones per media congruentia dirigunt, homopaulò minus ab Angelis (etsi mortalis) minoratus agens, cum sit nobilissimum, intellectu & ratione præcellens, & in quoquoq; actu propter ipsum eminentiori modo operans, nihil vult, quin prius nouerit, quod ut attingat omnes conatus & vires addit, & quo gravior & sublimior, eò vehementius illum mouet & impellit, ut vel sic, quam citius potuerit, consequatur. Finis igitur diu mihi optatissimus, qui meum animum inter tot egregios, Doctissimosque viros, quos quotidie sacra nostra Franciscana religio multiplicat & parturit, super Scoti non solum subtilis (ut aiunt) verum etiam Theologorum omnium facile Principis doctrina scholastica paraphrasi ad scribendum appulit: ille nimirum est, ut omnes, qui sacra, ac diuine scientie incumbunt, eius operibus inuigilent, cuncta perlegant, & amplectantur. Hoc enim ut persuasum habeam, duæ præcipuè res obstant, quibus ex studioforum animis (veluti gramineis radicibus) euulsis, fructus vberimos in sublimi, ac plane celesti Scoti doctrina non poterunt, non germinare. Nam quæ modò (proh dolor) eò usque in sacrarum Musarum Lyceis apud Hispanos deuenit, ut non solum non reperiatur, qui eius partes agere intendat, sed nec nominare præsumat, & ut falsa, & iam pridem explosa, minimeque sustinenda opinionis ruinam iam iam minari videatur. Sed horum omnium peius, idque corde lachrymandum est, quam plurimos esse, qui absque eo, quòd subtilem Scoti doctrinam viderint, aut penetrauerint, inò nec à limine vquam salutauerint, & ex eò tantum, quòd veteribus alueolis, codicibusue mendosis, siue (quod sæpius contingit) falsa aliorum traditione aliqua veluti somniantes audierunt, præcipitanter eius doctrinam (quouis magis illis placitum nomine) qualificare, & compellare non dubitant. Cuius autorem totius orbis iubar insigne Scotum dilacerant, in quem tanquam insipidum, & nimis obscurum stomachantur. Complexentur igitur eum, nec reformident, Gymnasiarchæ reuoluant, non ex albeolis citent, numeros, nulli quam sibi iniuriam inrogant, quando Scoti errores falso impingunt. Caueant, obsecro, si in Scoti opinionem forsitan inciderint, ne illud pigri dicant discipulis: leo est in via, terrorem ab studioforum animis propellere, pestemque fugare pro virili nostra curauimus. Nec non tali condimento digestum opus hoc exhibere contendemus ut deinceps puer paruulus in aspidis foramen (si ita vobis loqui placeat) mittat manum, atque inde non venenum, sed dulces fauos, grataque mella gerat. Verum si apud vos inextricabilis Scotus, nimisque brevis, & obscurus censetur: inuehimini etiam Aristotelem eiusdem labis notatum, quem nullus hucusque mortalium (& merito) reijciendum putauit: inò eius labyrinthos scrutari, latebras aperire, enodare technas magno honore tribuitur. In rebus quidem abditis ingenij acies exacuitur: & in difficultate, & labore existit gloria. Breuitate gauisus est Aristoteles, dicendi copia Demosthenes: uterque docet; sed plus emolumentum ex Aristotelis compendio, quàm ex Demosthenis dispendio percipies, utrumque tamen tam in humanis, quàm in diuinis disciplinis necessarium. Deus nanque Optim. Maxim. ecclesiæ suæ prouidit Doctorem, qui & verborum vbertate affluerent, & breuitate docendi florerent, ne gentes, quæ flosculis, & humane sapientiæ verbis delectantur, tanquàm insulsos sacros Doctores respuerent, vel alij tanquam nimis prolixos euitarent. Et sicut sermo nis comitatu Diuus Hilarius, Chrysostomus, & Cyprianus Christiani sanè Cicerones ecclesiæ collustrant vniuersam: ita Diuus Thomas, & Scotus Theologi Aristoteles doctrinæ succinctu, dexteritateque disceptandi erudiunt: & armis (quæ inter reliquos Doctores dispersa sunt) strenuum militem contra hereticas prauitates induunt, & præmuniunt.

Errat, & longè errat, quisquis Thomæ, & Scoti controuersias separat; siquidem ex eorum ad inuicem collatione haud parum frugis adipiscitur. Quorum opera absque ulla erroris macula, seu temporis obliuione in sacrosanctis, ac œcumenicis Concilijs illibata, & integra perseuerant. Vnde inoffenso pede securè percurrat Theologus, & cuiuslibet istorum affecla fuerit, illud vltimum Euangelij decretum dic ecclesiæ, minime pertimescat. Ambo audiendi, ambo sequendi, & in his, quæ sunt extra fidem inhaerendum est rationis neruis, non affectionis. Haud mirum, si in aliquibus inter se dissenserint: cum etiam à Platone in multis defecerit Aristoteles: & à Zenone Carneades. Mos eorum profectò, quorum præclara sunt ingenia, indagandæ veritatis flagrare desiderio. Et cum Ecclesiæ sit simillima surgentis auroræ, indiesque (non quia non erant, sed quia delitescabant) plures apparent veritates per viros tum piissimos, cum sapientissimos, vel istius, vel illius instituti dilucidat, & illuminat sponsam suam Deus, expolitque. Inter quos noster Scotus in disceptationis munere alter Aristoteles, & in acie mentis aquila, & singularitate doctrinæ Phœnix vnica infimum locum non habet: imò verò supremum, si qui nolunt æqualem.

Insignis bello pietate insignis, & armis.

Nulli cedit, nec in Logicis argumentationibus, nec in Metaphysicis se supra se eleuando, nec in peripatetica Philosophia, nec in sacris mysterijs, abditissimisque arcanis mirabiliter explicandis. Quare iure optimo illud Aquilæ stemma super Aristhomeni tumulo confidentis nostri Ioannis Duns Scoti immatura morte prærepti sepulchro superimponimus.

Infideant timidæ timidorum busta columbæ,
Nos aquilæ intrepidis signa benigna damus.

Exsibilandi sunt igitur, qui hunc carpunt Doctorem, & veluti à quadam furia agitati, siue tanquam lymphatici omittendi: nihil enim possunt dicere, sed latrare. Quare frustra lassescunt, frustra que agitur vox irrita ventis.

Nam peragit cursum furda Diana suum.

FRATRIS DIDACI PONCE

Autoris discipuli in laudem Autoris

Epigramma.

Franciscus meruit Scoti circumdare pelle
Alcidem seipsum populo solvente coronam
Et placidi frontis plantis vernantibus alma.
Tempora quantotius fertante solamine grato.
De latebris clarus doctrinam prodere claram,
Candide tartareis tractas, & in æthère celso
Splendida laudandis therebinthis dogmata tanti
Viuerè Doctoris, crôceoque velamine amictum
Concinis, & sternis Doctorem nomine prisco:
Dentibus oppressum (flos viuïdus, atque salutis,
Splendidus & fulgor) liberas, ereboque potence:
Ipse decus frangens cyathum Thimiamata fundis,
Dulcia doctrinæ doctis documenta propinans,
Tu superis munda modulis referente loquela,
Decantas valido nostratè murmure Scotum
Nostra tibi laudes, te laudent carmina nostra.

P Ag. 3. col. 1. lin. 15. lege imitabilis. li. 16. le. non imitabilis. p. 13. c. 1. li. 1. & 2. le. vtriq; & li. 28. le. naturali & supranaturali. p. 7. c. 2. li. 27. ex se. le. esse. li. 28. esse. le. ex se. li. 36. imitandi. le. immutadi. p. 10. c. 1. li. 24. prior. le. prius. p. 12. c. 1. li. 30. ista. le. ita. c. 2. li. 50. dicens. l. dicentem. p. 19. c. 2. lin. 29. aliquo. l. aliquod. p. 21. c. 1. li. 47. pluras. le. plures. c. 2. li. 40. qua in se. le. quam se. p. 28. c. 1. li. 11. istū. l. istud. p. 65. li. 52. memoria. le. memoria. p. 69. l. 42. etiā per impossibile. l. etiā si per impossibile. p. 70. li. 9. intrinseci. & inferius li. 15. le. etiā intrinsecē. p. 79. li. 44. habens Deitatem distinctam à suppositis quod est communes tribus personis. le. Deitatem distinctas à suppositis qui est communis tribus personis. p. 87. c. 1. li. 27. neq; rationes. le. neq; rationis. & li. 35. Lichetis. le. Licheti. p. 89. c. 1. li. 45. alius ab humanitate. le. alius humanitate. p. 89. c. 1. li. 45. generet. l. generat. p. 90. c. 1. li. 1. 2. 3. 4. & 5. supersunt bis quippe repetitur idem. p. 93. c. 1. li. 47. substantia. le. substantia. p. 98. li. 43. dianctorum. le. dictorum. p. 106. c. 1. li. 47. simplex. le. simplex sicuti essentia. c. 2. l. 40. iustitia. l. potentia. li. 92. dicit. le. dicit relatio. p. 107. c. 2. ista. le. ita. p. 114. c. 2. li. 32. ergo constituitur. le. constituitur. li. 45. diuinorum. l. diuinum. p. 115. c. 1. li. 9. vt. le. cum. li. 47. conceptū. le. cōceptu. col. 2. li. 17. generatam. le. generantem. p. 116. c. 2. li. 7. concipiendi. le. cōcipiendo. p. 117. c. 2. li. 46. unitatem. le. veritatem. p. 119. c. li. 14. supra diximus. le. infra dicemus. li. 18. supra dictū. le. infra dicendū. p. 122. c. 2. li. 36. desumptis. le. desumentibus. p. 123. c. 1. li. 51. præsupponi. le. præsupponit. p. 126. c. 2. li. 52. habens. le. non habens. p. 128. c. 1. Deo. le. de Deo. p. 132. c. 1. li. Deo. le. de Deo. p. 132. c. 1. li. 17. centia. l. entia. p. 135. c. 1. li. 1. secunda non. le. secundario. p. 151. c. 2. li. 51. vllum. le. vñ um. p. 261. c. 1. li. 30. posteritatis. le. posterioritatis. p. 167. c. 2. li. 5. esse. l. esset. p. 209. c. 1. li. 25. infinita. le. infinitas. p. 211. c. 2. li. 40. Quare latius patet distinctio realis, quam non identitas realis. le. Quare latius patet non identitas realis, quā distinctio realis. p. 199. c. 1. li. 35. paternitas ergo vt. le. paternitate vt. p. 240. c. 1. li. 7. hipostasi. le. hypothesi. p. 286. c. 2. l. 46. est. le. nō est. p. 292. c. 1. li. 12. verū. le. verbū. p. 312. c. 1. li. 28. rodinatur. le. ordinatur. p. 315. c. 1. li. 40. variat. le. valeat. p. 320. c. 1. li. 50. materia. le. essentia. p. 365. c. 1. li. vlt. finitate. le. infinitate. p. 370. c. 2. li. 10. vnico. le. vnio. p. 402. c. 1. li. 6. passiua. le. positiva. p. 440. c. 2. li. 34. pulsantis. le. pulsans. p. 443. c. 1. li. 31. visione. l. missione. c. 2. li. 41. reale. le. temporale. p. 482. c. 2. li. 38. deriuatam. le. deriuatum. p. 502. c. 1. li. 35. relucet. le. reluceant. li. 49. siue cognoscatur vt relucens in essentia semper cognoscitur intuitiue. le. siue cognoscantur vt relucens in essentia diuina, semper cognoscuntur intuitiue. p. 539. c. 1. li. 6. libera. le. libera. p. 620. c. 2. li. 26. predestinata. determinata. p. 723. c. 2. li. 53. exceptiua. le. executiua. p. 677. c. 1. li. 1. deficit. Ex quibus infertur tertio, quod accidit merito.

Quæ in hoc opere continentur omnia & me subijcio correctioni sacrosanctæ matris Ecclesiæ.

FRATRIS FRANCISCI DE HERRERA

SACRÆ THEOLOGIÆ LECTO-

ris Ordinis Diui Francisci, Disputationum

Theologicarum in librum Primum

Doctoris subtilis.

DISPUTATIO PRIMA, DE FORMIS

supernaturalibus. Continet octo quæstiones.

Prima, *Virum sint aliquæ formæ supernaturales.*

Secunda, Virum potentia naturalis possit ferri in obiecta ista supernaturalia.

Tertia, Virum in potentia naturali ultra habitum sit necessarium auxilium.

Quarta, Virum voluntas secluso habitu supernaturali possit ferri in obiectum supernaturale ostensum ab intellectu.

Quinta, Virum potentia susceptiva harum formarum sit naturalis, an supernaturalis.

Sexta, Virum detur aliqua potentia neutra.

Septima, Virum materia prima sit in potentia neutra respectu cuiuscunque formæ substantialis, & intellectus respectu cuiuscunque intellectiois.

Octava, Virum Deus clare visus sit finis naturalis cuiuscunque creaturæ rationalis.

TEXTVS.



AD quæstionem igitur respondeo, distinguendo primo qualiter aliquid dicitur supernaturale. Potentia enim receptiua comparatur ad actum quem recipit, vel ad agens à quo recipit. Primò modo, ipsa est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. Naturalis, si naturaliter inclinatur, violenta, si sit contra inclinationem naturalem. Neutra, si neque inclinatur ad istam formam, neque ad oppositam. In hac autem comparatione nulla est supernaturalitas. Sed comparando receptiuum ad agens, à

quo recipit formam, est naturalitas, quando receptiuum comparatur ad tale agens, quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passio. Supernaturalis autem, quando comparatur ad tale agens, quod non est naturaliter impressiuum illius formæ in illud passum. Quæst. i. prologi lit. L.

EXPLICATIO LITERÆ.



RO explicatione huius literæ aduerte, quod potentia (vt constat ex Aristot. 9. Metaphysicæ) dicit ordinem, & respectum ad actum: & actus similiter dicit respectum, & ordinem ad potentiam. Quare formæ supernaturales dupliciter possunt considerari; vno modo secundum esse absolutum quod habent, & quatenus entia absoluta sunt. (Sicut, verbi gratia, fides, charitas, gratia, & spes.) Secundo modo, secundum quod respiciunt subiectum. Et hoc secundo modo, adhuc dupliciter, vt acutissimè docet Doctor in. 3. dist. 1. quæst. 1. Vno modo quatenus accidens informat subiectum. Secundo modo quatenus subiectum sustentat accidens. Quare in accidente duplex reperitur relatio in ordine ad subiectum: altera sustentati ad sustentans, altera vero informantis ad informatum. Nam accidens sustentatur à subiecto, & informat subiectum. Qui respectus adeo inter se distinguuntur, quod relatio accidentis ad subiectum, (scilicet, informantis ad informatum) dicit per-

Afectio-

fectionem in accidente. Quia accidens est forma subiecti, in subiecto autem dicit imperfectionem, quia dicit potentialitatem. Relatio vero sustentati ad sustentans dicit imperfectionem in accidente, & perfectionem in subiecto, & sicut in accidente duplex reperitur relatio in ordine ad subiectum (ut dictum est) ita in subiecto alia duplex reperitur relatio in ordine ad accidens, scilicet, sustentantis ad sustentatum, & informati ad informans. Et prima dicit perfectionem in subiecto: secunda vero imperfectionem. Quare gratia, & charitas, & quæcunque alia forma supernaturalis, (quæ recipitur in intellectu, & voluntate nostra) potest dupliciter considerari. Vno modo secundum esse absolutum. Secundum modo secundum esse respectuum. Et secundum esse respectuum adhuc dupliciter. Vno modo in ordine ad agens, quod illas producit. Secundum modo in ordine ad subiectum in quo illas producit. De formis supernaturalibus secundum se non disputat Doctor in præsentī litera, sed supponit formas quasdam secundum suas rationes formales esse supernaturales. Sed tantum quærit de supernaturalitate earum respectiva: & sic dicit (postquam distinxit qualiter autem aliquid dicatur supernaturale.) Potentia receptiva comparatur ad actum quem recipit, vel ad agens à quo recipit: ac si dicat potentia quæ est in subiecto, scilicet, in anima respectu habituum supernaturalium, potest comparari vel ad ipsos habitus supernaturales, vel ad agens producentales habitus in ipsa potentia. Si compararetur in ordine ad ipsos habitus supernaturales, nulla est supernaturalitas in potentia: sed vel est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. Si autem comparatur ad agens, tunc dicitur potentia supernaturalis, quando est susceptiva alicuius formæ quam agens naturale non potest producere, vel introducere in tali subiecto. Ut autem ista doctrina melius intelligatur. Primo disputatione quæstionem de supernaturalitate formarum supernaturalium, secundum se. Postea tamē de ordine ad subiectum disputabimus. Quare est quæstio.

QVÆSTIO PRIMA.

¶ Vtrum sint aliquæ formæ supernaturales, & penes quid sumatur earum supernaturalitas.

Primum argumentum.



PRO parte negatiua est argumentum, forma dicitur forma in ordine ad potentiam, sed nulla est potentia supernaturalis, ergo neque forma. Maior patet, quia forma est quæ dat esse, ergo dicit ordinem ad illud

quod recipit esse: sed hoc est potentia, & materia, ergo. Probatur minor. Quia secundum Doctorem respectu potentie passivæ nulla est supernaturalitas, ergo. Confirmatur. Si aliqua forma datur supernaturalis, illa debet esse accidens, vel substantia: sed nulla datur substantia creata supernaturalis, (ut omnes concedunt,) ergo neque accidens. Probatur minor, quoad hanc partem, nullum est accidens quod non sit connaturale alicui subiecto, & substantiæ, propter quam est tale accidens, ergo vel illa substantia est supernaturalis, vel inter illam, & accidens non est proportio: consequens est falsum, nulla ergo erit forma supernaturalis.

Confirmatur.

¶ Secundum argumentum. Nulla est ratio à qua possit sumi talis supernaturalitas, ergo nulla est supernaturalitas. Probatur antecedit. Quia si aliqua maximè ex eo quod formæ respiciunt Deum (qui est obiectum infinitum) vel quia respiciunt Deum (qui est superioris ordinis): sed neutrum horum. Probatur minor, infinitas Dei est naturaliter cognoscibilis, & amabilis, ergo pertinet ad ordinem naturalem. Probatur sequela. Quia illud quod est naturaliter attingibile à potentia naturali, est obiectum naturale: huiusmodi est infinitas Dei iuxta Paulum ad Rom. 1. Inuisibilia Dei, &c. ergo. Secunda pars minoris probatur. Deum esse superioris ordinis nihil aliud est quam habere naturam multo excellentiorem & magis eleuatam quam illa quæ in creaturis reperitur, sed hoc non causat maiorem improportionem, quam eius infinitas, ergo si infinitas non constituit Deum clare visum, in ordine & genere entium supernaturalium, neque habere naturam ita eleuatam. Et confirmatur. Quia maior proportio est inter animam nostram & habitum gratiæ, & charitatis, quam inter animam nostram & infinitatem Dei: sed Deus ut infinitus est, est eiusdem ordinis cum anima nostra, ergo & charitas, & gratia eiusdem ordinis erunt cum anima nostra, sed anima nostra est in genere entium naturalium, ergo & gratia, & charitas, reliquique habitus infusi sunt in genere entium naturalium: nulla est ergo forma supernaturalis.

Confirmatur.

¶ Tertium argumentum. Si forsan respondes secundò, quod talis supernaturalitas in formis sumitur penes hoc quod respiciunt Deum, ut Trinus est, qui ut sic non est cognoscibilis ratione naturali cum Trinitas sibi soli nota sit & homini assumpto, ut dicit Isidorus de summo bono capit. 3. contra. & sit tertium argumentum. Deus ut vnus, & ut infinitus, & ut bonus, est amabilis amore supernaturali, quia amore

Tertium argumentum.

amore & dilectione charitatiua, ergo & vt trinus amore naturali. Probatur sequela. Quia obiectū habitus supernaturalis est supnatura-
Prima sententia.

¶ Est enim prima sententia quorundam asserentium quod supernaturalitas in habitibus, & formis, sumitur penes ordinem quem dicunt ad obiectum, & finem supernaturalem, pro cuius explicatione aduertunt isti, quod cum finis sit duplex, scilicet naturalis, & supernaturalis: & ordo ad finem debet esse duplex, scilicet naturalis, & supernaturalis: & per consequens diuersitas finis arguit, & petit diuersitatem in ordine.

2. Notab. *¶* Secundo nota, quod Deus dupliciter potest considerari, vno modo, quatenus est immutabilis à creaturis, secundo modo, vt non immutabilis à creaturis. Et ratio huius distinctionis est, nam cum Deus & sit causa, autor, & finis naturalis, vt sic est vnus, & vt sic assimilat sibi creaturas, & est vltimus finis illarum per esse naturale, at vero vt est autor supernaturalis, & vt vnus, implicat imitari à creatura aliqua, quia implicat dari aliquam creaturam cuius natura sit communicabilis in identitate numerali pluribus suppositis, nam talis communicabilitas, quæ in natura diuina reperitur prouenit ex infinita Dei perfectione, quæ naturæ creatæ repugnat, cui tamen nō repugnat quod sit eleuabilis ad talem finem, per superadditas perfectiones & qualitates, quarum Deus vt trinus est obiectum, ex quibus infertur declaratio prædictæ conclusionis, nempe quod illæ formæ, quæ eleuāt naturam in ordine ad Deū finem naturalem, sunt naturales; & illæ, quæ eleuant naturam, in ordine ad Deum finem supernaturalem, sunt supernaturales. Et probatur conclusio ab istis, quia actus specificantur ab obiectis, ergo & habitus, ergo si obiectū est supernaturale, & habitus erit supernaturalis.

Secunda sententia. *¶* Secunda sententia (quæ in hac re tenenda est) ita explicatur, quod radix, & ratio formalis, à qua sumitur supernaturalitas in formis supernaturalibus, est ipse Deus in seipso, & secundū propriam entitatem, & substantiam, & secundū esse quod habet supra omnem creaturā, vnde sicut verè est supra omnem entitatem, naturam, & creaturam, neque continetur intra ordinem illarum, sed in seipso est absolutissimus ab omni ordine taliter quod secundū se & suam rationem formalem est improporcionatus, & intellectui, & voluntati creatæ, quia in se includit (licet non tanquam rationē formalem) tanquam modum intrinsecum, infinitatem: & cum quælibet creatura includat in se tanquam modum intrinsecum finitatem, hinc prouenit quod inter Deum & creatu-

ram, nulla sit proportio: & quod Deus in infinitum distet à creatura.

¶ Ex quo infertur secundum notabile, quod amor naturalis (scilicet actus elicitus à voluntate vt potentia naturalis est) licet attingat Deū, non tamen attingit ipsum sub propriā ratione bonitatis, quam intrinsecè habet: quia talis bonitas (prout in se est,) non est cognoscibilis ratione naturali: sed si cognoscitur, hoc est secundum aliquam rationem sumptam ab extrinseco motiuo, nempe à creatura, & hoc scilicet, quia principium est omnis boni creati, vnde bonitas Dei hoc modo dilecta non diligitur nisi eo modo quo percipitur, concipitur autem, non prout in se est: sed admodum bonitatis, quæ in creaturis reperitur: & hoc intantum est verum, quod ille conceptus quo Dei bonitas, & ipse Deus concipitur, ita est improprius: vt si Deus à parte rei haberet illud tantum quod in illo, vel per illum repræsentatur non esset Deus, Quia quod in illo repræsentatur includit finitatem & limitationem, quæ si in Deo esset, non esset Deus: quare non abs re dixit Diuus Paulus ad Romanos. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, si enim inuisibilia sunt quomodo conspiciuntur? dicitur quod secundum se inuisibilia sunt, conspiciuntur autem non in conceptu proprio, sed in conceptu communi, Deo & creaturæ.

¶ Ex quibus tertio infertur notandum, quod cum Deus prout in se est sit ordinis supernaturalis, quod illæ formæ, & illi habitus, & denique illa accidentia, quæ attingunt ipsum prout in se est, siue in cognoscendo, siue amando, siue assimilando sunt supernaturalia.

¶ Supernaturalitas in habitibus & formis, sumitur penes hoc quod respiciunt Deum prout in se est. Probatur conclusio. Forma vel est assimilatiua (vti gratia) vel operatiua (vti habitus fidei, & charitatis) sed omnes istæ attingunt Deum prout in se est, ergo sunt supernaturales. Probatur minor, habitus fidei inclinatur in cognitionem Dei, prout in se est: licet propter testimonium Dei: vnde licet fidelis & infidelis credant eandem veritatem, vti quod Deus est trinus & vnus, quia tamen actus fidelis attingit Deum prout in se est, (nempe prout ipse Deus se cognoscit & nobis manifestauit reuelando illam veritatem) & infidelis non cognoscit illud, vt à Deo manifestatur, sed eo modo, quo ipse vult, & concipit, ideo actus fidelis est supernaturalis, infidelis vero naturalis, & idem philosophandum est de actu charitatis, & de reliquis habitibus supernaturalibus. Vnde si aliquis vteretur commestione ostensa per

Notab. 2.

Notab. 3.

Prima conclusio.

fidem, (qualis fuit illa Diui Petri quando illi fuit dictum, occide & manduca,) ita tamen quod ratio naturalis diceret non esse mundā, quia tamen fides illam honestauit, talis commestio esset supernaturalis: & sic dicendum est, quod cum supernaturale nihil aliud sit, quam esse diuinum, & eleuatum supra naturam; omnis ille habitus actus, vel forma tribuens esse diuinum, est supernaturalis, & omnis ille actus attingens Deum prout in se est tribuit esse diuinum, ergo. Et per hoc patet quid dicendum sit de visione beata, & dilectione beata. Modo probatur consequentia, quia forma respiciens obiectum supernaturale, est supernaturalis: sed ista sunt huiusmodi, ergo. Secundò. Supernaturalitas sumitur penes obiectum supernaturale cuius vices gerit, sed Deus prout in se est, est obiectum supernaturale, ergo habitus respiciens Deum prout in se est est supernaturalis.

Respondetur ad rationem pro prima sententia.
Ad rationem autem pro alia sententia respondetur, quod licet ille modus optime explicet, unde sumatur supernaturalitas, non tamen adequatè, quia siue consideretur Deus ut vnus, siue ut trinus, dummodo consideretur prout in se est, habet rationem perfectam supernaturalem.

Ad primum.

Ad argumenta principalia.
AD primum respondetur, quod potentia est duplex, scilicet, obiectiua, & subiectiua, obiectiua dicit carentiam formæ, ita quod quando Philosophus dicit quod actus & potentia diuidunt ens, intelligendus est de potentia obiectiua, & actu formali, & ob hoc dicitur quod nihil potest esse in actu & potentia: intellige in actu formali, & potentia obiectiua, secus de actu entitativo, & potentia subiectiua: ut patet de materia prima: & secus de actu formali, & potentia subiectiua, paries enim albus habet potentiam subiectiuam albedinis, & albedinem: hoc posito concedo maiorem, & ad minorem distinguendo, vel loqueris de potentia subiectiua, & hoc falsum est, quia potentia subiectiua animæ, vel voluntatis, quatenus habet habitum charitatis supernaturalis est, sed de obiectiua transeat minor & negatur consequentia. Neque obstat si dicas: actus & potentia sunt in eodem genere, sed per te nulla potentia obiectiua est supernaturalis, ergo neque actus: & per consequens, neque forma: vel si forma est supernaturalis, & potètia receptiua illius. Respondetur enim huic argumento (quod est Achilles Thomistarum) quod actus & potentia sunt in eodem genere suo modo, scilicet,

actus in actu, & potètia in potentia: quod sic explicatur, nam hoc commune est omnibus formis & potentijs. Nam albedo est forma corporis, nam corpus fit albedine album, & albedo (quæ est actus,) est actu in genere albi vel albedinis, corpus autem quod est in potentia album, est in genere albi vel albedinis in potentia: ita in proposito anima, vel voluntas est susceptiua charitatis, & gratiæ, & esse supernaturalis, non tamen est supernaturalis ex se in actu, sed in potentia, & potest hoc exemplo facile explicari, ens enim abstrahit à naturalitate, unde ens in sua ratione formali neque dicit naturalitatem, neque supernaturalitatem, & per consequens, suo modo est in potentia ad naturalitatem, sit igitur, exempli gratia, A, illud quo ens contrahitur ad esse naturale, tunc quæro A non habet rationem actus respectu entis: & ens rationem potètiæ: non enim potest hoc negari: quia habent rationem contrahentis & contrahibilis, ergo habent rationem actus, & potètiæ, & non sunt in eodem genere: quia ens ut sic non est naturale, sed per naturalitatem contrahitur, quare erit naturale in potentia, ita anima licet sit ens naturale in actu est in potentia supernaturalis: & recipiendo formam supernaturalem supernaturalis efficitur actu, unde ad illud axioma actus & potètia sunt in eodem genere respondetur verum esse si sic intelligatur nempe actus in actu, & potètia in potentia.

Solutio ad confirmationem petit solutionem cuiusdam difficultatis, nempe quare non est dabilis aliqua substantia supernaturalis ultra diuinam, & est dabile aliquod accidens supernaturale, & præterea, quia accidens in sua ratione formali dicit intrinsecum ordinem ad subiectum, ergo & hoc accidens dicit ordinem intrinsecum ad aliquod subiectum, ergo si accidens est supernaturale, debet dicere intrinsecum ordinem ad subiectum supernaturale. Respondetur tamen ad vltimum secundum ea quæ diximus in præcedenti solutione, quod accidens supernaturale respicit pro subiecto ens naturale quod potest esse supernaturale, quare gratia & charitas non respiciunt pro subiecto equum, aut lapidem, sed animam vel angelum, denique creaturam rationalem. Quantum ad primum autem in alio dubio disputabitur. Ad secundum autem & tertium argumentum patet ex supradictis in corpore quæstionis.

*

TEX.

T E X T V S.



Ico, quod cognitio dependet ab anima cognoscente, & obiecto cognito: quia secundum Augustinum. 9. de Trinitate cap. ultim. à cognoscente & cognito paritur notitia. Licet ergo anima habeat sufficiens actiuum & passiuum intra se, pro quanto actio respectu cognitionis conuenit animæ, non tamen habet intra se sufficiens actiuum pro quanto actio conuenit obiecto. Quæst. 1. prolog. lit. P.

EXPLICATIO LITERÆ.



Itera enim hæc satis ex se patet, neque aliqua indiget declaratione: fundatur enim in hoc, quod cum sit proportio inter obiectum & potentiam, potentia ut agat debet habere obiectum sibi proportionatum; propter quod ut Doctor docet in. 1. distinct. 3. quæst. 3. litera C. requiritur dissimilitudo inter potentiam, & obiectum in modo essendi cum habeant se ut motiuum & mouibile, & per consequens debent se habere ut dissimilia, quia actus & potentia. Sunt tamen proportionata, quia ista proportio requirit dissimilitudinem proportionatorum, ut patet in omni proportionatione, scilicet materiæ & formæ: partis & totius, causæ & causati. Cum hoc tamen stat quod sicut proprium obiectum requirit propriam potentiam, ita & potentia requirit proprium obiectum: cuius occasione postquam in præcedenti quæstione fuit conclusum aliquas esse formas secundum se supernaturales, & per consequens aliqua obiecta supernaturalia, merito quæritur in præsentiarum, Vtrum potentia naturalis possit tendere in talia obiecta supernaturalia, sub ratione qua supernaturalia sunt, & sic titulus quæstionis sic habet.

QVÆSTIO II.

Vtrum potentia naturalis possit tendere in obiectum supernaturale sub ratione supernaturalitatis.

Primum
argum.



RO parte affirmatiua est primū argumentum, omnis potentia ex proprijs viribus potest formaliter tendere in suum obiectum, sed quod obiectum sit supernaturale non tollit quin sit obiectum potentiæ na-

turalis, ergo. Probatur minor. Obiectum intellectus est verum ut conuertitur cum ente, sed ens comprehendit omnia entia, tam naturalia, quam supernaturalia, ergo poterit ferri in ente supernaturali, sicut in naturali. Et confirmatur. Vnica potentia vnicum debet habere obiectum, à quo specificetur, & sub cuius ratione formali tendunt eius actus, ergo vel sub obiecto potentiæ naturalis includitur res supernaturalis, vel non, si sic, ergo habeo intentum: & per consequens proprijs viribus potest in illud tendere, si non: ergo intellectus ut respicit naturalia, & supernaturalia, non est eadem potentia, neque intellectus: consequens est falsum, ergo.

Confirm.

¶ Secundum argumentum, si potentia ex suis viribus non potest ferri in obiectum supernaturale, sed indiget auxilio, vel ergo illud auxilium supernaturale est necessarium, ut per illud solus Deus concurrat ad actum effectiuum, potentia tantum materialiter se habente (ut contingit in aqua informata calore in ordine ad calefaciendum) vel ut per tale auxilium eleuet potentiam, ad hoc quod ipsa eleuata immediate actum eliciat. Si primum ergo potentia in illa operatione non se habet vitaliter, sed modo mortuo: & per consequens non verè dicitur quod verè vult, neque quod verè intelligit, sed solus Deus ibi vitaliter operatur. Si vero dicas secundum: quod auxilium eleuat potentiam: vel tunc potentia se habet ut purum instrumentum eleuatum per illud auxilium, & hoc est impossibile. Quia implicat potentiam vitalem in ordine ad suum actum habere se ut purum instrumentum, & esse purum instrumentum: vel potentia se habet ut causa, & agens parziale, distincta ab auxilio, & tunc eius actiuitas ut sic erit particulariter distincta ab actiuitate Dei simul cōcurrentis: si hoc concedas. Tunc sic, illa actiuitas ut procedit à potentia attingit obiectum supernaturale, ergo potentia naturalis potest attingere obiectum supernaturale. Et confirmatur. Potentia influit in quantum vitalis: sed esse vitalem non est ab auxilio, sed est naturale ipsi potentiæ, ergo.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Si aliquod auxilium supernaturale est necessarium ad hoc quod potentia naturalis possit obiectum supernaturale attingere, illud se tenet ex parte habitus coadiuantis potentiam, ut cum ipsa habeat partialem concursum distinctum ab eo, quem potentia habet, ergo verum est dicere quod potentia ex proprijs (licet naturalis) potest attingere obiectum supernaturale. Et confirmatur, vel illud auxilium requiritur ut potentia efficiat actum supernaturalem, vel ut recipiat si solum ut illum efficiat.

Tertium
argum.

Confirm.

efficiat. Contra. Sicut oportet potentiam actiuam proportionari cum suo obiecto, ita & potentiam passiuam susceptiuam, ergo sicut potentia passiuam naturalis potest recipere formam supernaturalem, ita & actiuam efficere. Nam natura ad neutrum habet potentiam naturalem, sed obedientialem.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius difficultatis & dubij notandum est primo cum Diuo Augustino, quod à potentia & obiecto paritur notitia: quare neque potentia tantum, neque obiectum tantum, est causa notitiæ, sed potentia, & obiectum simul, quare sunt duæ causæ partiales altera ad alteram adiuuans, & quando obiectum non potest per se intellectui vniri, emittit speciem quæ gerit vicem obiecti, vt est causa partialis cum potentia ad eliciendum actum, ex quo prouenit illud commune dictum, quod inter obiectum & potentiam debet esse proportio. Et hoc in tantum est verum, quod licet in aliquo reperiatur ratio obiecti, si non reperitur ratio obiecti proportionati, non potest potentia in illud obiectum, vt patet in oculo respectu solis: excellens sensibile corrumpit sensum.

Notab. 2. ¶ Secundò nota, quod obiectum intellectus est duplex, scilicet, motiuum, & terminatiuum. Terminatiuum est ens inquantum ens in tota sua latitudine: & vt sic nulla est supernaturalitas, quia obiectum (vt sic) respicit potentiam passiuam intellectus, & respectu potentiæ passiuæ nulla est supernaturalitas, vt dicitur infra. Aliud autem est obiectum motiuum: & hoc est duplex, scilicet, naturale, & supernaturale, obiectum motiuum naturale, adhuc est duplex: vel ex ratione potentiæ & tunc ens finitum absolutum, est obiectum motiuum intellectus: aliud autem est obiectum motiuum pro hoc statu, & est quidditas rei sensibilis.

Notab. 3. ¶ Tertiò nota, quod obiectum potentiæ licet per rationem formalem sit vnicum, & indiuisibile, habet tamen latitudinem: sicut, verbi gratia, licet obiectum visus sit lucidum, vel coloratum, habet tamen in se latitudinem, nam sunt quædam lucida quæ perfectè percipiuntur à potentia, quædam vero quæ non possunt percipi à potentia nisi eleuata, sicut verbi gratia, visus hominis non potest percipere, neque intueri intensissimam lucem solis, nisi confortetur à Deo: ita licet intellectus habeat ens inquantum ens pro obiecto vnico, & indiuisibili, sunt tamen aliquæ veritates, quas per se intellectus non potest attingere, vt veritates su-

pernaturales, nisi supernaturaliter eleuetur, quare dicendum est quod potentia habet duplicem actiuitatem, alteram completam, & intra suum ordinem naturalem ad obiectum naturalem: alteram incompletam, in adæquatam, dependentem ab auxilio supernaturali in ordine ad obiectum supernaturale.

¶ Quartò nota. Aliter se habere potentiam vitalem cum auxilio supernaturali ad actum supernaturalem, quam se habet aqua eleuata in baptismo ad productionem gratiæ. Nam aqua respectu talis operationis habet se vt purum instrumentum, quia cum gratia producenda nullo modo sit obiectum potentiæ aquæ, imò proprium sit obiectum potentiæ Dei, ideo aqua nullo modo ex proprijs viribus producit gratiam, sed ex viribus acceptis à Deo (si vera est opinio Diui Thomæ, quod sacramenta producunt effectiue gratiam, vel si illa quæ ponit posse creaturam concurrere instrumentaliter ad creationem) sed intellectus nullo modo est purum instrumentum. Nam intellectio supernaturalis vnica, & simplicissima, & est supernaturalis, & est etiam vitalis, & licet intellectus sine auxilio non possit illam attingere quatenus supernaturalis est, includit tamen in se vitalitatem, quam intellectus per se potest attingere, & producere, & sic aliquo modo illa intellectio includitur sub obiecto intellectus, sicut verbi gratia, species intelligibilis non est purum instrumentum respectu intellectiois, quia licet non possit producere vitalitatem intellectiois, cum ipsa non sit vitalis, quia tamen potest attingere intellectioem, & similitudinem formalem, & actualem obiecti, ideo non est purum instrumentum vitalitatis, sed causa partialis in ordine ad actum vitalem, cum dependentia à potentia vitali, ita vt ex proprijs influit partialiter: ita in proposito intellectus respectu actus supernaturalis habet actiuitatem dependentem, tamen in ordine ad auxilium supernaturale, & quia ex proprijs habet vitalitatem, influit partialiter in ordine ad intellectioem.

¶ Nulla potentia naturalis sine auxilio supernaturali potest tendere in obiectum supernaturale sub ratione formali supernaturalitatis. Probatur conclusio. Quia inter potentiam naturalem & obiectum supernaturale non est proportio.

¶ Tale auxilium requisitum tenet se ex parte potentiæ actiuæ; non vero ex parte passiuæ. Probatur conclusio. Quia quando Concilia & Sancti asserunt necessarium esse tale auxilium,

Notab. 4.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

auxilium, statim subdunt vt potentia posset efficere, ergo.

¶ Secundo, quia si aliud auxilium esset necessarium, (vltra illud quod requiritur ex parte potentia actiua) in potentia passiua, illud esset, & daretur per modum habitus; & per consequens, ad illud recipiendum esset necessarium aliud auxilium, & sic in infinitum. Neque obstat si arguas. Si Deus eleuaret naturam aqua ad hoc vt posset producere calorem, vltra illud auxilium, in potentia passiua esset aliud necessarium, vt scilicet posset producere calorem in corpore caelesti: & vt corpus caeleste posset recipere calorem productum: ergo non tantum requiritur auxilium in potentia actiua ad producendam formam supernaturalem, vti intellectiōem, sed etiam requiritur aliud in potentia passiua, ad hoc quod posset illam formam recipere. Respondetur enim quod in tali casu esset necessarium auxilium speciale ad eleuandum aquam, vt posset producere calorem absolute; non tamen est necessarium auxilium ex parte potentia passiua, sed requiritur quod illud auxilium speciale requisitum ex parte potentia actiua fiat, & sit specialius, ad vincendam resistantiam, & improprietatem talis passiui: & quatenus istud auxilium extenditur, vt subdat talem materiam isti agenti creato, quæ materia scilicet corpus caeleste non subdebatur nisi agenti infinito secundum potentiam obediētiālem, ideo potest dici, quod illud auxilium quodammodo se tenet ex parte materiae; licet formaliter, & simpliciter tantum se teneat ex parte potentia actiua.

Tertia conclusio.

Primò.

¶ Potentia eleuata per auxilium in ordine ad actum eliciendum supernaturalem, non est dicenda purum instrumentum, licet habeat modum instrumenti. Probatur conclusio quoad primam partem, talis potentia est agens principale, ergo non est instrumentum. Probatur antecedens, tali potētiā tribuitur actio, ergo. Probatur antecedens. Quia intellectus intelligit, & voluntas vult, Deus autem non est qui intellectu meo intelligit, & voluntate mea vult, vnde licet ad Ephes. 2. dicatur, Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere, non tamen dicitur, Deus est qui in nobis vult; sed nos volumus per virtutem à Deo acceptam. ¶ Secundo. Aliter se habet voluntas nostra cum auxilio respectu volitionis, quam se habet aqua in baptismo respectu productionis gratia (dato quod illa physice producat) nam productio non tribuitur aqua. Quare ad Titum. 3. dicitur, per

Secundo.

Tertiò.

misericiā saluos nos fecit per lauacrum regenerationis: vbi operatio non tribuitur aqua, sed principali agenti, scilicet Deo, sed operatio voluntatis eleuata non tribuitur Deo, imo ipsi homini tanquam principali agenti, vt probatur Prou. 16. Quia hominis est præparare animam, & infra cor hominis disponit viam suam, sed talis præparatio non potest fieri nisi per auxilium, ergo. Secunda pars probatur. Quia in Sacra scriptura comparatur instrumento, Isai. 10. Nunquid ergo gloriabitur securis, &c. quia sic ferè trahitur voluntas nostra à Deo respectu operationum supernaturalium, sicut securis trahitur ab artifice, iuxta illud Prou. 27. Cor hominis in manu Domini.

¶ Respondetur Argumentis.

AD primum respondetur dupliciter. *Ad primū* Primò quod licet ens in quantum ens sit *respondetur* obiectum terminatiuum intellectus, *primò.*

non tamen motiuum vnde cum res supernaturales non cadant sub obiecto motiuo intellectus, (quia non sunt sensibiles neque materiales) ideo si intellectus non eleuatur, non potest illas cognoscere neque percipere. Vel *Secundo respondetur.* secundo respondetur, quod sub ratione formali, & indiuisibili obiecti alicuius potentia possunt ex se duo obiecta materialia, alterum ad quod potentia esse potest ferri, alterum autem ad quod potentia ex se non potest ferri, nisi supernaturaliter eleuetur, potest tamen supernaturaliter eleuari, & ratio huius secundi est, quia licet tale obiectum sit supra naturam potentia, & supra naturam obiecti naturalis potentia, nihilominus tamen conuenit cum obiecto naturali talis potentia, in modo imitandi illam: & per consequens, in ratione formali obiecti: licet non in obiecto materiali, vnde ratio veri, vel entis (quod est obiectum formale intellectus,) æquè conuenit vero naturali, & supernaturali, ex quo provenit, quod tam verum naturale, quam supernaturale æquè immutent intellectum, quantum ad modum formalem: & quia verum distinguitur in naturali à supernaturali materialiter, non est inconueniens quod licet in utroque sit eadem ratio formalis obiecti, quod intellectus feratur in verum naturale, & non supernaturale, ex differentia rationis materialis in utroque. Sicut, verbi gratia, lucidum est obiectum formale visus, & dato quod potentia visiva hominis feratur in aliquod lucidum, & ipsum percipiat, & quod aliud non possit percipere nisi adiungetur vti lux solis

non potest percipi à potentia visiva hominis nisi eleuetur.

Nota.

¶ Quod si quis quærat, vtrum sicut intellectus potest eleuari ad percipiendum res supernaturales, quas ex se non potest percipere, ita visus possit eleuari ad videndum res supernaturales, quas ex se non potest videre. Respondetur negatiue. Nam ratio formalis, & materialis obiecti intellectus, & visus sunt distinctissimæ. Nam licet ratio materialis obiecti intellectus alia sit naturalis, alia supernaturalis, formalis vero eadem est vtrique. Vnde sicut intellectus cognoscit verum: attrahendo illud ad se informatus specie intelligibili ipsius, vel vnitus ipsi vero; & recipiendo productum ab ipso intellectu, & obiecto: hoc totum æquè conuenit vtrique vero, vnde ad id quod intellectus eleuatur non potest oculus corporeus, quia res supernaturales non possunt conuenire cum obiecto formali visus, quia obiectum visus est nimis contractum, & materiale. Vnde respectu obiecti visus non datur naturalitas, & supernaturalitas: quare (& est maxime aduertendū) quod aliud est potentiam non posse ex se tendere in tale obiectum, aliud est quod obiectum repugnet tali potentie. Quare res supernaturales non possunt percipi à potentia naturali, nisi eleuetur, non tamen repugnat potentie naturali, scilicet intellectui, repugnat tamen visui, & per hoc respondetur ad confirmationem.

Ad confirmationem.

Ad secundum.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod Deus eleuat virtute sua intellectum ad actualem visionem, non solum mediante habitu supernaturali, & mediante auxilio, quod se tenet ex parte habitus, sed etiam auxilio quod se tenet ex parte potentie: vt simul cum habitu coeiciat, ad quod non sufficeret solus habitus. Et ratio huius est. Quia potentia habet suam partialem actiuitatem distinctam ab actiuitate habitus, & per consequens, requirit distinctum concursum, quia cum potentia ex se non habeat talem actiuitatem supernaturalem, vt sit simul concausa cum habitu, indiget auxilio, vt det illi potentie actiuitatem, circa tale obiectum. Vnde ad hoc quod intellectus credat Deum esse trinum & vnum, & eliciat istum actum supernaturalem, vltra habitum fidei requiritur ex parte intellectus concursus diuinus, & auxilium, quo intellectus constituitur actius partialiter.

Ad tertium.

Ad confirmationem.

¶ Ad tertium respondetur quæstione sequenti. Ad confirmationem quod potentia passiva ex se est proportionata in ordine ad for-

mam recipiendam, quare non indiget aliquo auxilio, vt recipiat. Neque obstat si dicas: quod habitus supernaturales non tantum ponuntur, vt efficiant actus, sed vt illos recipiant, quia cuilibet actiuo proportionato respondet suum passiuum proportionatum, ergo sicut datur auxilium ex parte potentie actiue, debet dari ex parte potentie passiuæ. Respondetur quod licet antecedens sit probabile cum Paludano in. 4. distinctione. 49. quæstione. 4. & Marfilio in. 3. quæstione. 10. negatur tamen consequentia, quia licet habitus sit per se necessarius requisitus ad eliciendum, nihilominus tamen vltra ipsum ex parte potentie requiritur auxilium speciale. At vero ad per se recipiendum licet habitus supernaturalis aliquid faciat, non tamen est necessarium & per se requisitum auxilium speciale, quare lata est differentia inter per se efficere, & per se recipere, ad per se efficere requiritur potentia eleuata per auxilium, & habitus: at vero ad per se recipere licet habitus aliquid faciat, quod ego non video, quicquid asserat Paludanus, non tamen est necessario requisitum.

T E X T V S.



Vnc autem concedo, illam posse naturaliter haberi, & vltra hoc dico, aliam eminentiorem posse naturaliter recipi. Ergo in hoc magis dignificatur natura quam si suprema sibi possibilis poneretur solum esse ista naturalis. Neque etiā est mirum, quod ad maiorem perfectionem sit capacitas passiva in aliqua natura, quam eius causalitas actiua se extendat. Quæst. i. prologi lit. Q.

EXPLICATIO LITERÆ.



Octor in hac litera principaliter assignat differentiam inter potentiam actiuam, & passiuam ipsius animæ: & quod non est inconueniens, imo necessario dicendum, esse in anima potentiam passiuam naturalem respectu formarum, & actuum supernaturalium, non tamen esse potentiam actiuam. Propter quod quæstione præcedente diximus, esse necessarios habitus supernaturales ad hoc, quod potentia naturalis eliciat actum supernaturalem. Quia tamen habitus respicit potentiam vt concausam ad operationem supernaturalem, & per consequens præsupponit, potentiam esse potentiam nec respicit

respicit illam secundum quod potentia est in potentia passiva, sed secundum quod est in potentia activa. Nam sicut habitus duplicem sortitur rationem scilicet & formæ & habitus quatenus est forma respicit potentiam passivam potentiam. Quatenus vero est actus respicit potentiam activam ipsius. Ita potentia respicit habitum. Quare cum respectu operationis potentia non respiciat habitum ut est forma, sed ut est habitus, ideo necessariū est quod potentia prius sit in potentia activa, quā quod respiciat ipsum habitum (ut est concausa respectu actus) quam quod operetur cū habitu, quare ultra præcedentem quæstionem alia à nobis in presentiarum est disputanda, ut plena de hac re notitia habeatur. Quæ sub tali verborū serie cōtinetur.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum in potentia naturali ultra habitum supernaturalem, sit necessarium auxilium ex parte potentie.



Intulus quæstionis est vtrū intellectus ultra habitum fidei ad eliciendum actū fidei requirat aliquod auxilium ex parte ipsius. An sufficiat habitus fidei & intellectus. ¶ Et quod sufficiat habitus & non sit aliud auxilium necessarium est primum argumentum. Habitus (nempē fidei) constituit intellectum perfectē in actu primo, ergo ultra habitum non est aliud auxilium necessarium. Et confirmatur quia (præcipuē in doctrina Divi Thomæ) intellectus ante receptionem speciei intelligibilis est potentia passiva, & nullam actiuitatem habet, & per receptionem speciei intelligibilis fit in actu primo, & actiuus, ergo similiter (licet intellectus in ordine ad res supernaturales cognoscendas non habeat ex se actiuitatem) sufficit recipere habitum, & quod habitu informetur, ad hoc quod constituatur actiuus, & sic præter habitum non est necessarium aliud auxilium ex parte potentie. ¶ Secūdo. Istud auxilium est extrinsecum potentie, ergo non potest tribuere potentie actiuitatē intrinsecam. ¶ Tertiō. Actiuitas potentie est partialiter distincta ab actiuitate auxilij, ergo ut sic non habet actiuitatem ab auxilio, vel saltem non habet actiuitatem ab illo auxilio: Et tunc quæro de illo alio, vtrum potentia habeat actiuitatem distinctam ab actiuitate auxilij, vel ergo dandus est processus in infinitum, vel deueniendum est, quod potentia habeat actiuitatē ex ratione sua formali, & propria ex

*Primum
argum.*

Confirm.

*Secūdum
argum.*

*Tertium
argum.*

Notab. 1. naturalibus respectu obiecti supernaturalis.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primo. Maximam esse differentiam inter habitus naturales, & supernaturales, nam habitus naturales non dantur potentie ad simpliciter posse, sed ad facilius posse: At vero habitus supernaturales dantur potentie, non tantum ad facilius posse, sed ad simpliciter posse.

¶ Secundo nota quod cum posse, & potentia dicant ordinem inter se, & connexionem: (quia non dicitur quis habere potentiam, si non potest, neque potest quis, si non habet potentiam) quod potentia dicitur in ordine ad actum, quare causa partialis non dicitur habere potentiam nisi partialem, quia non potest exire in actum, nisi partialiter, ex hoc provenit quod habitus supernaturales dentur ad simpliciter posse, quia licet intellectus habeat aliquod auxilium ex parte potentie, si deest habitus non potest credere, propter quod ad actū fidei est habitus simpliciter necessarius. Quare perperam & falso quidam imponunt Doctori quod isti habitus dantur propter actus secundos & ut potentia facilius possit, nam ipse in 3. distinctione. 23. quæstione vnica dicit, Nam licet intellectus antequam habeat vnitum obiectum, habeat potentiam quantum est ex se ad intellectionem quia illa potentia est partialis simpliciter non potest. (Neque nunc disputo an intellectus ante receptionem speciei habeat actiuitatem, hoc tamen est certum quod quando angelus intelligit se per suam essentiam, intellectus angeli non est informatus essentia, & quod essentia angeli non est forma intellectus, sed concurrunt vterque in genere causæ efficientis, & quilibet per se est causa partialis respectu illius operationis, & intellectionis, neutra tamen est dicenda simpliciter causa, sed partialis causa ex quo provenit quod habitus supernaturales sint causæ partiales respectu illius operationis.

Notab. 2.

¶ Vltimō nota. Quod respectu potentie aliter se habet auxilium & aliter se habet habitus, nam auxilium tribuitur potentie ut habeat aliquam actiuitatem circa tale obiectum, circa quod nullam potest habere propter eminentiam illius obiecti, & sic per auxilium constituitur in genere causæ partialis, habitus autem tribuitur potentie ut simpliciter possit, nam potentia & habitus sunt vna causa totalis respectu talis operationis. His positis sit conclusio.

Notab. 3.

¶ Ex parte potentie ultra habitum supernaturalem requiritur auxilium diuinum contrafortans illam, ut respectu illius obiecti habeat

Conclusio.

A 5 rationem

rationem potentia. Hæc conclusio probatur. Potentia respectu obiecti super naturalis ex se non habet actiuitatem, neque ab habitu, ergo indiget alio; sed hoc est auxilium, ergo. Probatur minor quoad secundam partem. (Quia quantum ad primam de se patet.) Habitus supernaturalis operatiuus respicit potentiam, ut actiuam, ergo supponit potentiam, ut actiuam, ergo actiuitatem illam partialem non habet ab habitu. Neque obstat si respondeas, quod habitus & induit rationem habitus, & rationem formæ, & quod ut forma habeat illud esse supernaturale, & constituit potentiam in esse potentia supernaturalis, & sic superfluum est ponere auxilium. Contra. Propria & formalis ratio habitus non est quod sit forma, (nam hoc conuenit sibi quia accidens est) sed quod sit operatiuus, ergo prius est in habitu ratio operatiua, quam ratio formæ, sicut verbi gratia, licet materia sit prior forma, prout in composito tamen prior est forma materia. Quia in composito, materia habet esse per formam. Similiter licet animal sit prior rationali, at prout in homine, prius est rationale quam animal, quia animal in homine habet esse per rationale; ita licet forma sit prior quam ratio operatiui, at prout in habitu, prior est ratio operatiui quam ratio formæ, tunc sic, ratio operatiui dicit rationem causalitatis partialis, ergo respicit concausam partialem, & respicit intellectum, & voluntatem, ergo prius est intellectus causa partialis, quam habitus sit forma eius. Et confirmatur. Si per impossibile habitus non esset forma inhærens esset operatiuus, ergo ratio formæ separabilis est à ratione operatiua, vel e contra. Sicuti etiam (verbi gratia) contingit in specie intelligibili, de quo vide Doctorem in primo. Et præterea.

Dist. 3. q.
7. lit. M.

Quia dato quod habitus intrinsicè includat rationem formæ, hoc non prouenit neque est necessarium in ordine ad potentiam, ut causa partialis est, nam data potentia cum causalitate sua partiali, adhuc tamen est in potentia respectu actiuitatis totalis, & in ordine ad hanc habitus potest dici forma potentia.

¶ Nec obstat si dicas quod etiam potentia potest hoc modo dici forma habitus; Nam licet habitus habeat suam causalitatem partialem, sed est in potentia ad totalem, & per potentiam constituitur in actu totali, & est bonum exemplum (licet in moralibus in matrimonio) consensus maris & feminae habent rationem materiae & formæ, quod si

consensus maris prior, est habet rationem potentia & materiae, quia rationem determinabilis, & consensus feminae habet rationem actus, quia habet rationem determinantis, quod si consensus feminae prior est e contrario contingit, ergo sunt sibi inuicem formæ, ergo. Ita in proposito, sicut habitus habet rationem formæ respectu potentia, ita habebit potentia rationem formæ respectu habitus. Ad hoc enim argumentum respondetur, quod ipsum exemplum soluit argumentum, nempe ex conclusione, quod habitus (quia semper supponit potentiam ut subiectum,) semper habet rationem formæ, & nunquam potentia, sicuti si consensus feminae semper supponeretur ad consensum viri, semper haberet rationem materiae.

¶ Respondetur Argumentis.

EX quibus patet solutio ad primum, quod *Ad primum.*
habitus fidei constituit intellectum in actu primo respectu operationis totalis non tamen respectu operationis partialis, & sic patet ad confirmationem quod intellectus ante receptionem specierum, in via Diui Thomæ est pura potentia passiva in ordine ad operationem totalem, non tamen in ordine ad partialem. Nam intellectus est potentia vitalis ex se, & ex se habet actiuitatem, sed non habet actiuitatem simpliciter, quia actiuitas simpliciter est respectu totius operationis, & hoc forsan voluit Cæcilianus ibi significare quando dixit, quod ex intellectu & specie efficitur una vis animalis. Vel secundo potest responderi. Quod cum habitus sit forma creata, & limitata in sua actiuitate, non potest tribuere potentia aliam actiuitatem quam quæ conuenit ratione sui, Deus vero qui eminenter continet causalitatem omnium, ita penetrat ipsam potentiam, ut illam confortet, ita quod ex entitate & actiuitate potentia, (quæ distincta est ab actiuitate auxilij) exeat intrinsicè talis actiuitas, ut non dicantur potentia & auxilium duo agentia, sed vnum confortatum, & eleuatum; sicuti etiam contingit in quocunque instrumento, etiam in via Diui Thomæ, quo Deus utitur ut physicè concurrat ad effectum qui sit supra suam naturam, non enim auxilium & instrumentum sunt duo agentia, sed ex potentia, & auxilio fit vnum agens confortatum, & eleuatum: & licet Deus possit facere quod habitus tribueret potentia illud quod auxilium tribuit, & sic quod non esset necessarium auxilium ultra habitum,

tum, nihilominus tamen quia disponit omnia suauiter, non extrahit habitum à præcisa ratione habitus, neque à præcisa actiuitate habitus, & cum habitus ut sic sit operatiuus respicit potentiam actiuam potentia; quatenus autem est forma non est operatiuus; Quia ut sic, respicit potentiam passiuam potentia; & per consequens habitus fidei ut habitus est supponit potentiam eleuatam per auxilium.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur quod licet istud auxilium sit extrinsecum potentia; (quatenus potentia est ens naturale) non tamen quatenus potentia est eleuata, & confortata per tale auxilium.

Ad tertium.

¶ Ad tertium patet ex hac solutione ad secundum, & per ea quæ diximus ad primum quod ex potentia & auxilio sit vnum agens confortatum, & eleuatum & hæc de hoc dubio.

T E X T V S.



Nillam inquit (ut puto) habemus potestatem, quæ sola sufficiat ad actum. Potestatem autem vocat quod nos communiter dicimus potentiam, sicut patet per exemplum eius de sensu visus, non est igitur inconueniens potentiam esse naturaliter ordinatam ad obiectum, ad quod non potest naturaliter attingere, sicut quælibet ex se sola ordinatur ad actum, & tamen non potest ex se sola attingere. quæst. I. prolog. ante lit. Y.

EXPLICATIO LITERÆ.



X dictis in præcedentibus quæstionibus satis manifeste patet quomodo potentia passiuam alicuius potentia; in plus se extendat; quam potentia actiuam, & cum inclinatio sequatur potentiam passiuam, in plus se extendit inclinatio potentia; quam actiuitas ipsius, & per consequens obiectum potest respicere potentiam, & potentia potest respicere obiectum & quantum ad inclinationem, & quantum ad actiuitatem. Quare non solum non est inconueniens imo est necessarium quod aliqua potentia inclinetur ad aliquod obiectum naturaliter, & quod potentia non possit illud naturaliter attingere. Quia ut dicit Doctor. Quælibet potentia ex se est ordinata ad suum actum non tamen ex se sola potest producere suum

actum: sed quia ista doctrina Doctoris licet verum habeat in alijs potentijs à voluntate, (quia requirunt sua obiecta ut contrarias) quod non contingit voluntati ut ipse docet in secundo distinctione. 25. quæstione vnica, quæ requirit suum obiectum cognitum ut conditione sine qua non & non ut concussum ipsius volitionis ideo merito (licet ad actum intellectus & visionis beatificæ requiratur ex parte intellectus lumen gloriæ) de voluntate vertitur in quæstionem, si requirat aliquam formam supernaturalem, ut eliciat actum circa obiectum clare visum. Quare titulus quæstionis præsentis taliter assignatur.

Q V Æ S T I O IIII.

¶ Vtrum voluntas secluso habitu vel auxilio supernaturali possit in obiectum supernaturale sub ratione supernaturalitatis.



R O parte affirmatiua est primum argumentum. Si Deus de potentia absoluta auferret à beato habitum charitatis remanente visionem beatificam, voluntas huius ex viribus suis absque aliquo supernaturali auxilio, posset ferri in Deum clare visum, ergo. Probatur antecedens. Posset voluntas diligere illud quod ab intellectu ostenditur, ergo voluntas posset ferri in obiectum supernaturale sub ratione supernaturalitatis.

¶ Quod si quis respondeat, quod in tali casu beatus diligit obiectum supernaturale propter formalem rationem supernaturalitatis, non tamen formaliter, sed materialiter. Id est quod licet diligit illam supernaturalitatem, non tamen formaliter: sed quod supernaturalitas habet se materialiter: & ita licet voluntas diligit aliquod bonum supernaturale, non tamen ratio sub qua dilectionis est supernaturalitas. Contra. Ratio formalis sub qua est bonitas supernaturalis, sed beatus quoad actum visionis diligit illud bonum, quia supernaturale est, & propter illam bonitatem supernaturalem, ergo propter rationem formalem obiecti supernaturalis.

¶ Confirmatur. Voluntas in tali casu diligit Deum ut est autor gratiæ, & gloriæ, & quatenus per visionem beatam manifestatur; sed manifestatur ut autor gratiæ, & gloriæ, ergo ut autor supernaturalis. ¶ Secundò. Si aliquis haberet solam fidem absque aliquo auxilio supernaturali, posset mori pro Deo sine

Primum argum.

Respond.

Impugnatio.

Confirm.

super-

supernaturali, ergo. Probatur antecedens. Si aliquis tyrannus dicat alicui, si non negaveris Deum finem supernaturalem, quem per fidem cognoscis, te occidam: tunc iste talis posset negare Deum, & teneretur non negare; sed velle non negare in tali casu est velle mori pro Deo: ergo potest quis secluso quocunque auxilio ex parte voluntatis velle mori pro Deo. Patet consequentia. Nam iste permittit occidi, ne neget Deum finem supernaturalem, ergo vult mori pro Deo fine supernaturali. Patet consequentia. Moritur pro Deo quem per fidem confitetur, sed confitetur Deum finem supernaturalem, ergo.

*Arguitur
tertium.*

¶ Tertiò potest quis desiderare habere charitatem, & abstinere ab aliquo propter Deum finem supernaturalem absque auxilio, ergo. Probatur. Si tale desiderium habet per auxilium iste actus est supernaturalis. Tunc sic. Iste potest desiderare istum actum supernaturalem, vel ergo ex auxilio vel ex naturalibus, si ex auxilio dabitur processus in infinitum, si ex naturalibus, ergo. Et confirmatur. Sint hic duo homines alter desiderat beatitudinem ex auxilio, alter vero sine illo; quæro quæ est ratio sub qua iste qui habet auxilium tendit in obiectum supernaturale, & ille minime? non est aliqua assignabilis, uterque enim appetit beatitudinem, & donum supernaturale sub ratione supernaturalitatis, ergo. Ista iste qui non habet auxilium supernaturale.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius dubij est notandum primò. Quod cum habitus naturalis, ut dictum est dubio precedenti non tribuatur potentie ut possit simpliciter, sed ut facilius; hinc provenit, quod potentia naturalis ex suis viribus possit tendere in suum naturale obiectum sibi proportionatum: quare habitus ideo illi conceditur ut facilius, & delectabiliter, ac promptè posset operari: at vero habitus supernaturales tribuntur potentis ut simpliciter possint, ex quo provenit quod habitus supernaturalis respicit potentiam ut concausam.

Notab. 2. ¶ Secundo nota. Quod unumquodque obiectum cuiuscunque potentie habet duplicem rationem, scilicet ratio quæ, & ratio sub qua. Ratio quæ est substantia obiecti, ratio autem sub qua, est modus quo illa substantia attingitur.

Notab. 3. ¶ Tertiò nota. Quod voluntas nostra per actum suum tripliciter potest tendere in Deum, vno modo ut Deus est autor naturæ, & prout causa rerum: & hoc modo voluntas in statu naturæ integræ & in puris naturalibus potest per actum elicatum tendere in Deum ut sic, & cum Deus autor naturæ sit etiam finis su-

pernaturalis, tunc voluntas tendet in Deum finem supernaturalem purè materialiter: quia Deus finis supernaturalis ut sic in tali actu habet rationem obiecti quæ, non sub qua. Quia quod attingitur in tali actu, est Deus finis supernaturalis, & ratio sub qua est sub ratione naturalitatis; sed habet se in tali actu, sicut se habet dulce ad visionem, quando videtur lac, tunc enim visus tendit in rem dulcem, non quatenus dulcis est, sed quatenus alba, quare ratio quæ in tali actu est res alba: & ratio sub qua, est albedo, dulcedo autem in tali visione habet se purè materialiter, quia non videtur dulcedo, sed res quæ est dulcis: ita quando voluntas nostra tendit in Deum finem naturalem, ratio quæ, est Deus finis naturalis. Ratio autem sub qua, est naturalitas, Deus autem finis supernaturalis habet se purè materialiter: & hoc modo voluntas fertur in Deum finem supernaturalem, purè materialiter.

¶ Secundo modo potest voluntas ferri in Deum finem supernaturalem materialiter, ita quod Deus finis supernaturalis sit ratio quæ, & obiectum, non tamen sit ratio formalis sub qua obiectum percipitur: & tunc obiectum supernaturale se habet ad actum voluntatis (quæ potentia naturalis est) sicut bonum respectu intellectus nostri. Nam intellectus noster percipit bonum, non tamen sub ratione formali boni, sed quatenus verum est: ita voluntas nostra ex naturalibus potest ferri in obiectum supernaturale, taliter quod supernaturalitas non sit ratio formalis sub qua, sed ratio quæ.

¶ Tertiò modo voluntas potest ferri in obiectum supernaturale & sub ratione supernaturalitatis sub qua.

¶ Ultimo nota, quod tam bono supernaturali, quam naturali convenit ratio boni, sicut & ratio entis. (Quæ secundum Doctorem univoca est, non quantum ad unum conceptum obiectivum,) & ratio huius est, quia non datur una natura communis enti creato & increato, naturali & supernaturali, & per consequens neque unicus conceptus obiectivus idem enim prorsus est secundum rem conceptus obiectivus & natura; distinguuntur tamen quia conceptus obiectivus dicit rem dicens ordinem ad conceptum formalem.

¶ Quod si quis arguat. Conceptus formalis est similitudo rei, ergo vni conceptui formali debet correspondere unicus conceptus obiectivus: & per consequens, si enti naturali, & supernaturali datur vnus conceptus formalis, utrique

Notab. 4.

vtiq; Communis: dabitur & obiectiuus vnus, vtique communis.

*Aduerte
hæc doctri-
nam pro
vniuoca-
tione en-
tis.*

¶ Respondetur. Quod conceptus formalis nō semper sumitur ab vna natura communi vtri- que. Nam tunc recte procedit argumentum. Sed quandoque sumitur ob eodem modo es- sendi, scilicet immutandi, & perficiendi, vnde ens vniuocè dicitur, quoad conceptum for- malem de substantia creata, & increata, non tamen quoad conceptum obiectiuum, non enim datur natura communis substantiæ crea- tæ, & increatæ, sicut datur natura communis homini, & equo, Petro, & Paulo, sed ille con- ceptus formalis desumitur ex eodē modo essen- di, nempe quia tam substantia creata, quā in- creata est ens ad se, & non inhærens, ita forme naturali, & supernaturali conuenit vnicus cō- ceptus formalis, desumptus ab eodem modo perficiendi, & informandi: Nam sicut forma naturalis dat materiæ esse materiale, ita super- naturalis dat esse supernaturale, si militer obie- cto naturali, & supernaturali est vnus conce- ptus formalis desumptus ab eodem modo im- mutandi potentiam, & ex hac vniuocatione prouenit tota difficultas huius dubij. Quia cū bonum supernaturale habeat vniuocationem cum bono naturali, voluntas tendens in illud commune bonum naturale & supernaturale, videtur ferri supra bonum supernaturale, cum in rei veritate non feratur nisi in bonum natu- rale secundum illam rationem in qua vniuoca- tur cum bono supernaturali.

*Prima cō-
clusio.*

¶ Voluntas creata non potest ex viribus pro- prijs, & sine auxilio speciali ferri in bonum su- pernaturale sub ratione supernaturalitatis. Pro- batur conclusio. Talis volitio est volitio chari- tatiua, ergo indiget auxilio. ¶ Secundo proba- tur ex Concilio Miluitano Canone 5. Vbi di- citur, Placuit vt quicumque dixerit ideo no- bis dari gratiam, vt quod facere per liberum ar- bitrium poteramus, facilius faciamus, tāquam & si gratia non daretur, possemus sine illa im- plere præcepta diuina, anathema sit, & licet verba Concilij tantum videātur sonare quan- tum ad impletionem mandatorum omnium, nihilominus tamen si bene perpendātur vtrū- que includit. Et probatur rationibus in præce- denti quæstione positis.

*Primo.
Secundo.*

¶ Respondetur Argumentis.

*Ad pri-
mum.*

AD primum respondetur quod in illo ca- su quando scilicet beatus per lumē glo- riæ videt Deum clare, voluntas fertur in Deum finem supernaturalem, non forma- liter, sed materialiter, id est quod licet Deus si-

nis supernaturalis sit ratio, & obiectum quod diligitur, non tamen supernaturalitas est ra- tio, qua diligitur: quare voluntas fertur in Deū finem supernaturalem, non quatenus bonum supernaturale est, quia vt sic potentia est in proportionata sed quatenus est bonum. Ne- que obstat si dicas quod voluntas fertur in il- lud præostensum ab intellectu, sed illud est finis supernaturalis sub ratione supernatura- litatis: ergo. Respondetur enim. Quod dece- ptio stat in hoc quod bonum supernaturale, & naturale vniuocantur in ratione boni, atque ideo cum potētia eliciat actum circa illud obie- ctum, vniuocando rationem supernatura- lem cum naturali, ideo non mirum tunc il- lum decipi, si putet se tendere in obiectum supernaturale formaliter, sicut decipitur qui vidit nubem viridem, & putat se ferri in co- loratum vt sic, cum tamen non tendat nisi in lucidum vt sic. Neque obstat, si dicas: illud obie- ctum est supernaturale, ergo nullo modo potentia potest ferri in illud nisi eleuetur. Pro- batur. Istud est obiectum voluntatis quatenus est repræsentatum per intellectum, sed est repræsentatum per intellectum supernaturale, ergo. Et confirmatur si intellectus proponen- do aliquid voluntati simul asseruerit non esse obiectum voluntatis; voluntas non fertur in illud, ergo quando intellectus proponit volun- tati bonum supernaturale cum simul asserat non esse obiectum potētiæ naturalis, non po- terit voluntas ferri in illud. Respondetur quod ista duo argumenta procedunt de obiecto su- pernaturalis sub ratione supernaturalitatis, se- cus autem de obiecto supernaturali sub illa ra- tione vniuoca, naturali & supernaturali, nam supernaturalitas ibi sumitur materialiter, sicut verbi gratia. Quando hæreticus credit alicui propositioni de fide (vti Deum esse Trinum & Vnum) credit aliquid supernaturale, & di- cit se credere, quia hoc est reuelatum, non ta- men credit aliquid supernaturale sub ratione supernaturalitatis, nam licet ipse dicat se hoc credere, quia reuelatum, decipitur, sed ideo hoc credit, quia sibi illud videtur credibile. Nam si quia reuelatum est credit, crederet etiā omnia reuelata, sed aliqua non credit, quia hæ- reticus est, ergo licet ipse sibi videatur crede- re hunc articulum quia reuelatum, in rei veri- tate non credit, sed quia sibi videtur credibile. Ita in proposito licet sibi videatur velle obie- ctum bonum supernaturale sub ratione super- naturalitatis, decipitur, sed vult illud, quia si- bi bonum, vt abstrahit à naturali & super- naturali. Ex hoc patet ad cōfirmationem. Vo- luntas diligit Deum autorem gratiæ, nō tamen vt autor,

Ad confir.

ut autor, sed ut bonum sibi; quare esse autorem gratiæ ibi habetur tanquam ratio quæ, non vero sub qua. Ad secundum & tertium patet ex supradictis.

Q V Æ S T I O V.

¶ Vtrum potentia susceptiua formæ supernaturalis, sit supernaturalis an naturalis?

Arguitur primum.



PRO parte negatiua est primum argumentum. In natura humana nulla est potētia ad actum supernaturalem, neque secundum rem, neque secundum modum, ergo.

Probatur antecedens. Quia in natura humana non est potentia ad faciendum miracula, ergo neque ad actum supernaturalem.

Arguitur secundum.

¶ Secundò. Cuilibet potētiæ passiue naturali correspondet sua actiua naturalis, sed in natura humana non est potentia actiua naturalis, respectu habituum supernaturalium, ergo. Maior patet. Quia cuilibet potētiæ passiue naturali correspondet in natura potentia actiua proxima, cum secundum Aristotelem tertio de anima, textu. 17. ideo probatur dari intellectu agēte, quia datur intellectus passiuus.

Arguitur tertium.

¶ Tertiò. Si in anima est potentia passiuua naturalis ad habitus supernaturales, ergo cognita quidditate animæ, potest cognosci talis potentia. Angelus autem potest cognoscere quidditatiue & comprehensiuē animam, ergo istam naturalem potētiā: & per consequens naturaliter potest cognoscere habitus supernaturales. Probatur sequela. Potentia diffinitur per actum, ergo cognitio potētiæ pendet ex cognitione actus; sed habitus supernaturales sunt actus animæ, ergo qui cognoscit potētiā (quæ est in anima) debet cognoscere huiusmodi habitus. Consequens est falsum, ergo non cognoscit talem potētiā & comprehensiuē cognoscit animam, ergo talis potētia non est in anima.

Notab. 1.

¶ De hac re sunt duæ opiniones. Prima est Thomistarum, quam latè defendit Caietanus in quæstione de rerum naturalium potētia, quæstione. 1. ubi duas assignat conclusiones. Prima est quod potētia receptiua formarum, & actuum supernaturalium, non est naturalis, & probat argumentis in principio positis. Secunda autem conclusio eius est quod talis potentia est obedientialis.

Notab. 2.

¶ Secunda sententia est Doctoris quæstione prima prologi litera M. pro cuius explicatione & huius quæstionis est notandum primò.

Quod circa ipsam in aliquo cōueniunt Diuus Thom. & Doctor, conueniunt enim primo in hoc, quod vterque assignat potētiā obedientialem, nam Doctor in illa quæstione litera Z. fatetur talem potētiā obedientialem & de ea meminit 9. Metaphysic. quæstione. 12.

¶ Secundo notandum est. Quid sit potētia obedientialis, ad quod nonnulli respondent, quod potētia obedientialis nihil aliud est quā non repugnantia, siue nō resistentia ad actionem diuinam. Alij verò dicunt quod potētia obedientialis est quid positium super additum materiæ primæ, cuius ratione ipsa materia prima obedit primæ causæ, quando in ea aliquid causat.

¶ Tertia autem sententia est quod potētia obedientialis materiæ primæ est ipsa materia prima, & secundum hanc sententiam potētia naturalis in materia prima, & obedientialis non distinguuntur secundum esse absolutum, sed tantum secundum esse respectiuum. Et ratio huius est. Quia si consideremus materiam primam, inquantum est susceptiua alicuius formæ, ab agente naturali inducendæ, dicitur illa potētia quæ est in tali materia (respectu talis formæ) naturalis. Si autem consideretur materia, inquantum est susceptiua alicuius formæ, quæ ab agente naturali non potest induci, sed à supernaturali, dicitur potētia (quæ est in materia) obedientialis. Et iste modus dicendi est tenendus, & videtur Doctoris: nam ipse in 4. dist. 6. quæst. 10. litera M. & 1. quæst. prologi, ibi ad quæstionem, asserit, quod naturalitas, vel supernaturalitas, non sunt conditiones entis secundum esse absolutum, sed tantum secundum esse respectiuum ad agēs, sicut verbi gratia, idem numero Petrus (qui modo est) habet esse per generationem, & erit idem numero post resurrectionem, quo ad esse absolutum: licet quoad esse respectiuum, non sit idem respectus, cum tunc habet esse per potētiā supernaturalem, modo autem per naturalem.

¶ Tertiò nota. Quod potētia primo diuiditur in potētiā actiuam, & passiuam. Et potētia actiua diuiditur in naturalem, & supernaturalem; sicut & agens naturale, & supernaturale, potētia autem passiuua (cum nulla sit supernaturalis) diuiditur in naturalem, neutram, & violētā. Et ratio huius diuisionis est, quia secundum Antonium Andræam, lib. 6. principiorum quæstione. 4. naturale capitur dupliciter, scilicet actiue, & passiue, & potētia receptiua formæ potest comparari ad formam quam recipit, vel ad agēs a quo illā formā recipit: si potētia passiuua cōparetur ad formā quā recipit,

Notab. 3.

recipit, vel est naturalis, vel neutra, vel violenta, dicitur naturalis, si ad formam quam recipit naturaliter inclinatur, dicitur violenta, si sit cōtra inclinationem eius, dicitur neutra, si est receptiua formæ, ad quam neque inclinatur naturaliter, neque ad eius oppositum. Comparando autem receptiuum ad agens, à quo formam recipit, tunc est naturalitas, quando receptiuum comparatur ad tale agēs, quod natum est naturaliter inducere principalem formam in passio; & hoc modo sumendo naturalitatem, omnis forma siue naturalis, siue violenta, siue neutra, dicitur naturalis; quia non est ab agente supernaturali; sed agens naturale est natum naturaliter imprimere talem formā: quare calor in aqua licet in ordine ad subiectum sit violenta forma in ordine tamen ad agens, est naturalis, quia ab agēte naturali est; Quæcunque autem forma naturalis, si ab agēte supernaturali inducatur, (licet sit naturalis) in ordinem tamen ad agens erit supernaturalis.

Nota. 4. Vltimò nota secundum Paulum. i. quæst. prologali, quod potentia receptiua neutra est duplex, quædam respectu agentis naturalis, & ista licet sit neutra, dicitur tamen naturalis, vt opponitur naturali, idest illi quæ dicit naturalem inclinationem, vnde naturale vt sic, idest vt opponitur supernaturali, est quid commune naturali violentæ & neutre potentiæ: alia vero est potentia receptiua neutra respectu agentis supernaturalis, & ista appellatur obedientialis. Et hoc est maximè notandum in via Doctoris & vt ea quæ inferius dicenda sunt intelligas.

Prima conclusio. Natura humana est in potētia obediētiāli ad habitus supernaturales. Hæc conclusio ab omnibus conceditur. Et pater. Deus potest ponere in natura humana habitus supernaturales, qui repugnant naturæ lapidis aut equi, ergo in natura humana est aliqua potentia ad istos habitus qualis non est in natura lapidis, & æqui, sed talis potentia non potest reduci ad actum ab agente naturali, nisi ab agente supernaturali, ergo natura humana est in potentia obediētiāli in ordine ad habitus supernaturales.

Secunda conclusio. Talis potentia obedientialis licet sit supernaturalis in ordine ad agens, est tamen naturalis in ordine ad subiectum. Hæc conclusio quoad primam partem ab omnibus conceditur. Quoad secundam tamen partem est omnium Scotistarum. Et probatur. Potentia obedientialis in ordine ad subiectum in quo est, nihil aliud est, (quantum ad esse absolutum) nisi ipsa natura humana: (ita Sonzinas) sed natura humana est quid naturale & non super-

naturale, ergo. Secundò nihil naturalius creaturæ quam obedire creatori & Deo, ergo nihil naturalius quam potentia obedientialis. Tertiò supernaturalitas est respectus in ordine ad agens & naturalitas in ordine ad subiectum, sed siue ista potentia obedientialis sit ipsum subiectum naturale, siue ab eo distinguatur, dicit ordinem ad aliquid naturale, ergo est naturalis, & vt sic non supernaturalis cum vt sic non dicat ordinem ad agens.

Quarta ratio. Quartò posse habere fidem secundum Diuum Augustinum naturæ est hominum, habere autem fidelium. Ex quo sic Diuus Augustinus ponit differentiam inter habere fidem & posse habere fidem, ergo aliquid aliud dicit posse habere quam habere, ergo posse habere erit ipsius naturæ proprium, ergo naturale. Confirmatur posse habere nō est aliud quam habere capacitatem, sed ista capacitas est naturalis conueniens omnibus indiuiduis naturæ, ergo.

Tertia conclusio. Potentia subceptiua (quæ est in anima in ordine ad habitus supernaturales) non est naturalis vt opponitur neutre, sed est potentia neutra. Hæc conclusio in primis est ferè omnium Scotistarum eam tenet Paulus scriptor Bargius, frater Ioannes Vigerius super primam quæstionem prologi Doctoris. Et probatur. Si Deus non eleuaret naturam humanā, ad Deum finem supernaturalem, quiesceret in Deo sine naturali perfectissimā, ergo in natura humana ex natura sua non est inclinatio naturalis, ad Deum finem supernaturalem. Maior ex se patet. Cum natura humana tunc haberet suum vltimum finem, & inclinatio tantum respicit vltimum finem, sed Deus clarè visus nō est in tali casu finis ipsius naturæ, ergo. Et probatur sequela. Quando aliqua potentia est inclinata ad aliquam formam naturaliter, semper quiescit violenter sub forma quæ includit carentiam illius, ad quam inclinatur. Sicut verbi gratia. Quia lapis inclinatur ad centrum, semper quiescit violenter, in quocunque loco sit, qui non habet rationem centri: vnde quando descendit deorsum, nunquam quiescit, sed semper mouetur, vsque dum est in centro, ergo si in anima est inclinatio naturalis, & propensio ad gratiam, charitatem, & fidem, ergo in puris naturalibus creata, vel creata in rectitudine naturali, & non eleuata ad claram Dei visionem, in tali rectitudine quiesceret violenter. Probatur sequela. Rectitudo illa naturalis includit carentiam rectitudinis supernaturalis, ad quam ex hypothesi inclinatur, ergo violenter quiescit sub illa forma. Cōsequens est falsum, ergo.

Neque

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Tertia conclusio.

Pro hac ratione vide quæstionē vltimam huius disputationis.

Neque obstat si respondeas quod Diuus Augustinus in suis confessionibus ait: Fecisti nos Domine ad te & inquietum est cor nostrum donec reuertamur ad te, nam ipsa autoritas respondet, nam loquitur de natura eleuata, ac si diceret, ex eo Deus quod eleuasti naturam nostram, ut esset particeps naturæ diuinæ, non quiescit nostra natura nisi in tali participio, ergo dato quod in natura humana eleuata sit appetitus naturalis cōueniens ipsi naturæ (qua tenus eleuata est) ab intrinseco, in ordine ad videndum Deum; nō tamen hoc prouenit ex intrinseca natura ipsius naturæ humanæ, sed ex eo quod est eleuata. Ista latius patebunt in solutione principalis quæstionis: reliqua autem quæ de potentia neutra debent disputari. Vide sequens dubium.

¶ Et respondetur argumentis Caietani. Ad primum quod nihil probat. Cum tantum procedat de potentia actiua; & hoc omnes confitemur, quod non est potentia actiua in natura humana ad habitus, & formas supernaturales: focus autem de potentia passiua, de qua est dubium: & quod hoc intendat Caietanus, patet ex exemplo quod posuit de Potentia miraculorum, potentia enim faciēdi miracula actiua est, non passiua, & nos quærimus de potentia passiua, & hāc dicimus esse naturalem in anima, respectu habituum supernaturalium, quia anima ex se est immediatū susceptiuum aliorū habituum. ¶ Ad secundum respondet Doctor, quæstione prima prologi litera Q. & R. negando antecedēs. Et ratio huius est. Quia in anima separata est potentia ad vñionem corporis, nō tamen talis potentia potest reduci ad actū per agens naturale. Vide Doctorem ibi. ¶ Ad tertium respondet Doctor in illa quæstione prima prologi litera D. quod licet anima possit perfecte cognosci, quoad esse quidditatum, absque cognitione supernaturali, minimè tamen secundum istam particularem rationem, secundum quam est capax beatitudinis. Et ratio huius est. Quia licet aptitudo, vel potentia non dicant aliquam entitatem absolutam distinctam, ab eo cuius sunt aptitudo, vel potentia, ut Doctor docet in pluribus locis suæ doctrinæ, præcipuè in 4. dist. 12. quæst. 1. in solutione ad vltimum, & dist. 49. quæst. 10. Nihilominus tamen dicunt quādam relationem aptitudinalem, quæ relatio aliquo modo distinguitur ab aptitudine, & potētia, ut docet ipse Doctor in 2. dist. 3. quæst. 7. infra literam A. ibi: Quod si dicas. Vnde, cum ad cognoscēdum aliquam relationem necessarium sit, non solum cognoscere fundamētum, sed etiam terminū, ideo licet anima possit cognosci, quoad esse

absolutum: cum ista aptitudo, siue potentia, sit relatio aliquo modo ab ipsa entitate absoluta distincta, & talis relatio non possit cognosci nisi cognito termino, hinc prouenit, (quod cum habitus supernaturales non possint cognosci quatenus supernaturales sunt, nisi per cognitionē supernaturalem) quod anima nostra cognita ab angelo quo ad esse absolutum, non possit cognosci ex naturalibus quo ad istud esse secundum quod est capax beatitudinis, nisi forte secundum aliquem conceptum confusum. Vide pro solutione ista Doctorem in quodlibetis quæst. 14. ibi ad ista, in verbo ideo dici possit aliter, & in quæst. 3. prologi in fine, ibi & ista est forte ratio vna.

Q V Æ S T I O V I.

¶ Vtrum detur aliqua potentia neutra?



RO explicatione tituli & dubij est præmittendum, quod potētia neutra dicitur dupliciter, vno modo pro negatione potentialitatis ad vtramque formam sicut verbi gratia, colorabile ut sic dicit negationem potentialitatis ad graue, & acutū, & lapis ad charitatem, & fidem, & talis non dicitur neutra potentia, sed nulla potentia, & in hoc sensu non vertitur in quæstionem. Quia cum non sit susceptiua talium formarum, & potentia diffiniatur per ordinem ad actum non dicitur proprie potentia neutra sed nulla potentia. Secundo modo sumitur, non pro negatione potentialitatis, sed pro negatione inclinationis. Quare titulus quæstionis est. Vtrum detur aliquod subiectū, susceptiuum alicuius formæ, ad quā non dicit naturalem inclinationem, neq; sub qua quiescit violenter. ¶ Secundò nota quod titulus dubij non intelligitur de inuentione Metaphysica. Vtrū scilicet superficies abstracta à ratione coloris, albedinis, & nigredinis, sed de inuentione reali in singularibus, ut optime aduertit Caietanus in hac quæstione. Titulus ergo quæstionis & dubij est. Vtrum detur aliqua natura realis, & singularis, actu existēs, quæ sit in potentia susceptiua alicuius formæ realis, ad quam non habeat naturalem inclinationem, neque ad sibi oppositam. In qua re duplex est principalis opinio.

¶ Partem negatiuam tuetur Caietanus in quæstione de potentia neutra quæ est in fine primæ partis D. Thomæ, & Soto 2. Physicorum quæst. 1. vbi constanter negant talem potentiam neutram dari in rerum natura, sed chemicam esse, & imaginationē Scoti, & pro probatione

Prima sententia.

batione huius sententiæ notat Caieta. quod cū potentia ex. 9. Metaph. definiatur penes ordinem quem dicit ad actum, sicut verbi gratia, colorabile potest comparari, vel ad colorem, vel ad species coloris, vel ad contrarium coloris, vel ad aliquid disparatum ipsi colori, vti ad sonos. Si enim. Colorabile comparatur ad colorem, comparatur ad ipsum tanquam ad formam per se primo perficientem, & actuantem naturaliter ipsum colorabile: si autem comparatur ad species coloris, comparatur ad ipsas tanquam ad formas perficientes, & actuentes ipsum colorabile naturaliter, non per se primo, sed per se secundo. Si autem comparatur ad contrarium coloris, comparatur ad ipsum tanquam ad formas perficientes, & actuentes violententer. Si autem ad disparata, nulla est in eo potentia.

*Primum
argum.*

¶ His positis probat suam conclusionem, scilicet, non dari in rerum natura potentiam neutram, hac ratione. Omnis potentia receptiva alicuius actus, vel respicit illum per se primo, vel per se secundo, aut eius contrarium, aut disparatum: si per se primo, vel secundo, est naturalis: & eius contraria, est violenta, si disparatum, non est potentia, ergo nulla datur potentia susceptiva neutra.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo probat eam Soto. Nulla datur potentia activa neutra, ergo neque passiva.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Si aliqua esset potentia neutra, maxime illa quæ est ex se indeterminata ad aliquam formam, sed hæc non. Probatur minor. Quia materia prima est indeterminata ad hanc, & illam formam: sed non est in potentia neutra respectu alicuius, cum hoc sit absurdum, cum sit in potentia naturali ad quamcunque formam: nulla ergo est potentia neutra.

*Quartum
argum.*

¶ Quartò. Omnis potentia (cum diffiniatur ex ordine ad actum) vel dicit inclinationem, vel resistantiam in ordine ad illum, ergo vel est naturalis vel violenta.

*Secunda
sententia.*

¶ Partem tamen affirmatiuam tuetur Doctor, vt patet in litera, & dist. 1. q. 1. prope finem ibi cum probatur, & dist. 36. infra literam S. prope medium ibi, respondeo quod tripliciter, & in. 2. dist. 18. litera B. & est communis opinio omnium Scotistarum, eandem tenet. 9. Metaph. quæst. 12.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius sententiæ & quæstionis est notandum primo quid sit potentia neutra. Ad quod dico, quod quodcumque mobile non magis inclinatur ad formam, quam recipit, quam ad eius contrariam, tunc talis motus est neutralis, & forma dicitur neutra, & potentia ad talem formam dicitur potentia neutra.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum, quod ista quæstio

habet locum, tam in formis artificialibus, quam in naturalibus, & e contra. Quare idem querendum est de formis artificialibus: & videtur ex opinione Caietani dicendum esse: nullam dari potentiam neutram respectu formarum artificialium: nam sicut nulla datur a parte rei superficies absque colore, neque materia absque forma, ita nulla datur a parte rei superficies, neque quantitas absque figura. Quare idem argumentum quod facit Caietanus de potentia, quæ respicit actum per se primo, vel per se secundo, &c. Potest fieri in formis, scilicet, artificialibus, quam tamen ipse concedit, in illa quæstione de potentia obedientiali, ibi quoad tertium in fine, vbi sic ait, Lapis recipit figuram Mercurij, & tamen non inclinatur ad illam, neque est violententer sub illa, ergo est in potentia neutra respectu illius.

¶ Prima conclusio. Potentia susceptiva formarum artificialium est potentia neutra. Hæc conclusio communiter tenetur ab omnibus Scotistis: & probat eam Antonius Andreas, in quæstionibus super libros sex principiorum, quæst. 4. illa potentia non est naturalis neque violenta, ergo est neutra. Probatur antecedens. Primo non est violenta vt de se patet, secundo non est naturalis, quia illa forma non est naturalis, ad quam passum non inclinatur naturaliter, sed ad formam Mercurij non inclinatur naturaliter, quia sub forma equi vel bouis non quiescit violententer, ergo. Patet minor. Quia lapis vel lignum, sic recipit figuram Mercurij, & hominis, sicut bobis, & leonis, figura autem hominis, & leonis, simul sunt impossibiles, ergo cum sub neutra quiescat violententer, sub neutra quiescit naturaliter.

¶ Secunda conclusio. Respectu formarum naturalium datur potentia neutra a parte rei, & in rerum natura singulariter existens. Hæc conclusio est contra Thomistas. Et probatur a sufficienti diuisione, datur aliqua potentia in aliquo subiecto, quæ neque est naturalis, neque violenta, ergo erit neutra. Probatur antecedens. Superficies est susceptiva albedinis, & nigredinis, & cuiuscunque medij coloris, ad neutrum tamen naturaliter inclinatur, ergo sub vtraque quiescit neutraliter. Probatur consequentia. Quia sub nulla est violententer. Ad hoc argumentum respondet Caietanus quod aliud est loqui de superficie absolute, & aliud de superficie reali, & si loquamur de superficie absolute, verum est ipsam abstrahere ab albedine, & nigredine, sed non est argumentum ad propositum: si vero loquamur de superficie Physica, & reali, licet per se primo, non respiciat albedinem, & nigredinem, sed colorem, bene tamen

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

B per se.

per se secundo respicit vtramque, & hoc etiã videtur innuere Magister Soto, quãdo probat non dari potentiã neutrã dicẽs cõtra Doctore. (Aut nomine potetia neutrũ intelligit Scotus potentiã determinatã ex se ad genus, sed in indifferentẽ ad species cuiusmodi est superficies quã de se determinatur ad colorẽ in mixtis naturalibus est tamẽ indifferentẽ ad speciẽ coloris vt ad albedinẽ & nigredinẽ) aut intelligit mẽrã negationẽ, &c. Non primũ, nã si potetia neutra est illa quã ex se est determinata ad genus, & indifferentis ad species, euidenter sequitur, quod potentiã materiẽ primã ad formã sit neutra, quia ex se est determinata ad formas in cõmuni, indifferentes vero ad quãcunque, siue in specie, siue in singulari: sed asserere potentiã materiẽ ad formã esse neutrã, est omnino absurdũ: ergo. Ex hac igitur ratione manifestẽ colligitur solutio argumenti, nã licet materia nõ respiciat per se primo rationalẽ formã, neq; irrationalem, bene tamẽ per se secundo, ita quia superficies in mixtis nõ est determinata ad colorẽ, ideo per se secundo respicit albedinẽ, nigredinem, & quãcunque aliũ colorem. Sed

Secundò.

probat̃ur conclusio secundo. In aqua est potentia receptiua coloris, & nigredinis, & rubei, & aliarũ: & tamen non inclinatur naturaliter ad illos. Probat̃ur, quia aqua ex se non dicit colorem. Et cõfirmatur. In aqua est potentia susceptiua saporũ, ex se tamen nõ dicit saporem, neq; est inclinata ad illũ, neq; violenter est sub illis, si quis enim tingat aquam, ille color non quiescit violenter sub aqua, quia lucidum vt sic licet non dicat colorẽ, dicit tamen potentiã passiuam, & receptiuam illorum, ergo.

Tertiò.

¶ Tertiò. In substantia physica & reali est potentia susceptiua similitudinis, & dissimilitudinis, & tamen ad neutram naturaliter inclinatur, ergo ad vtramque est in potentia neutra.

Quartò.

¶ Quartò. Substantia secundum Philosophum est susceptiua contrariorũ, & vt sic ad neutrum naturaliter inclinatur, ergo ad vtrũque est in potentia neutra.

Quintò.

¶ Quintò. In angelo est potentia receptiua huius & huius vbi, & tamẽ ad neutrum naturaliter inclinatur, ergo est in potentia neutra ad vtrũque. Quod si quis respondeat cũ Caietano, in angelo nõ esse potentiã passiuã, quia cũ angelus sit in loco per operatiuã virtutẽ, ideo angelum esse in loco, nõ est ipsum recipere aliquid, aut pati, sed operari, scilicet virtualiter tãgere locũ, & sic nõ oportet sollicitare nisi de potentia actiua angeli, per quam scilicet est in loco. Ista tamen solutio Caiet. non est ad propositũ, nã aliud est quærere, Vtrum substantia angeli sit in loco, aliud autẽ per quid angelus sit in lo-

co. Nã de primo nulli dubiũ, neque vertitur in quæstionẽ vtrũ angelus sit in loco. Tota difficultas est per quid substantia angeli sit in loco, ergo cum substantia vt sic abstrahat à loco, habet igitur aliquid ratione cuius determinetur ad locum.

¶ Præterea. Angelus est hic & non vbique, ergo est in hoc loco, ergo est determinabilis per hunc locũ, ergo habet potentiã passiuam respectu huius loci. Patet consequentia, quia locus habet rationẽ determinantis locatum: & hoc siue angelus sit in loco per operationem, siue per virtutem, siue applicationem virtutis, siue per suam essentiam, de qua re alibi cũ de hoc agamus, hoc tamẽ certissimum est ipsum esse in loco, & non in quolibet loco, ergo habet rationem determinabilem, & per consequens potentiã in ordine ad locum.

¶ Respondetur argumentis.

AD primũ respõdetur concedẽdo, quod superficies nõ habet inclinationẽ naturalem ad colorẽ, sicuti neque aqua, & dato quod illã haberet nõ tamẽ naturalem inclinationẽ ad albedinẽ, & nigredinẽ, secundũ illas rationes específicas distinctas à ratione generis, de qua re vide quæstionẽ sequentẽ. Quare negandũ est antecedens, quod omnis potentia susceptiua alicuius actus. Vel per se primo respiciat illũ, vel per se secundo vel disparatẽ, vel contrariũ his: vt patet de aqua. Vel secundo respõdetur secundũ distinctionẽ de colore & albedine, vt dicemus quæstione sequenti.

¶ Ad secundum respõdetur negando paritatẽ rationis, quia eadẽ potetia passiuã potest pati à pluribus potetijis actiuis, vnde licet non possit dari potentia actiua neutra, potest tamen dari passiuã, nisi forsan dicas potentiã actiuã neutrã, id est, nõ determinatã ex se ad aliquã operationẽ, & hoc modo voluntas, & quãcunque causa libera habet potentiã actiuã neutram, id est, non determinatã ad operationem, cum possit non operari neque ad hanc, vel illam, cum sit libera libertate contradictionis, & contrarietatis respectu aliquorum obiectorum.

¶ Ad tertium respõdetur concedendo maiore & negando minore, vt quæstione sequenti disputabimus. ¶ Ad quartum nego antecedens, vt dictum est ad primum.

T E X T V S.



DICO quod quies violenta nunquã est nisi quiescens determinatẽ inclinatur ad oppositum, sicut exẽplicatur de graui respectu deorsum, vel descensus & quiete eius super trabẽ, materiã autem

prima

prima ad nullam formam determinatè inclinatur, & ideo sub quacunque quiescit, non violenter sed naturaliter quiescit, propter indeterminatam inclinationem ad quamcunque. Dist. 1. q. 1. in fine.

EXPLICATIO LITERÆ.



IC labor, hîc opus in explicatio-
ne huius literæ, non enim cum
extraneis, sed cum proximis, ami-
cis & charissimis est nobis con-
certatio. Doctor igitur in hac li-
tera explicat potentiam neutram explicando

potentiam violentam. Dicit ergo primo quod
quando potentia susceptiva alicuius formæ nō
inclinatur ad formam contrariam, vel illi op-
positam non quiescit recipiendo illam formā
violenter. Secundò reddit rationem quare ma-
teria prima non quiescit violenter sub formis
oppositis dicens, quia ad nullam formam natu-
raliter est determinata cum omnes ex æquo
respiciat, & in se non habeat principium ra-
tionis cuius magis istam quam illam suscipiat
formam, quòd non contingit in potentijs natu-
raliter determinatis ad vnam tantum for-
mā sicut videmus in graui respectu deorsum
& leui respectu sursum. Sed quia ista litera aliā
ab alijs patitur expositionem merito quæritur
in præsentiarum, quomodo se habeat materia
prima respectu cuiuscunque formæ substan-
tialis, an in potentia naturali, an vero in poten-
tia neutra.

QVÆSTIO VII.

*Vtrum materia prima sit in potentia neutra
respectu cuiuscunque formæ naturalis*

*& intellectus respectu cuius-
cunque intellectiōis.*



Rima sententia est quorundam
Scotistarū asserentiū quod absque
dubio maximum inconueniens
censendum est in materia prima
concedere potentiam neutram

*Prima au-
toritas.* respectu formarum naturalium. Probant igitur
suam sententiam primo ex Doctore. 7. Me-
taph. q. 4. in solutione ad quæstionem, vbi sic
ait, in materia est triplex respectus, scilicet, ad
materiatum & ad formā, & ad agens in quan-
tum actuat: ipsam tam prima quam secunda,
vel absolutè consideratur, vel comparādo ma-
teriam in quantum existens sub vna forma
transmutabilis est immediatè ad aliam. Primo
modo considerando vtramque potentiam, di-
co, quod nulla est in materia prima nisi natura-
lis, quia naturalem inclinationem habet ex se,

vt sit cuiuscunque compositi pars, & quacun-
que forma perficiatur, cuius potest esse pars,
ex qua potest perfici: neque potest contra, ne-
que supra suam inclinationem in aliquo com-
posito esse, vel sub aliqua forma, quæ eius est
quomodocunque perfectiua, ergo materia pri-
ma secundum Doctorem semper est in poten-
tia naturali, respectu cuiuscunque formæ sub-
stantialis.

¶ Secundò probatur ex eodem Doctore in. 1. *Secunda au-
toritas.* dist. 1. q. 1. in solutione ad vltimum, vbi sic ait,

cum probatur, quia quælibet forma quietat
materiā suam, quia aliter sub quacunque quiesce-
ret violenter dico, quod quies violenta nun-
quam est, nisi quiescens determinatè incline-
tur ad oppositum, sicut exemplificatur de gra-
ui, respectu deorsum, vel descensus, & quiete
eius super trabem, materia autē prima ad nul-
lam formam determinatè inclinatur, & ideo
sub quacunque quiescit, non violenter, sed na-
turaliter quiescit, propter indeterminatam in-
clinationem ad quamcunque.

¶ Tertiò probatur ex eodem Doctore in. 1. di-
stin. 1. quæst. 1. litera B. vbi probat intellectu *Tertia au-
toritas.*

nostrum nō quietari perfectè, nisi in ente pri-
mo, quia perfectissima ratio entis, (quod est
obiectum commune nostri intellectus) in so-
lo primo ente reperitur, potentia, ergo ten-
dens naturaliter in aliquo commune, tendit
etiam naturaliter in illud particulare, vbi ratio
illius communis reperitur, alioquin in illo par-
ticulari non quietaretur naturaliter. Verū est
tamen quod illud cōmune respicit per se pri-
mo, species verò illius communis per se, non
primo: sed secundo, ergo secundū Doctore di-
cendū est quod materia prima naturaliter incli-
natur ad quācunque formam, & intellectus ad
quācunque intellectiōem, & quod si in pariete
reali reperiretur naturalis inclinatio ad colo-
rē, etiā reperiretur ad albedinē & nigredinē, li-
cet nō per se primo, sed per se secundo.

¶ Secundò autē probant suam sententiā ratio-
nibus. Primò, quia contraria sententia contra-
riatur rationi materiæ primæ. Nā secundum
Philosophū. 1. Physic. c. 9. ita materia appetit
formā, sicut fœmina masculum, & quis obse-
cro poterit sibi persuadere oppositum, si qui-
dem forma substantialis est naturalis perfectio
materiæ. Ex quo potest sic formari ratio. Vnū-
quodque naturaliter appetit suā naturālē perfe-
ctionē, sed forma substantialis est naturalis per-
fectio materiæ primæ, ergo materia prima na-
turaliter appetit formam substantialem, & per
consequens nō erit in potētia neutra ad formā
substantialem, cum potentia neutra dicat capa-
citatem alicuius formæ, ad quam non dicit na-
turalem

turalem inclinationem.

2. *Ratio.* ¶ Secundo. Si in fundamento nature (quod est materia) non est inclinatio naturalis ad suam perfectionem, in quibus rebus inuenietur? Ex quibus verbis sic formari potest ratio. Inclinatio naturalis est ad perfectionem naturalem, ergo cum talis inclinatio alicubi (scilicet in aliqua natura) debeat reperiri, nullibi magis quam in materia prima, quæ est fundamentum nature respectu formarum substantialium, sine quibus esse non potest.

3. *Ratio.* ¶ Tertiò. In materia prima est inclinatio naturalis ad suum esse, & ad suam conseruationem; sed tale esse, & talis conseruatio naturaliter nõ potest esse absque forma, ergo naturaliter appetit formam: sed appetitus, & inclinatio idẽ sunt, ergo in materia prima est naturalis inclinatio ad formam. Quod si respondeas in materia prima esse naturalem inclinationem ad formam, non tamen ad hanc vel illam formam. Contra. Potẽtia tendens naturaliter in aliquod commune, tendit etiam naturaliter in illud particulare, vbi ratio communis illius reperitur, alioquin in illo particulari non quietaretur naturaliter, sed materia prima naturaliter tendit in formam absolutẽ, ergo naturaliter tendit in quamcunque formam, cum in vnaquaque reperiatur ratio formæ absolutẽ.

4. *Ratio.* ¶ Quartò. In omnibus potentijs respicientibus naturaliter aliquid commune communitate prædicationis prospicimus, quod etiam naturaliter respiciunt omnia sub eo contenta, (visus enim qui primo & naturaliter respicit colorem pro obiecto, naturaliter respicit etiam albedinem, & nigredinem: huius rei signum est quia perfectius quietatur visus in albedine quam in alio colore sub ratione coloris, quia ratio coloris perfectius in albedine, quam in alio colore reperitur. Idem dicendum est de auditu respectu soni, nam sicut auditus naturaliter tendit in sonum, ita & in omnes species sonorum, & præcipuè in illum sonum, vbi ratio soni perfectissimè inuenitur.

¶ Vltimò probatur. Quia profectò cum specificæ differentiæ non minuunt rationem sui generis, sed ipsam augeant, aut perficiant: absurdum videtur omnino asserere, potentiam aliquam naturaliter esse propensam in aliquod obiectum commune genericũ, & non in species eiusdem communis generici. His igitur rationibus probatur quod in materia prima sit naturalis inclinatio ad quamcunque formam, & quod intellectus naturaliter quiescat sub quacunque intellectiõne, & quod si superficies realis sit in potentia naturali ad colorem, naturaliter etiã inclinetur ad albedinẽ & nigredi-

nem. Quod si quis quærat, quid intelligat Doctor per potentiã neutram. Respõdetur, quod intelligit Scotus aliquid positiuũ, quod est cuius formæ capax, ad quod nullũ ordinem & inclinationẽ naturalem, aut renitentiam dicit. Vnde potentia neutra (vt diximus) capacitatẽ negatione inclinationis naturalis & violentæ ad formam importat, sed rogabis forsitan (inquiunt deinde) an concedi possit quod potentia neutra sit illa quæ de se est determinata ad formã in cõmuni indifferens vero ad hanc vel illam. Respõdetur nequaquã hãc esse potentię neutrius diffinitionem, quia vt bene cõcludit primũ argumentũ Magistri Soto supra adductũ, tũc materia prima esset in potentia neutra ad hanc, & illã formã, quia ex natura sua determinatur ad formam in cõmuni, & ad nullã in particulari. Potentia ergo neutra solum negat inclinationẽ & violentiã, seu resistentiã in ordine ad formam. Hactenus de hac opinione.

¶ Mihi tamen contraria sententia verior apparet, tam secundũ Doctorem, quam secundũ veritatẽ, imprimis eã tenent omnes Scotistæ, (quos ego vidi) exponentes Doctorem in illũ locum. Frater enim Ioannes Vigerius super Doctorem in. 1. dist. 1. q. 1. in solutione ad vltimũ, sic ait. Hic nota quid sit quies violenta, & etiam quomodo materia quiescat sub forma, inquit enim Doctor, quod quies violenta nunquam est, nisi quiescens determinatè inclinetur ad oppositum, vt patet in exemplo de graui; sed materia prima ad nullam formã determinate inclinatur, & ideo sub quacunque quiescit non violẽter, sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quãcunque, est igitur materia in potentia neutra ad quãlibet formã. Hactenus Vigerius Dominus Lichetus in. 1. d. 1. q. 1. in princip. supponit materiã primã esse in potẽtia neutra respectu cuiuscunque formæ. Eandẽ expressè ponit Antonius Andræas. q. 4. super libros principiorũ. Tartaretus in. 4. d. 43. ait, quod passum aliquid recipit tripliciter. Vno modo naturaliter quia habet naturalem inclinationem ad illud: secundo modo violenter, quia contra naturalem inclinationem: tertiò modo neutraliter, quia est indifferens ad recipiendum.

¶ Pro cuius explicatione & quæstionis est notandum primo. Potẽtiã esse triplicẽ (vt dixim⁹ superius) scilicet, naturalem, neutrã, & violẽtã, quare potẽtia neutra, medio modo se habet inter naturalem & violentam.

¶ Secundo est notandum, quod potentia neutra dicitur naturalis vt opponitur supernaturali. Nam potẽtia sui diuisione prima diuiditur in potentiam naturalem, & potentiam supernaturalem,

Primũ notabile.

Secundũ notab.

naturalem, potentia autem naturalis, (vt opponitur supernaturali) subdiuiditur in potentiam naturalem naturalem, neutram, & violentam, sicut etiam dicimus in via Doctoris; quod distinctio prima sui diuisione diuiditur in distinctionem realem, & rationis, & distinctio realis subdiuiditur, in distinctionem realem realem, & distinctionem realem formalem. Potentia igitur neutra dicitur naturalis vt opponitur potentia supernaturali, & cum habeat rationem medij inter naturalem, & violentam, in ordine ad potentiam violentam dicitur naturalis, nam illud dicitur naturaliter alicui conuenire quod vel est secundum inclinationem naturæ, vel non est contra inclinationem naturæ. Vnde doctor in. 1. dist. 1. quæst. 1. in solutione ad vltimum, vbi ait cum probatur quælibet forma quietat materiam suam quia aliter sub quacunque quiesceret violenter respondet. Dico quod quies violenta, nunquam est nisi quiescens determinatè inclinatur ad oppositum. Ex quibus verbis manifestè patet, quomodo Doctor in illo loco agit de quiete naturali, vt opponitur quieti violentæ, & cum vtraque quies tam naturalis, quam neutra opponatur quieti violentæ de vtraq; igitur quiete agit in illo loco.

¶ Præterea ibi Doctor in antecedenti concedit, quod materia prima nō determinatè quiescit sub forma hac, ergo non habet naturalem inclinationem ad illam (secundum ipsum) nā si haberet, violenter quiesceret sub forma opposita, at sub nulla quiescit violenter, ergo neque sub nulla quiescit naturaliter.

Notab. 3. ¶ Tertio est notandum & est fundamentum huius sententiæ, & quæstionis. Quod aliter se habent indiuidua in aliqua specie respectu suæ speciei, & aliter se habent species in aliquo genere respectu sui generis. Et ratio huius est. Nam quodlibet indiuiduum exhaurit totam rationem speciei realem, & physicā: propter quod species potest conseruari in vnico indiuiduo: quia in quolibet homine reperitur tota ratio animalis & rationalis quæ Physica & realis est. At vero species non adæquat totam rationem generis, quia cum de ratione generis sit, quod sit contrahibile per pluras differentias specie oppositas, (vt animal per rationale & irrationale) Hinc fit quod tota ratio generis physica, & realis non habetur in vnica specie tantum. Neque obstat si dicas, quod tota ratio viuientis sensibilis reperitur in homine, nam hoc verū est quatenus homo est hoc animal, & indiuiduum; animal autem est species huius animalis, (scilicet hominis) illa tamē indifferentia quæ est in animali respectu diffe-

rentiarum specie distinctarum, per rationale tantum non completur: & quia ista indifferentia animalis non completur per rationalitatem, ex hoc Thomistæ licet concedant speciem posse conseruari in vnica specie, secus autem rationem generis. Neq; hic disputo, Vtrū si in rerum natura tantum essent homines super illam naturam sensitivam quæ esset in homine possit fundari aliqua secunda intentio generis. De qua re vide Doctorem capite de genere. Certissimum tamen mihi est, quod tota ratio viuientis sensibilis vt genus est non completur, neque determinatur adæquatè per rationalitatem, Nam natura animalis contracta per rationalitatem ad esse hominis indifferens est, quantum est ex parte sua, & contractiua, per aliam & aliam differentiam specie distinctam à rationalitate.

¶ Ex quo inferitur primo quod in genere animalis aliter se habet animal respectu huius animalis (licet per hoc & hoc animal signentur homo & equus) & aliter se habet animal respectu hominis & equi, id est, aliter se habet animal respectu hominis, & equi quatenus homo est hoc animal, & equus est hoc animal, & aliter se habet animal respectu hominis & equi: quatenus homo est homo, & equus est equus, nam homo & equus quatenus hoc, & hoc animal, tantū numero distinguuntur, sunt enim indiuidua animalis, & animal vt sic tantū induit rationē speciei, & per cōsequens, illa tantū indiuidualiter distinguuntur, at vero animal respectu hominis (vt homo est) & equi (vt equus est) induit perfectā rationē generis, & homo, & equus nō indiuidualiter sed specificè distinguuntur. ¶ Secundo inferitur, quod aliter se habent hoc, & hoc animal sub animali quā homo & equus, id est, aliter se habent homo, & equus quatenus hoc, & hoc animal sunt sub animali, qua in se habent homo, & equus quatenus homo est homo, & equus est equus. Et ratio huius est. Quia hoc animal (cū sit indiuiduum animalis; & animal induat rationes speciei) adæquat totā rationē animalis, & per consequens homo quatenus hoc animal est totam rationē animalis adæquat. At vero homo quatenus homo (cū nō sit indiuiduum animalis sed species) non adæquat totam rationem animalis, nam vna species non adæquat totā rationem generis: & idem philosophandum est in colore respectu albedinis & nigredinis: & respectu huius, & huius coloris, & idem de intellectu, & idem de materia prima respectu formæ absolute, & respectu formarū specie distinctarū, quatenus specie distincte sunt, & respectu ipsarū formarū quatenus hæc, & hæc forma sunt.

1. Corol.

2. Corol.

Prima conclusio. ¶ Materia prima appetitu naturali fertur in formam. Probatur conclusio. Primo ex dicto Philosophi. 1. Physic. cap. 9. sicut foemina appetit virum ita materia appetit formam, sed ille appetitus foeminæ est naturalis, ergo & appetitus materiæ respectu formæ.

2. Ratio. ¶ Secundò. Materia naturaliter fertur in illam perfectionem, sine qua naturaliter ipsa materia esse non potest; sed materia non potest naturaliter esse sine forma, ergo naturaliter appetit formam.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Vnàquæque res appetit suum esse, & suam conseruationem appetitu naturali, sed esse existentie, & formale materiæ est per formam, & absque forma non potest naturaliter esse, neq; conseruari, ergo materia naturaliter appetit formam, in hac autem conclusione, nulla est cōtrouersia inter Doctores Scotistas & Thomistas, neq; inter Scotistas inter se.

Secunda conclusio. ¶ Materia prima est in potetia naturali, & naturaliter inclinatur ad quamcunq; formam secundum rationem formæ, & quatenus hæc forma est. Probatur conclusio. Nā potentia tendens naturaliter in aliquod commune, tendit etiam naturaliter in illud particulare, vbi ratio illius cōmunis reperitur: sed materia prima tendit naturaliter in formam, secundum rationem formæ: ergo etiā naturaliter tendit in quamcunq; formam, in qua reperitur ratio formæ: ergo ad quācunq; formam particularem naturaliter inclinatur, secundum quod hæc forma est. ¶ Pro qua ratione aduerte, quod quælibet forma specifica, & est forma, & est hæc forma, & est specifica forma. Si cut. v. g. rationalitas est forma, & in hoc cōuenit cū reliquis specificis formis, (neque in hoc distinguitur ab illis) & est hæc forma, & in hoc distinguitur ab alijs formis tantum numero: & est forma specifica, & in hoc distinguitur specie à reliquis formis specificis. (Obiter tamen aduerte quod nō loquor hic de propria distinctione, sed ad modum quo genus, species, & indiuidua distinguuntur, ac si formam absolutè constitutū genus, formas específicas constitutū species, hanc autē & illam formam constitutū indiuidua) Hoc igitur posito cōclusio sic est intelligenda. Quod materia prima quæ appetitu naturali fertur in quācunq; formam, secundum quod quælibet forma est hæc forma, & tantum quasi indiuidualiter distinguitur ab alia.

Tertia conclusio. ¶ Materia prima est in potetia neutra ad quālibet formam specificam secundum rationem specificā ipsius formæ. Hæc cōclusio probatur in primis. Materia prima ad nullam formam determinatè inclinatur, ergo sub nulla forma naturaliter quiescit. Probatur antecedens. Illud naturaliter inclinatur ad aliquid ex natura sua

quod est determinatū ad illud. Modo probatur sequela. Illud quod nō quiescit sub aliqua forma, nō quiescit naturaliter sub illa forma. (Patet antecedens. Quia quod non quiescit, non quiescit naturaliter.) Sed materia prima sub nulla forma quiescit, ergo sub nulla forma quiescit naturaliter. Probatur minor. Materia existens sub aliqua forma appetit aliam, & aliam, ergo non quiescit sub illa sub qua est. Probatur antecedens. Materia existens sub forma equi appetit formam hominis, ergo nō quiescit sub forma equi: siquidē tendit in formam hominis, & per consequens non naturaliter quiescit, neque violenter, ergo neutraliter.

¶ Secundò probatur conclusio. Nulla potentia receptiua formarū contrariarū est in potentia naturali ad ipsas, sed materia prima est susceptiua formarū contrariarū, ergo nō est in potetia naturali ad ipsas. Maior probatur. Quia potetia susceptiua huius formæ cū inclinatione naturali ad ipsam, dicit renitētiam & repugnantiam alterius formæ isti cōtrariæ, sed materia prima est susceptiua formarū contrariarum (est enim susceptiua formæ rationalis, & formæ irrationalis, formæ ignis, & formæ aquæ, (ergo si naturaliter quiescit & naturaliter inclinatur ad formam rationalem, vel ad formam ignis, ergo violenter quiescit sub forma irrationali, & sub forma aquæ. Quod si respōdeas substantiæ nihil esse contrariū, vt docet Arist. in prædicamentō substantiæ, & per cōsequens neque forma substantialis cōtrariatur formæ substantiali: quare materia prima susceptiua formæ ignis, & aquæ nō est susceptiua contrariarū. Contra. Forma non recipitur nisi in materia disposita, ergo materia prima (quæ est potetia susceptiua formæ ignis & aquæ) erit etiam potentia susceptiua dispositionū ad formam ignis, & ad formam aquæ prærequisitarū: & per cōsequens, si dicit inclinationem naturalem ad formas substantiales, & inclinabitur naturaliter ad dispositiones ad illas formas prærequisitas; sed tales dispositiones sunt contrariæ: ergo erit susceptiua contrariorum: & sub nulla dispositione quiescit violenter: ergo sub nulla quiescit naturaliter, & per consequens erit in potentia neutra ad omnes.

¶ Tertiò. Quies violenta non est nisi quando quiescens naturaliter inclinatur ad oppositū, ergo potetia susceptiua oppositorū si sub nullo violenter quiescit, neque naturaliter. Patet cōsequentia. Quia si quiescens naturaliter inclinatur ad hoc, violenter quiescit sub oppositō; sed materia prima sub nulla forma quiescit violenter, ergo sub nulla forma quiescit naturaliter.

¶ Intellectus licet sit in potetia naturali ad quācunq;

2. Ratio.

Solutio.

Impugnatio solutinis.

3. Ratio.

4. Conclusio

cunque intellectiōem secundum quod est intellectio absolute, est tamen in potentia neutra ad quancunque intellectiōem secundum quod intellectiōes inter se distinguuntur specie. Hęc conclusiōem docent fere omnes Scotiste ita Bargius in 1. quæst. 1. Prologi supra illa verba Doctoris. Intellectus quacunque intellectiōe naturaliter perficitur & ad quancunque naturaliter inclinatur ita Paulus scriptor ibi & Vigerius & idem dicendum est de voluntate respectu suæ volitionis, ita docet Bargius in 1. dist. 39. quæst. vnica. fol. 285. columna. 3. litera. G. ubi ait quod volūtas recipit naturaliter id est non libere suam volitionē nō tamen naturaliter vt distinguitur contra violentem, nam vt sic nō recipit naturaliter sed est in potentia neutra, & probatur conclusio. Si intellectus naturaliter quiescit (vt opponitur violento) sub vna intellectiōe, ergo violentem quiescit sub alia & similiter voluntas si naturaliter quiescit sub vna volitione violēter quiescit sub alia: sicut quia lapis naturaliter quiescit in loco infimo violēter quiescit extra illū. Quod si respondeas concessio antecedenti, & negando consequentiam, quia nunquam est quies violenta nisi quando quiescens determinate inclinatur ad oppositū sicut graue quiescit violentem in loco superiori quia determinate inclinatur ad locum inferiorem, intellectus vero ad nullam notitiā determinate inclinatur sed indeterminate ad quancunque, propter quod sub quacunque naturaliter quiescit, & ad quancunque naturaliter inclinatur sicut ad suam perfectionem.

¶ Contra. Ideo graue quiescit violēter in loco superiori quia determinate inclinatur ad locū inferiorem, ergo ideo graue naturaliter quiescit in loco inferiori quia determinate inclinatur ad locum inferiorem. Probo cōsequentia. Nam ideo potentia angeli ad locum est neutra & non est naturalis quia cum sit limitata naturaliter esset in determinato loco ac per consequens in loco opposito esset violēter sicut in cæteris entibus naturalibus accidit, ergo ex eo graue quiescit naturaliter in loco inferiori quia determinate inclinatur ad locum inferiorem, sed intellectus ad nullam intellectiōem determinate inclinatur, ergo (cum sub nulla quiescat violentem) sub nulla quiescit naturaliter. Et eodem modo Philosophandum est de colore & de hoc colore & de albedine & nigredine.

¶ Respondetur argumentis.

AD primū desumptum ex autoritatibus Doctoris respondetur. Quod omnes ille autoritates (si bene inspiciantur) potius

fauent nostræ sententiæ quā illā impugnet, in illis enim autoritatibus tantum docet Doctor, quod materia prima nō potest violentem esse sub aliqua forma, non tamen sequitur ex hoc quod naturaliter inclinatur, cū possit esse neutraliter, Nam non sequitur, ex hoc quod superficies non quiescit violēter sub albedine, quod quiescat naturaliter sub nigredine, cū possit esse neutraliter sub vtraque. Nec obstat si dicas, quod in illis locis Doctor dicit nō violentem, sed naturaliter propter indeterminatā inclinationem &c. Respondetur. Quod ipsa verba Doctoris ostendunt nostram conclusiōem. Nam naturaliter (vt opponitur violēter, & neutraliter) idem est quod determinate: & naturale, quod determinatum ad aliquid. Quare causa naturalis dicitur causa determinata ad talem operationem, & graue dicitur naturaliter quiescere in loco deorsum, quia ex natura grauis est determinatum ad locum deorsum, ergo dicere naturaliter propter indeterminatā inclinationem includeret contradictionem. Quare dicendum est. Quod ibi naturaliter idē est quod non violentem, & vt intelligatur de quo naturali, an de naturali naturali, an de naturali neutro, loquatur, addit Doctor illud propter indeterminatam inclinationem, & tale est neutrum; quare potentia susceptiua aliquarum formarum habens indeterminatam inclinationem ad illas, non quiescit naturaliter sub aliqua illarum propter indeterminatam inclinationem: quia si quiescit naturaliter, determinatam habet inclinationem: neque quiescit violentem propter indeterminatam inclinationem, nam quies violenta nunquam est, nisi quando quiescens sub aliqua forma, determinate inclinatur, ergo vbicunque est indeterminata inclinatio erit potentia neutra, & non naturalis neque violenta.

¶ Secundo respondeo (& est explicatio præcedentis solutionis) quod materia prima & naturaliter, & neutraliter respicit quamlibet formam, & hoc propter inclinationem ipsius materie. Nam materia semper appetit esse sub forma, ita quod quasi violentem quiesceret sub non forma, & ita ex natura ipsius materie conuenit illi appetere formam, & esse sub forma absolute, ex quo appetitu prouenit illi, quod appetat omne illud quod habet naturam formam. Vnde materia in ordine ad formam absolute determinata est; & non indeterminata. Et quoad omnem formam quatenus forma est naturaliter inclinatur. At vero cū hac inclinatione naturali respicit hanc formā, & sibi oppositā, & vtrāque recipit, nō tātū quatenus forme sunt sed quatenus forme oppositæ sunt, ergo

cum nullam recipiat violenter, nullam recipit naturaliter, sed utramque recipit neutraliter. Materia igitur prima quatenus recipit formam specificam, & est in potentia ad illam quatenus formatantum est, & tribuit esse absolute est in potentia naturali. Est autem in potentia neutra quatenus recipit formam specificam, ut talis forma specifica est. Et quod isti sunt duo respectus alius & alius, patet primo ex illo Doctoris dist. 1. in solutione ad ultimum, ut optime aduertit Lyquetus. Nam in materia prima tot sunt appetitus quot sunt formæ, at vero in materia prima respectu formæ absolute tantum est vnicus appetitus.

¶ Et præterea, quia in materia prima respectu formæ absolute, non requiritur aliqua dispositio, quare prima forma quæ informat materiam primam non indiget aliqua dispositione, ut illam informet, quia materia ex se in ordine ad actum est summe disposita, at vero in ordine ad aliam, & aliam formam indiget alia, & alia dispositione, non igitur materia eodem modo se habet respectu formæ absolute, & respectu huius & illius formæ.

¶ Ad primam autem rationem respondetur negando antecedens, & ad probationem ex Philosopho dicitur, Quod illa autoritas probat nostram conclusionem, ut diximus in quarta conclusione. Et ad probationem secundam respondetur concedendo totum. Nam quæcunque forma substantialis habet duo, & est forma, & est specifica forma, materia autem prima naturaliter fertur in formam specificam, quatenus forma est absolute, neutraliter tamen quatenus talem speciem constituit, & per hoc respondetur ad tertium. Et denique ad quartum. Vnde materia prima naturaliter appetit formam, non tamen naturaliter appetit specificam; imo ex illa quarta ratione ostenditur nostra quarta conclusio. In materia enim prima est inclinatio naturalis ad suum esse, & ad suam conseruationem, sed materia prima potest esse absque rationalitate, licet non possit absque forma absolute, ergo aliter respicit rationalitatem, & aliter respicit formam absolute.

¶ Ad quintum respondetur, quod tantum probat quod potentia quæ naturaliter fertur in aliquod commune, naturaliter etiam tendit in illud particulare ubi ratio illius communis reperitur: sed non probat quod feratur in illud particulare, quatenus particulare est, sed fertur in illud particulare, quatenus habet illam rationem communem. Vnde potentia visiva fertur in albedinem, & nigredinem, non quatenus albedo, & nigredo sunt: sed quatenus colores sunt. Vnde percipere differentiam quæ

inter albedinem & nigredinem reperitur, non pertinet ad potentiam visiuam, sed ad sensum communem.

¶ Ad ultimum respondetur, quod licet differentia specificæ non minuant rationem sui generis, quia tamen sunt extra rationem generis, ideo non est absurdum asserere, potentiam aliquam naturalem esse propensam in aliquod obiectum commune genericum, & non in species eiusdem communis generici, secundum rationem specificam illarum, & quatenus inter se specie distinguuntur. Et hæc dicta satis sint ut sententia Doctoris in hac re facilius intelligatur. Cui neque in aliquo contradicere neque deuiare velim, quod si hæc quæ dicta sunt non tam secundum intellectum sint asserta, sunt tamen pro pietate, & voluntate erga Doctorem sic explicata. Vnde si alius melius sententiam Doctoris explicauerit, gaudebo quidem, & illi gratias referam.

T E X T V S.



Ad propositum dico, quod comparado intellectum possibilem ad notitiam actualem in se, nulla est sibi cognitio supernaturalis, quia intellectus possibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur. Sed secundo modo loquendo, sic est supernaturalis, quæ generatur ab aliquo agente quod non est natum mouere intellectum possibilem ad talem cognitionem naturaliter. Quæst. 1. prolog. lit. M.

EXPLICATIO LITERÆ.



Doctor in hac litera supponit distinctionem quam docuerat litera L. nempe quod supernaturale dicitur in ordine ad agens, vnde illa forma dicitur supernaturalis in ordine ad agens quæ non potest imprimi ab agente naturali, & ideo illa forma quæ potest imprimi ab agente naturali licet imprimatur ab agente supernaturali, erit supernaturalis aliquo modo non tamen secundum rationem formalem, quare si Deus infunderet alicui Geometriam, talis notitia erit supernaturalis, quia à Deo infusa esset tamen naturalis, quia secundum speciem potest ab agente naturali acquiri. Si autem Deus infunderet notitiam huius, Deus est trinus, talis notitia est supernaturalis, & secundum suam rationem formalem, & quia ab agente naturali non potest infundi. Si autem talis notitia

notitia consideretur in ordine ad potentiam receptiuam intellectus non est supernaturalis quia nulla cognitio est intellectui supernaturalis quantum ad potentiam passiuam ipsius intellectus. Quare visio beatifica secundum se formaliter loquendo supernaturalis est, & si consideretur in ordine ad agens, etiam est supernaturalis: quare in intellectu nostro ut eliciat visionem beatificam requiritur lumen gloriæ eleuans ipsum intellectum & confortans ipsum, ut possit talem visionem elicere. Si autem consideretur ipsa visio beatifica, ut recipitur in nostro intellectu naturaliter perficit illum, & ut sic dicitur forma naturalis ipsius. Propter quod merito vertitur in questionem, Vtrum sicut visio beatifica est forma naturalis intellectus quatenus respicit potentiam passiuam illius, ita sit finis naturalis ipsius creaturæ rationalis.

QVÆSTIO VIII.

¶ Vtrum Deus clarè visus sit finis naturalis hominis.



De hac relicta prima sententia sit Thomistarum (dempto Magistro Soto.) Quia omnes constanter tenent nullatenus Deum clare visum esse finem hominis naturalem. Et licet in hoc omnes cōueniant quoad appetitum naturalem: circa appetitum tamen elicitedum inter se differunt. Nam Ferrara. 3. contra gentes capite. 5. tenet quod voluntas nostra desiderio naturali elicitō desiderat videre Deum. Et ratio huius est. Quia visis effectibus naturaliter cognoscimus Deum esse, sed cognito naturaliter Deum esse, potest voluntas actu elicitō, velle videre Deum, ergo.

¶ Secundo asserit quod voluntas non potest actu elicitō velle videre Deum eo modo quo Deus per fidē cognoscitur. Et ratio huius est. Quia voluntas nō potest ferri in incognitum, sed Deus ut per fidem cognoscitur seclusa fide est incognitus, ergo.

¶ Caietanus tamen. 1. part. quæst. 12. art. 1. asserit etiam duo. Primum est. Quod si homo consideretur secundum suum esse naturale, non potest habere naturale desiderium videndi Deum. Secundo asserit. Quod si homo consideretur ut habens aliquam notitiam de clara Dei visione, siue sit per habitum fidei, siue quouis alio modo, potest habere naturale desiderium elicitedum à voluntate videndi Deum clare. Probat autem istud dictum. Primò. Nam hæreticus, vel Sarracenus desiderat videre

Deum actu naturali elicitō à voluntate, & nō per donum supernaturale, ergo.

¶ Secundo quia visis effectibus naturaliter desideramus videre causam, ergo visis effectibus supernaturalibus, naturaliter desideramus videre causam supernaturalem; sed naturaliter videmus, cæcum videre, & mortuum resurgere, præcipue si quatruiduanus est, & foetor, ergo naturaliter desideramus videre causam tribuentem cæco visum & mortuo vitam. Et confirmat. Quia voluntas naturaliter fertur in bonū pulchrum ab intellectu præmonstratum, & ipsi præsentatum. Sed intellectus per fidem ostendit voluntati Deū clare visum esse summum bonū pulchrum, ergo. ¶ Metina autem 1. 2. quæst. 3. art. 8. asserit. Quod visio & fructio Dei nulla ratione est finis naturalis hominis sed donum Dei gratuitum quod in hunc finem finis ordinati. Quam sententiam probat ex illo Ioannis 17. Hæc est vita æterna ut cognoscant te & quem missisti Iesum, id est vita æterna nō ex natura neque ex principiis illius sed ex gratia Dei per Christum. Quare Psalm. 83. dicitur. Gratiam & gloriam dabit Dominus.

¶ Alij autem super primam partem D. Tho. quæstio. 12. art. 1. conclusionē. 1. concedunt quod homo habens notitiam & persuasionem rerum supernaturalium, quacunque ratione perueniat ad talem notitiam & cognitionem, siue ex fide, siue ex reuelatione, siue ex traditione quæ ab ore in os derivatur, siue ex auditu & opinione, appetitu naturali desiderium habet elicitedum videndi Deum, etiam ex parte naturæ. Hanc conclusionem dicunt ex parte contra Caietanum, in eo quod docet quod angelus aut homo, si secundum se accipiuntur, siue illa ordinatione ad visionem, & beatitudinem supernaturalium, & siue reuelatione effectuum gratiæ, & gloriæ, non potest appetere visionē Dei naturaliter. Existimant enim isti Doctores, quod etiam si non cognoscat intellectus illam ordinationem ad felicitatē, & ad effectum gratiæ & gloriæ, si tamen habeat notitiam de Deo clarè viso, habebit homo naturale desiderium videndi Deum; nam quanuis (si in homine sola naturalia considerentur nuda, siue aliqua cognitione, & naturarum supernaturalium) non habeat naturale desiderium videndi Deum; verumtamen homo habens aliqualem notitiam de clara Dei visione, potest quidem habere naturale desiderium elicitedum voluntatis videndi Deum. Probat autem istam sententiam, primo ex Diuo Thoma. 3. contra gentes. cap. 50. ubi probat quod in ea cognitione qua angeli cognoscunt per

suas essentias Deum, excitatur naturale desiderium videndi Deum, & ad videndam diuinam substantiam.

¶ Præterea, si alicui Philosopho diceret eius magister, & vir magnæ autoritatis esse beatitudinem supernaturalem, & ille ita opinaretur, & crederet: profecto desideraret videre Deum, & neque habet, neque habuit aliquid supernaturale, & si etiam interrogans à Platone an mallet se esse diuitem, quam nosse Deum notitia intuitiua, & quidditatiua, proculdubio responderet, se malle nosse Deum, & cognoscere Deum, Plato ergo vult videre Deum & nihil cognoscit.

¶ Ex his omnibus manifestè patet, in quo differant Thomistæ inter se: conueniunt tamen omnes (dempto vti dixi Magistro Soto libro de natura & gratia cap. 4. & in. 4. dist. 49. q. 2. art. 1. in vnica conclusione) quòd nec in homine, nec in angelo (propriè loquendo) est inclinatio, neque pondus, neque appetitus, neque aptitudo, neque potentia, naturalis ad claram Dei visionem. Quam conclusionem & sententiam probant infinitis argumentis, quorum tamen in medium tantum difficillima omnium adducam, & primo sic argumentor.

Primum argumentum.

¶ Si Deus clarè visus est finis naturalis hominis, ergo voluntas hominis ex paris naturalibus potest ferri in Deum clarè visum. Consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Obiectum voluntatis, & finis sunt idem: sed voluntas potest ferri in suum obiectum, ergo in suum finem, sed consequens est falsum. Quia sicuti intellectus non potest absque lumine gloriæ videre Deum, sicuti est, ita neque voluntas sine charitate diligere, ergo.

Secundum.

¶ Secundò. In anima non est inclinatio naturalis ad media supernaturalia, ergo neque ad finem. Patet antecedens. Quia in anima non est inclinatio ad habitus supernaturales, scilicet ad fidem, ad gratiam, siue charitatem, siue ad spem, nam aliàs qui cognosceret animam rationalem intuitiue (vt angelus qui illam comprehendit) cognosceret etiam illam inclinationem, & per consequens naturaliter cognosceret habitus supernaturales, quod est falsissimum. Probatur sequela. Quia inclinatio ad aliquam formam, non potest perfectè cognosci, non cognita forma, sed habitus (qui sunt media) non possunt naturaliter cognosci, ergo neque inclinatio ad illos: & per consequens: in anima non est inclinatio naturalis ad istos habitus (aliàs talis inclinatio cognosceretur) & per consequens neque est inclinatio ad finem.

Tertium.

¶ Tertiò. Finis & adeptio finis, non sunt duo fines, ita Philosophus. 5. Metaph. text. 2. 2. ergo

si Deus clarè visus est, finis noster naturalis, consequutio Dei clarè visi erit etiam naturalis, & per consequens clara Dei visio erit naturalis, quod alienum est à sana doctrina. Et confirmatur. Si finis est naturalis, ergo media quibus iste finis consequitur etiam erit naturalis, quod est hæreticum, nam fides, gratia, & spes, vt fides catholica docet habitus supernaturales sunt.

¶ Quartò. Deus non deficit in necessarijs (cum neque natura quæ ab ipso gubernatur & regitur deficiat: ergo si clara Dei visio est vltimus finis naturalis & proportionatus homini, sequitur subinde dedisse media naturalia necessaria ad huius finis consequutionem (improvida esset nanque natura, quæ prouidisset de fine, & non de medijs, sicut testatur Aristot. 2. de Cælo dicens, quod si orbes cælestes haberent vim progressiuam, natura eis donasset organa conuenientia,) ergo.

¶ Quintò. Prædestinatio est gratia Dei, ergo non prouenit ex principijs naturæ, sed ex ordine supernaturali; sed prædestinatio est ordinatio hominis in Deum clarè visum, ergo Deus clarè visus non est finis hominis naturalis.

¶ Sextò in fauorem huius sententiæ sic argumentor. Homo non habet aptitudinem in corpore ad gloriam corporis, ergo neque in anima ad gloriam animæ, sed gloria animæ est Deus clarè visus, ergo.

¶ Septimò. Finis naturalis alicuius naturæ est consequibilis viribus illius naturæ, sed homo ex viribus nature, neque etiam ex auxilio Dei (vt est autor naturæ) non potest consequi visionem beatificam, sed auxilio Dei vt est autor gratiæ, ergo. Hæ sunt præcipuæ rationes quibus præfati Doctores suam probant sententiam.

¶ Secunda sententia communis est apud Scotistas, qui asserunt, quod homo & quælibet natura intellectualis naturali appetitu (prout naturalis appetitus dicit pondus & inclinationem naturæ, & non actum elicitem eius) appetit claram Dei visionem, probant autem istam sententiam, primo ex Doctore in quæst. 1. prologi, & præcipuè in. 4. dist. 49. q. 10.

¶ Et præterea quam plurimis rationibus. Primo. Quia omne imperfectum in aliqua specie naturaliter desiderat consequi perfectionem illius speciei, sed natura intellectualis habet imperfectam cognitionem Dei, ergo desiderat perfectam cognitionem Dei: hæc autem est clara visio, ergo.

¶ Tertiò. Desiderium intellectus creati non quietatur aliquo finito, ergo in nulla substantia finita apprehensa quiescit intellectus.

¶ Quar-

Quartum. ¶ Quartò. Voluntas naturaliter fertur in Deū clarè visum, ergo in voluntate est naturalis propensio & inclinatio respectu Dei clarè visi. Antecedens patet. Quia voluntas nisi in Deo clarè viso non quiescit.

Quintum. ¶ Quintò. Voluntas naturaliter fertur in beatitudinem, ergo in clarā Dei visionem, vel amorem beatificum. Antecedens patet. Quia bonum est quod omnia naturaliter appetunt.

Sextum. ¶ Sextò. Potentia receptiua actuum supernaturalium formaliter est naturalis in homine, ergo inest homini naturalis inclinatio ad illos, & per consequens ad clarā Dei visionē.

Septimū. ¶ Septimò, ex Diuo Augustino. 5. confessionum, ubi sic ait, Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec, perueniamus ad te, ergo conditi sumus in natura secundum quam ad Deum (per clarā visionem) attingendum, sumus inclinati & ordinati. Hęc sunt præcipua argumenta quibus ista sententia fulcitur.

Tertia sententia. ¶ Tertia sententia mihi verior apparet, tam secundum veritatem, quam secundum Doctorem. Pro cuius explicatione sunt notāda nonnulla. Primum est. Quod circa istam quæstionem Doctores scholastici in aliquo conveniunt, scilicet, quod in natura humana & in quacunque natura intellectuali est capacitas naturæ ad videndum Deum & potentia obediens ut possit eleuari ad visionem beatificam, & ad esse supernaturale per gratiam, ita Doctor quæstione. 1. prologi, lit. Z. quod non contingit in quacunque alia natura quæ non est intellectualis.

Secundū notab. ¶ Secundò est notandum cum Doctore in. 4. dist. 49. quæst. 10. quod aptitudo in aliqua natura non est aliquid distinctum ab ipsa natura, sed est natura cum inclinatione, & propensione ad illud, ad quod habet aptitudinem. Sicut, verbi gratia, graue dicit aptitudinem ad locum deorsum, quæ aptitudo nihil aliud est quā ipsa natura grauis propensa, & inclinata ad talem locum, & licet aptitudo nō ponat aliquid absolutum in illa natura cuius est aptitudo, nihilominus tamen (ut optimè aduertit Bargius super primum sententiarum Doctoris dist. 2. quæst. 3. folio. 81. colum. 1. in principio) non negat quin aliquid naturæ apponatur: imo dicendum est, quod apponit sibi relationem, & talis relatio est quædam realitas, nam Doctor in illa quæstione sic ait (loquens de appetitu naturali) dico, quod est inclinatio ad propriam perfectionem suam, & infra litera B. si tollas inclinationem tollis naturam.

Tertiū notabile. ¶ Tertiò nota cū Doctore in quodlibetis quæstione. 19. lit. X. maximam esse differentiam

inter potentiam obedientialem, & aptitudinem. Nam natura humana (ut ipse ibi docet) est in potentia obediens ad vnionem hypostaticam, non tamen habet aptitudinem ad illam. Ex quo inferitur. Quod non sequitur, aliud quod subiectum est capax alicuius formæ, & alicuius perfectionis, ergo naturaliter inclinatur ad illam formam, & ad illam perfectionē. Nam alias nulla daretur potentia neutra, neque in pariete, vel superficie respectu albedinis, & nigredinis; nec in intellectu respectu huius & illius intellectus; neque in materia artificiali respectu huius, & illius formæ artificialis; neque in materia naturali respectu huius, & illius formæ specificæ: & denique quod nulla sit potentia neutra, quod nullus Scotistarum concedet, cum sit contra Doctorem. Sequela ex eo patet. Quia superficies albedine, & nigredine perficitur; & si vnumquodque naturaliter inclinatur, & naturalem habet aptitudinem ad quamcunque perfectionem ipsius perfectibilem, ergo ad nullam perfectionem quam in se potest recipere ipsum perficiens est in potentia neutra: quod cū sit falsum; manifestè ex eo colligitur, aptitudinem siue inclinationem naturalem vltra capacitatem dicere ordinem, & relationem: quæ nihil aliud est quam quædam proportio & ordinatio naturæ ad propriam perfectionem, & non ad perfectionem absolutè, in hoc ergo distinguitur capacitas naturalis ab aptitudine, quia capacitas tantum dicit potentialitatem respectu alicuius formæ, quod si ad illam subiectum dicit inclinationem, & propensionem, erit aptitudo: si autem ad formam oppositam, erit repugnantia, & in habendo violentia, si vero neutro modo se habeat, erit potentia neutra.

¶ Quartò nota, quod natura humana, & quacunque natura intellectualis potest dupliciter considerari. Vno modo absolutè & ex natura sua, cum omni principio sibi intrinseco, seclusa quacunque ordinatione extrinseca. Secundò modo cum aliqua extrinseca ordinatione, scilicet quatenus per voluntatem diuinam est eleuata ad consortium diuinæ naturæ, ut habeat dona supernaturalia in hac vita, & beatitudinem in alia, & licet illa ordinatio diuina (qua ab æterno voluit homines, & angelos assumere ad visionem beatificam) non ponat aliquid absolutum in tali natura, sicuti neque prædestinatio ponit tamen quendam respectum ad ipsam beatitudinem, ratione cuius natura humana vel intellectualis, quasi acquirit quodam ius respectu beatitudinis, ratione cuius beatitudo quæ non erat perfectio propria naturæ humanæ efficiatur ex tali ordinatione propria

Corol.

Nota hoc
ut percipias doctrinam præsentem.

Quartū notabile.

ne propriæ naturæ humanæ perfectio & possit homo dicere, O beatitudo mea, sicut dicit, O Deus meus.

Notab. 5. Quinto est notandum. Nulli dubium esse voluntatem ex naturalibus posse exire in hunc actum, velim videre Deum, si tamen aliquam cognitionem habeat de Deo: & quod si aliquam cognitionem habeat de Deo, siue ex auditu, siue per fidem, siue per claram Dei visionem, posset exire in istum actum diligo istud bonum mihi ostensum, vel velim videre istud bonum mihi narratum, velim cognoscere istud supernaturale. Quia supernaturalitas in obiecto ibi tantum se habet materialiter. Vnde quando Caietanus & reliqui asserunt voluntatem ex naturalibus habere notitiam, & per suasionem rerum supernaturalium, (quacunque ratione perveniat ad talem notitiam, & cognitionem, siue ex fide, siue ex revelatione, siue ex traditione quæ ab ore in os derivatur, siue ex auditu, & opinione,) appetitu naturali desiderium habere elicitum videndi Deum, quod desiderium appellatur à Caietano actus inefficax voluntatis, intelligendi sunt de actu attingente obiectum supernaturale, non ratione supernaturalitatis, sed secundum illam rationem analogam communem bono naturali, & supernaturali. Nam voluntas ex naturalibus neque actu efficaci, neque inefficaci potest tendere in obiectum supernaturale, sub ratione supernaturalitatis: potest tamen tendere in illud, non quia ratione est bonum supernaturale sub ratione supernaturalitatis, sed quia ratione bonum supernaturale est bonum. Nam voluntas potest ferri in quodcunque bonum, si secundum istam rationem communem consideretur.

Notab. 6. Ultimo nota. Quod aliud est capacitas naturalis, aliud inclinatio naturalis, siue aptitudo naturalis. Nam capacitas naturalis est tantum potentialitas passiva, seu receptiva alicuius formæ. Inclinatio ultra hoc dicit propensionem quandam, & potius ad illam, ut ad propriam. Pro quo vide Doctorem in 4. dist. 49. q. 10. ubi sic ait: Dico quod est inclinatio ad propriam perfectionem suam. Vbi loquitur de appetitu naturali. Quare in superficie est capacitas naturalis ad albedinem, & nigredinem, non tamen est inclinatio cum sit in potentia neutra ad utramque, & ad quamlibet illarum, & hoc est maxime notandum.

Primæ conclusio.

¶ Prima conclusio. Deus clare visus non est finis naturalis hominis quoad consequutionem. Hæc conclusio communis est omnium Doctorum quæst. 1. prologi, & super D. Tho. 1. parte quæst. 1. art. 1. Et 1. 2. q. 3. arti. 8. & probatur.

Quia illud est finis naturalis quoad consequutionem quod potest naturaliter consequi; sed Deus clare visus non potest consequi naturaliter, idest ex viribus naturæ, ergo. Secundo finis, & adeptio finis non sunt duo fines, sed idem: sed adeptio Dei clare visi est supernaturalis, ergo, & Deus clare visus quoad adeptionem est finis supernaturalis hominis.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. In natura intellectuali est capacitas naturalis, & potentia obedientialis passiva, ad posse videre Deum finem supernaturalem. Hæc etiam conclusio communiter recipitur ab omnibus. Et probatur primo. Potuit Deus elevari naturam intellectualem ad videndum Deum clare, ergo in natura intellectuali est capacitas, & potentia ad talem visionem beatificam. Et confirmatur non implicat creaturam rationalem, videre Deum, ergo aliqua capacitas, & potentia est in natura intellectuali quæ non est in creatura irrationali. Probatur sequela. Quia implicat creaturam irrationalem assumi ad videndum Deum.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Voluntas ex naturalibus appetitu & actu elicitu non potest ferri in Deum clare visum actu efficaci. Probatur conclusio. Nulla potentia potest ferri in non obiectum, sed Deus clare visus non est obiectum motuum potentie naturalis, ergo voluntas nullo actu ex naturalibus potest ferri in Deum clare visum. ¶ Secundò. Beatitudo supernaturalis (secundum Doctorem) consistit in actu voluntatis, ergo si ex naturalibus posset quis per voluntatem ferri in Deum clare visum, poterit ergo beatificari ex naturalibus. Consequens est plus quam falsum, ergo.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Deus clare visus non est finis naturalis creature rationalis in puris naturalibus conditæ, neque quoad consequutionem, neque quoad inclinationem. Hæc conclusio quoad primam partem manet probata conclusione precedenti. Et communis est apud omnes. Quia tamen quoad secundam partem (video plures Scotistas huius temporis in me insurgere dicentes esse contra sententiam Doctoris ut probatum est supra in penultima sententia) probatur non solum esse conclusionem veram, sed etiam esse secundum sententiam Doctoris imò ipsa sententia Doctoris. Nam Doctor in quodlibetis quæst. 19. literis V. & X. ponit differentiam dicens negationem aliam esse nudam, siue solam (qualis est in superficie si esset sine colore omnino esset non alba quia haberet solam negationem albedinis) secunda vero negatio est cum repugnantia ad actum. Sicut angelus est non albus quia sibi repugnat albedo. Tertia negatio est cum inclinatione opposita

opposita, siue aptitudine contraria. Sicut lapis est non sursum, quia in lapide est negatio aptitudinis ad sursum, cum inclinatione ad non sursum sicut ad suum oppositum. Vnde infert Doctor dicens; Ad propositum loquendo de dependentia ad hypostasim extrinsecam, & specialiter diuinam (de qua modo loquimur) sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur in se personatum, vel persona. Quia anima Petri habet talem negationem, & tamen non est persona. Secunda negatio non inuenitur in natura creata personabili; quia nulli tali potest omnino repugnare dependere ad personam diuinam. Imo quæcunque entitas positiua in tali natura est in potentia obedientiali ad dependendum ad ipsam, & per consequens, illa negatio non constituit personam creatam. Tertia etiam negatio non sufficit quia illam habet natura assumpta, ipsa enim (cum sit eiusdem rationis cum mea natura) habet aptitudinem eiusdem rationis, & ita habet aptitudinem ad subsistendum in se, & non habet aptitudinem ad dependendum ad personam extrinsecam. Nec est inconueniens possibilitatem esse sine aptitudine, quia ad formas supernaturales, (& si sit potentia aliqua in susceptiuo) non tamen propriè aptitudo. Quia illa non est propriè nisi ad formam naturaliter perfectiuam. Hactenus Doctor. Ex quibus verbis sic formo rationem. Aptitudo propriè non est secundum Doctorem nisi ad formam naturaliter perfectiuam, sed forma supernaturalis non est naturaliter perfectiuam, ergo ad illam non est propriè aptitudo, visio autem beatifica est forma supernaturalis, ergo ad visionem beatificam non est in homine naturalis aptitudo, licet sit aliqualis potentia.

Primò. ¶ *Secundò.* Ad formas supernaturales non est in homine propriè aptitudo, (vt docet Doctor in illa littera) sed visio beatifica vel Deus clarè visus est eius, & forma supernaturalis, ergo in homine non est inclinatio naturalis ad Deum clarè visum. Minor patet ex quæstione. 1.

Tertiò. ¶ *Tertiò.* In homine (secundum Doctorem) respectu Dei clarè visi tantum est potentia obedientialis, sed potentia obedientialis distinguitur ab aptitudine, & inclinatione naturali, ergo Deus clarè visus non est finis creaturæ rationalis in puris naturalibus condita, licet homo vt sic sit in potentia obedientiali respectu visionis Dei.

Quarto. ¶ *Quarto.* Si in natura humana in puris naturalibus condita est inclinatio naturalis ad Deum clarè visum, maxime quia in illa est inclinatio

naturalis ad quamcunq; perfectionem, sed hoc non sufficit, ergo. Probatur minor. Primò quia aliàs etiam in superficie esset inclinatio naturalis ad albedinem & nigredinem, cum albedo sit perfectio superficiiei, sed hoc non potest dici in doctrina Doctoris, ergo. Secundo probatur minor. Quia tunc sequeretur quod in natura humana esset naturalis inclinatio, & aptitudo ad hoc quod subsistat subsistentia verbi sicut ad subsistentiam propriam, sed in natura humana non est aptitudo ad subsistendum subsistentia verbi, sed est aptitudo ad subsistendum subsistentia propria, ergo ex hoc quod natura est susceptiua illius perfectionis, non potest colligi quod habeat inclinationem & aptitudinem ad illam.

¶ *Quintò.* Demus duos homines, alter sit conditus in puris naturalibus, alter vero sit conditus in peccato originali, si vterque moreretur, vterque careret Deo clarè viso, & talis carentia in homine decedente in puris haberet rationem carentiæ tantum: in alio vero rationem priuationis, ergo cum vtraque natura eorum esset capax talis formæ supernaturalis & respectu vnius hominis carentia habeat rationem priuationis in illo subiecto non tantum erat capacitas, sed etiam aptitudo: & in alio tantum erat carentia & non priuatio.

¶ *Sextò.* Carentia visionis beatificæ in natura intellectuali eleuata, & ordinata ad Deum clarè visum est defectus, & pœnat: in natura intellectuali in puris non est defectus, neque pœnalis carentia, ergo licet in capacitate istæ naturæ sunt æquales, in aptitudine differunt, & per consequens in inclinatione.

¶ *Septimò* probatur ex illo Diui Augustini; Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec reuertamur ad te, ergo ex eo inquietum est cor nostrum, quia fecit nos Dominus ad se: & per consequens si Deus non faceret nos ad se, non esset talis inquietudo & cura.

¶ *Octauò.* Si Deus eleuaret naturam angelicam ad videndum Deum clarè, non tamen naturam humanam (sed relinqueret illam in puris naturalibus, & secundum conditionem suæ naturæ) aliter se haberet natura humana respectu visionis beatificæ quam angelica, sed non ex parte capacitatis, ergo ex parte inclinationis.

¶ *Nonò.* Finis est cuius gratia aliquid fit, sed natura intellectualis (si esset condita in puris naturalibus) non esset condita propter Deum vt est autor gratiæ, ergo Deus vt est autor gratiæ non est finis illius naturæ vt sic considerata.

¶ *Quinta*

Quinta conclusio. Quinta conclusio. Deus clare visus est finis naturalis cuiuscunque naturæ intellectualis creatæ, quæ eleuata sit, & ordinata ad visionem beatificam, & appetitu naturali talis natura creata intellectualis fertur in illam. Hæc conclusio est Doctoris prima quæstione prologi & in 4. dist. 49. quæst. 10. & probatur quam plurimis & validissimis rationibus, quarum prima est

*Primaria-
tio.*

autoritas Sancti Leonis Papæ in sermone primo de Ieiunio decimi mensis, & collectis. Vbi sic ait. Si fideliter dilectissimi, atque sapienter creationis nostræ intelligamus exordium, inueniemus hominem ideo ad imaginem conditum, ut imitator sui esset auctoris; & hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis quasi in quodam speculo diuinæ benignitatis forma resplendeat, ergo ex eo in nobis est ista naturalis dignitas, quia ad imaginem Dei conditi sumus, ut imitatores Dei essemus.

Secundò.

Secundo probatur ex Diuo August. 5. confessionum, Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec reuertamur & perueniamus ad te, ergo ex eo quod Deus fecit nos ad se, erit in nobis quædam propensio & inclinatio ad illum, &c.

Tertiò.

Tertiò vnaquæque res habet suam propriam inclinationem ad aliquem proprium finem, sed natura eleuata ad visionem beatificam est aliqua natura, & res, ergo debet proprium habere finem ad quæ inclinetur, & in quo quiescat: sed nullus alius est nisi Deus clare visus, ergo.

Quartò.

Quartò. Natura eleuata eleuatur à Deo, ergo ad aliquem finem; sed non ad Deum ut est auctor naturæ, ergo ad Deum ut est auctor gratiæ. Patet prima sequela. Quia Deus est agens propter finem.

Quintò.

Quintò. Natura eleuata habet aliquam naturalem propensionem sibi, ut sic conuenientem, ergo respectu alicuius quod est finis illius propensionis: sed nihil aliud est nisi Deus clare visus, ergo.

Sextò.

Sextò. Desiderium elicitedum naturæ creatæ eleuatæ nullo creato potest satiari, ergo appetitu naturali fertur in aliquod in creatum infinitum; sed non in Deum ut est auctor naturæ, ergo in Deum ut est auctor gratiæ. Probatur minor. Quia hoc habet natura ante quam eleuetur.

Septimò.

Septimò. Carentia visionis beatificæ in natura eleuata habet rationem priuationis, & defectus, ergo ipsa visio beatifica habet rationem formæ propriæ sibi conuenientis sed vnaquæque res appetitu naturali fertur in formam propriam sibi conuenientem, ergo natura eleuata

appetitu naturali fertur in Deum clare visum.

¶ Octauò. Omne imperfectum in aliqua specie appetitu naturali desiderat perfectionem illius speciei, sed natura humana eleuata ad visionem beatificam est imperfecta in genere entium supernaturalium, ergo appetitu naturali desiderat illam perfectionem, quæ vltimate constituit illam in genere entium supernaturalium; sed talis est Deus clare visus, ergo.

¶ Nonò. Actus visionis beatificæ respectu nostræ potentiæ confortatæ auxilio supernaturali est naturalis, ergo potentia nostra eleuata naturaliter appetit illud. Ratio hæc sic explicatur. Quia intellectus est naturalis potentia ad eliciendum cognitionem rerum supernaturalium (similiter dico de voluntate) licet non propter hoc sint dicendi illi actus naturales sed supernaturales, ergo potentia in nobis ad actum visionis & ad alios actus infusarum virtutum naturalis est. Quod probatur etiam ex Diuo Augustino lib. 1. de prædestinatione Sanctorum, ubi ait posse habere fidem & charitatem naturæ est hominum, habere autem fidem & charitatem gratiæ est fidelium. Secundo patet ratione. Quia Deus ad actus fidei charitatis & visionis nobiscum concurrens habet se sicut adiuuans nostram naturam, ergo natura nostra operatur, ergo naturalis potentia est in nobis respectu illorum actuum. Antecedens patet ad Romanos. 8. quod oremus sicut oportet nos scimus spiritus adiuuat infirmitatem nostram. 2. ad Corint. 3. non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Modo probatur consequentia. Nam si natura nostra secundum suas potetias naturales non operaretur non diceretur adiuta à Deo. Nam ille adiuuatur ad aliquam operationem, qui ex se aliquid agit vel potest agere respectu illius operationis. Vnde aduerte quod sicut Deo concurrente per auxilium generale cum igne ignis sua naturali potentia calefacit ita Deo concurrente auxilio supernaturali nobis cum nostra potentia naturali operatur actus illos eleuatos, neque est differentia in potentia sed in auxilio quo Deus concurret & adiuuat unde potentia nostra seclusa quacunque forma supernaturali potest de potentia Dei absoluta per solum auxilium elicere actum supernaturalem. Quare aliter se habet intellectus respectu formæ supernaturalis ad quam tantum se habet passiuè ut respectu gratiæ spei & fidei & etiam visionis beatificæ (si à solo Deo immediate produceretur) quam respectu eiusdem visionis beatificæ productæ ab ipso intellectu. Nam visio. Producta

Octauò.

Nonò.

ab intellectu habet quandam connaturalitatem cum ipso sicuti causæ ad effectum, at vero visio à solo Deo producta tantum habet connaturalitatem subiecti, siue potentia passiuæ.

Secundò.

¶ Secundò probatur propositio assumpta. Omnis potentia naturalis dicit aliquod obiectum naturale, ergo intellectus noster habet obiectum naturale, vel illud obiectum est Deus secundum se vel non, si est Deus, ergo iam potentia naturalis est & actus circa illud obiectum. Si non, ergo non poterit eleuari per diuinam potentiam ut videat Dei essentiam. Quia essentia diuina est extra obiectum naturale ipsius: sicut oculus corporeus non potest eleuari ut videat essentiam diuinam propter prædictam rationem, ergo cum intellectus eleuetur ad videndum Deum, sequitur, Deum esse sub obiecto naturali intellectus, & per consequens intellectus habet naturalem potentiam ad ipsius visionem.

Tertiò.

¶ Tertiò. Credere, & diligere Deum sunt actus vitales elicit à nostris potentijs, ergo potentia respectu eorum erit naturalis, (est tamen aduertendum quod quauis potentia naturalis sit, tamē ipsi actus sunt supernaturales, quia actus non solum procedunt à potentia, sed à potentia cum auxilio & forma supernaturali) ex quibus omnibus colligitur, intellectum nostrum (licet non habeat actiuitatem totalem respectu visionis beatificæ) habere tamen aliquam actiuitatem tenentem se ex parte potentia, quæ adiuta lumine gloriæ efficitur totalis actiuitas, quæ se tenet ex parte potentia, ergo in natura humana eleuata est naturalis inclinatio ad illos actus.

Decimò.

¶ Decimo probatur conclusio. In possessione cuiuscunque rei (præter Deum) homo naturaliter non quiescit, iuxta illud Psal. 26. Satiabor cum apparuerit gloria tua, ergo naturaliter instimulatur & instigatur à suo principio, & appetitu insito, sed talis appetitus non prouenit ex conditione naturæ ex puris naturalibus, ergo ex eo quod natura nostra est ordinata & eleuata à Deo ad visionem beatificam.

¶ Respondetur Argumentis primæ sententiæ.

Ad primum.

Ad primum negando consequentiam. Nam licet obiectum voluntatis sit bonum, non tamen potest voluntas ferri in illud nisi sit sibi proportionatum. Nam sicut excellens sensibile non percipitur à sensu, ita neque excellens volubile percipitur à voluntate nisi confortetur, & ob hoc ad visionem beatificam requiritur in intellectu lumen gloriæ, & in voluntate charitas.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Nam sicut natura eleuata, & ordinata ad

finem supernaturalem appetitu naturali fertur in illum finem, ita & in media. Et ad probationem respondetur. Quod cum talis inclinatio oriatur ex ordinatione, & eleuatione diuina, cognoscens animam nostram non cognoscet talem inclinationem, quia non cognoscit illam ordinationem.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur negando consequentiam. Quia consequutio non se tenet ex parte appetitus naturalis. Ad confirmationem respondetur. Quod media possunt considerari dupliciter. Vno modo quatenus sunt formæ, sicut verbi gratia fides, & charitas, & hoc modo tantum respiciunt potentiam passiuam animæ, siue intellectus, & voluntatis, & hoc modo (cum respectu potentia passiuæ nulla sit supernaturalitas) dicuntur formæ naturales id est naturaliter perficientes. Secundo modo possunt considerari ut habitus operatiui, & hoc modo respiciunt potentiam actiuam intellectus & voluntatis, & sic sunt supernaturales sicut & finis est supernaturalis quoad consequutionem.

Ad quartum.

¶ Ad quartum respondetur. Quod in hoc commendatur dignitas nostræ naturæ, ut sit ordinata ad finem, quæ non potest consequi ex suis viribus. Et ad illud quod additur ex Aristot. 2. de cælo respondet Doctor quæst. 1. prologi litera R. quod non est ad propositum. Quia Philosophus loquitur ibi de organis respondentibus potentie motuæ si in esset stellis, quod natura dedisset eis organa, & concedit vniuersaliter quod cui datur potentia, quæ nata est esse organica, ei datur à natura organum. Sed in proposito dico quod data est potentia sed non organica. Ita Doctor ibi vide illum & Basile, in 4. dist. 49. quæst. 1. in solutione ad confirmationem secundi argumenti.

¶ Vel secundo respondetur. Quod Aristoteles ibi loquitur de principio actiuo motus, nos vero hic loquimur de principio passiuo. Quia de principio actiuo, in nulla natura creata est sufficiens principium actiuum ad producendam visionem beatificam, & ob hoc ponitur lumen gloriæ tanquam confortatiuum intellectus. At vero quæcunque natura intellectualis habet sufficiens principium passiuum ad recipiendum visionem beatificam: quare lumen gloriæ non ponitur in intellectu beati ut recipiat visionem, sed ut producat illam.

Ad quintum.

¶ Ad quintum respondetur concedendo totum quantum ad consequutionem, unde licet prædestinatio non procedat ex principijs naturæ, supponit tamē capacitatem ipsius: quare natura intellectualis potest prædestinari, non tamen natura irrationalis.

¶ Ad

Ad sextum. ¶ Ad sextum respondetur. Quod corpus non est susceptivum gloriæ, neque quia corpus est, neque quia corpus animale est, sed quia est corpus animalis rationalis ordinati ad vitam æternam, & ut sic aptitudinem habet ad suam gloriam, sicuti & ad hoc quod possit ab anima informari.

Ad septimum. ¶ Ad septimum respondetur. Primo negando antecedens. Vel secundo respondetur. Quod sicut docet D. Tho. 1. 2. quæst. 19. art. 4. ad secundum, per nos possumus quod per amicos possumus, & quia Deus paratissimus est ad adiuvandum nos auxilio suo supernaturali, & amicissimus est nobis, ideo quod per Deum possumus, dicimus per nos posse, & sic dicitur quod homo potest conteri de suis peccatis, quia potest per auxilium Dei.

Ad primum. ¶ Respondetur Argumentis secundæ sententiæ.
AD primum. Quod Doctor ubique loquitur de appetitu naturæ intelligit de natura eleuata, & ordinata à Deo ad finem supernaturalem, unde questione prima prologi litera Q. sic ait. Secundo modo etiam propositio maior est falsa in quibusdam quando scilicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem; quod non possit subesse

causalitati agentis naturalis.

¶ Ad secundum respondetur. Quod imperfectum in aliqua specie desiderat perfectionem illius speciei, at vero natura in puris naturalibus (cum non sit aliquo modo supernaturalis) non appetit supernaturalitatem; sed natura eleuata, & ordinata ad finem supernaturalem est aliquo modo supernaturalis, & ideo appetitu naturali fertur in illum.

¶ Ad tertium respondetur. Quod illud prouenit intellectui quia ordinatus ad altiore intellectionem, sicut verbi gratia qui ex ordinatione regis esset ordinatus ad aliquam maximam dignitatem, non quiesceret in minima sibi oblata, & concessa in qua seclusa Regis ordinatione quiesceret.

¶ Ad quartum respondetur eodem modo. Et ad quintum iuxta nostram ultimam conclusionem.

¶ Ad sextum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam. Nam superficies est naturaliter susceptiva albedinis, & nigredinis, non tamē habet inclinationem naturalem ad albedinem, & nigredinem, ut omnes Scotistæ fatentur.

¶ Ad ultimum respondetur, quod ipsum probat nostram conclusionem.

¶ Hæc de ista disputatione, & quæstione.

DISPUTATIO SECVNDA, Quatuor continet quæstiones.

Prima, Vtrum homini pro statu isto sit necessaria aliqua doctrina reuelata, ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus.

Secunda, Vtrum homo pro isto statu possit cognoscere vltimum finem.

Tertia, Vtrum propositiones reuelatæ sint à nobis naturaliter cognoscibiles.

Quarta, Vtrum in omni statu fuerit necessaria doctrina reuelata.

T E X T V S.



AD propositum dico, quod comparando intellectum possibilem ad notitiam actuaalem in se; nulla est sibi cognitio supernaturalis, quia intellectus possibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quancunque naturaliter inclinatur; sed secundo modo loquendo, sic est supernaturalis, quæ generatur ab aliquo

agente, quod non est natum mouere intellectum possibilem ad talem cognitionem naturaliter. Quæst. 1. prologi infra M.

EXPLICATIO LITERÆ.



EX dictis in præcedenti disputatione multa patent, quæ Doctor tangit in litera; præcipue quod naturalitas alicuius formæ potest considerari in ordine ad potentiam passiuam, & ut sic nulla intellectio est supernaturalis respectu intellectus: quia respectu potentiæ passiuæ intellectus quæcunque intellectio est naturaliter perfectiua ipsius, id est non supernaturaliter, quia nulla est supernaturalitas in perficiendo: propter quod ex parte potentiæ passiuæ intellectus non est necessaria aliqua dispositio, disponens illum ad recipiendum visionem beatificam, sed tantum ad producendum. Si vero visio beatifica consideretur in ordine ad agens, sic supernaturalis

turalis est. Quia ab alio quàm ab agēte supernaturali, vel supernaturalizato nō potest produci. Et idem dicendum est de quacunque cognitione, quā attingitur obiectum supernaturale. Nam tale obiectum supernaturale (ut dicit Doctor in litera) non est natum mouere intellectum nostrum possibilem. Cuius occasione (ut præsens litera melius intelligatur) talis proponitur quæstio.

QVÆSTIO PRIMA.

¶ Vtrum homini pro statu isto sit necessaria aliqua doctrina reuelata, ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus.

*Primum
argum.*



RO parte negatiua est primū argumentum. Potentia, habens aliquid commune pro obiecto naturali, potest in quolibet contento sub ipso, sed primum obiectum intellectus nostri est ens, in quantum ens: ergo naturaliter poterit in quolibet contento sub ente, & per consequens nihil erit necessarium supernaturale, neque aliqua doctrina reuelata, ad aliquam intellectus cognitionem. Maior est manifesta, & minor probatur ex Arist. 4. tex. comm. 2. Metaph. vbi ait, quod res, & ens prima impressione imprimuntur in anima, & non possunt ex alijs manifestari.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali, ergo neque intellectus. Patet sequela. Quia secundum Arist. 3. de Anima tex. 10. & 45. natura non deficit in necessarijs, ergo si natura non deficit in potentijs inferioribus, neque in intellectu, cum sit potentia nobilior & superior.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Si esset necessaria doctrina supernaturalis & reuelata homini pro isto statu, maxime, quia, cum potentia sit improporcionata obiecto, debet per aliquid aliud à potētia proportionari: sed hoc est impossibile, ergo. Probatur minor. Illud quod est ratio proportionis inter obiectum & potentiam, vel est quid supernaturale, vel naturale: si supernaturale, ergo indiget alio, quo disponatur potentia ad illud, & sic erit processus in infinitū: si autem est naturale, manet etiam improporcionatū, sicut potentia, ergo si potentia ex se non est proportionata, neque per aliquid aliud à se potest proportionari.

Sententia Philosophorum.

DE hac re est prima sententia Philosophorum (nō quam ipsi posuerunt, sed quam

ipsi ponerent verosimiliter, si ipsis quæstionis titulus proponeretur.) Nempe quod omnis notitia homini viatori necessaria potest ab ipso acquiri actione causarum naturalium.

Ex qua conclusione inferitur. Quod nulla cognitio supernaturalis est homini viatori simpliciter necessaria. Probatur primò (supposito illo quod dicit Arist. 3. de Anima text. 18. quod intellectus agens est, quo est omnia facere, & possibilis, quo est omnia fieri,) ex quo sic. Actiuo & passiuo debite approximatis, & non impeditis necessario sequitur actio: sed in anima sunt actiuum & passiuum debite approximata & non impedita, ergo. Probatur. In anima est intellectus agens & possibilis, ergo virtute naturali horum poterit homo cognoscere quodcunque cognoscibile. Et confirmatur. Quia ex eodem Arist. ibidem, cuiuslibet potentia passiuæ naturali correspondet sua actiua naturalis (quia potentia actiua & passiuæ sunt relata) sed intellectus possibilis respectu quorumcunque intelligibilium est potentia passiuæ naturalis, ergo debet correspondere sibi aliqua actiua naturalis. Patet antecedens. Quia alias potentia passiuæ esset frustra, si per agens naturale non possit reduci in actum. Minor autem probatur. Quia intellectus possibilis quacunque intellectione naturaliter perficitur.

*Primum
argum.*

¶ Secundò. Omnis scientia est de ente, sed scientia humanitus inuente adæquant totam rationem entis, ergo non est necessaria alia cognitio, & per consequens neque alia supernaturalis, & reuelata doctrina. Probatur minor ex illa diuisione, quam facit Philosophus. 6. Metaph. tex. commen. 8.

*Secundum
argum.*

¶ Tertio. Quicumque potest naturaliter intelligere principium, potest naturaliter intelligere conclusionem in illo principio inclusam, sed naturaliter intelligimus prima principia, in quibus omnes conclusiones scibiles includuntur, ergo. Probatur maior. Quia secundum Philosophum. 1. Poster. tex. 1. scientia conclusionum pendet ex cognitione principiorum, & ex deductione conclusionis à principio, ergo in syllogismo perfecto qui cognoscit principia, cognoscit conclusiones. Minor autem est manifesta. Quia principia cognoscuntur cognitis terminis.

*Tertium
argum.*

¶ Secunda sententia est omnium Catholicorum, quam latè disputat Doctor. 1. quæst. prologi. Pro cuius explicatione est notandum cū ipso ibi litera. L. Quod potentia receptiua alicuius formæ potest comparari vel ad formā, quam recipit, vel ad agens, à quo illam formā recipit. Si potentia receptiua comparatur ad

C formam,

formam, quam recipit, omnis potentia passiva vel est naturalis, vel violenta, vel neutra, de quibus egimus supra in disputatione prima.

Notab. 1. ¶ Notandum cum Doctore in 4. distinctione 49. quæst. 1. r. litera E. per totam, & litera G. quod in principio passiva non datur supernaturalitas. Docet enim ibi, quod habitus non datur potentia, ut faciliteretur ad pati, quia potentia ad pati ex se est summè disposita: datur tamen potentia, ut faciliteretur ad agendum. Et est intelligendus Doctor de habitibus naturalibus. Quod si quis arguat ex eodem Doctore in 2. distinctione. r. 1. ubi ait quod vnum passivum est magis dispositum, quam aliud ad patiendum, ut exemplo ipsius constat de ligno sicco, & humido, lignum enim siccum magis dispositum est, quam humidum, ad recipiendum calorem. Respondetur, quod propositio illa doctoris in quarto est formalis, & facit hunc sensum. Quod passivum, in quantum passivum, vnum non est magis dispositum, quam aliud. Quare ad exemplum Doctoris respondetur, quod ideo lignum siccum est magis dispositum, quam humidum, non ratione sui, sed quia habet minus de resistantia, & frigiditate, quam humidum: non enim in quantum passivum, resistit: sed quia habet humiditatem, quæ activa est, ideo minus dispositiva. Secundo potest comparari potentia passiva in ordine ad agens, unde, si agens supernaturale est, potentia in ordine ad illud supernaturalis erit ut sic: & similiter illa perfectio, quæ non potest ab agente naturali causari, sed à supernaturali, supernaturalis erit: quare & est supernaturalis, & naturalis: supernaturalis in ordine ad agens, naturalis verò in ordine ad potentiam passivam, siue receptivam, in qua recipitur: Quod si quis arguat de oculo cæco restituto, quod est supernaturalis, & ab alio quam ab agente supernaturali potest produci. Respondetur, quod ille oculus est supernaturalis quantum admodum: & ut sic à nullo, nisi ab agente supernaturali, producitur.

Corol. 1. ¶ Ex his autem infertur primò. Quod potentia naturalis neutra, vel violenta formaliter, & præcisè summuntur per comparisonem ad formam: potentia autem supernaturalis vel obedientialis, penes ordinem ad agens: quare eadem potentia potest esse naturalis, & supernaturalis. Naturalis, si comparatur ad formam, quam recipit, quia in ordine ad potentiam passivam nulla forma est supernaturalis, at verò in ordine ad agens est supernaturalis. Verbi gratia. Si illa forma, quam recipit, à nullo alio potest habere ef-

fe, vel modum essendi, quam ab agente supernaturali. Unde potentia naturalis sic non distinguitur contra naturam, sed contra supernaturalem.

¶ Ex quo infertur secundò. Quod, cum intellectus noster sit in potentia passiva respectu cuiuscumque intellectiōis, nulla intellectiō est illi ut sic supernaturalis, sed quacunque naturaliter perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur. Vbi est advertendum. Quod ly naturaliter hic non sumitur, ut opponitur violento, & neutro, sed ut opponitur libero, ut optimè advertit ibi Bargius, & Vigetius exponit ibi, dicens. Quod ibi accipitur naturaliter, ut distinguitur contra liberum, & non contra violentum, ita quod talem actum non potest non recipere, & ita convenit ei quietari sub tali actu naturaliter. Si autem acciperetur ibi naturaliter, ut distinguitur contra violentum, tunc quiesceret sub vna tali intellectiōe naturaliter, & quælibet alia esset violenta, & per consequens non esset ad quamlibet intellectiōem in potentia neutra. Unde notabis hic, quæ supra diximus disputatione præcedenti quæstione. 7. de potentia neutra materiæ ad formas, ita intellectus naturaliter perficitur intellectiōe, & hac intellectiōe, est tamen in potentia neutra ad intellectiōes speciei distinctas, & ob hoc sub nulla quiescit violentè, quia in qualibet est aliquid, ratione cuius ad illam habet naturalem inclinationem, nempe ratione intellectualitatis, siue apprehensionis veri: sicuti materia naturaliter inclinatur ad quamcunque formam secundum illam rationem, qua forma est, & sic sub nulla forma est violentè neque naturaliter ut forma dicit specificam formam ut supra diximus.

¶ Pro isto statu nullam habemus notitiam incomplexam, neque de substantijs separatim, neque de aliqua alia substantia, neque de materia prima, neque de aliquo singulari. Probatur conclusio. Cognitio nostra pro isto statu oritur à sensu, & à sensibilibus, sed notitia, quæ sumitur à sensibilibus, non potest esse incomplexa, ergo.

¶ Secunda conclusio. Si alicui revelaretur aliqua notitia incomplexa Deitatis: uti Paulo in raptu hæc non erit secundum communem legem. Probatur conclusio. Fides propriè est de complexis revelatis, quorum terminos possumus cognoscere virtute intellectus agentis, & phantasmatum: unde, quando nobis revelatur, Deum esse Trinum & vnum, per hanc revelationem non habemus notitiam simplicem in complexam, & distin-

Corol. 2.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

distinctam notitiam deitatis, sed tantum cognoscimus per reuelationem, quod est aliquod ens, quod nominamus Trinum & vnum. Et hoc est, quod Doctor dicit, quod fides est de complexis nobis reuelatis.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Licet Deus possit per reuelationem, causare notitiam alicuius incomplexi; talis tamen notitia non est necessaria de lege communi. Hæc conclusio est Doctoris ibi de complexis, &c. & ratio est quia de lege communi cognitio per fidem sufficit.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Simpliciter est necessaria de lege communi reuelatio veritatum complexarum super naturalium. Hæc conclusio est de fide. Et probatur. Esai. 64. oculus non vidit, Matth. 11. confiteor tibi pater, & Matth. 16. beatus Simon Barjona, & Paul. 1. ad Corint. 2. Oculus non vidit, & ex Concilio Arausicano cap. 5. 6. 7. 9. & 19. canone 7. dicitur. Si quis dixerit, quod per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinere, cogitare, aut eligere absque illuminatione, aut insinuatione potest, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei dicentis, Sine me nihil potestis facere. Et in Concilio Triderino Sessione 6. cap. 1. vsque ad 4. & Mileuita. ca. 45. Diuus August. de ciuitate lib. 11. cap. 2. & lib. 18. capit. 4. vide Diuum Augustinum. 7. lib. confessionum. Vide Concilium Mileuitanum. Probatur. Posita tota actiuitate intellectus agentis & phantasmatum multæ veritates imo omnes de fide manebunt nobis ignotæ & neutra, quarum cognitio nobis de lege communi est simpliciter necessaria, quales sunt articuli fidei, ergo necessaria nobis est reuelatio talium veritatum.

Secundò.

¶ Secundò. Omne agens propter aliquem finem (si est agens ex cognitione) debet præcognoscere finem, sed homo (pro isto statu) ex viribus naturæ non potest distinctè cognoscere vltimum finem, ergo necessaria sibi est aliqua supernaturalis cognitio ad assentiendum, & agendum propter vltimum finem. Maior probatur. Omne agens propter finem (si est agens ex cognitione) agit ex appetitu finis; sed homo est per se agens (quia agit per propriam formam), ergo. Minor probatur. Si aliquis cognouit distinctè vltimum finem, maxime Aristotel. sed iste in tali cognitione errauit, nam vel posuit, vltimum finem consistere in speculatione substantiarum separatarum, & sic errauit: vel posuit in cognitione, vel visione, & amore Dei clare visi, & hoc non apparet, vbi tale docuerit: imò neque potuit scire citrà reuelationem, ergo. Et confirmatur. Quia aptitudo ad aliquem finem an inest alicui naturæ potest

Confirmatur primò.

cognosci, vel per cognitionem distinctam & perfectam talis naturæ, vti per cognitionem distinctam naturæ hominis cognoscimus in homine aptitudinem ad ridendum; sed nullus pro isto statu potest cognoscere aliquam substantiam perfectè, ergo neque aptitudinem ad illum supremum finem. Probatur consequentia. Nullus finis proprius alicuius substantiæ cognoscitur, nisi quia cognoscuntur à nobis eius actus, & operationes; at pro isto statu nullum experimur in nobis actum naturæ nostræ conuenientem, ex quo cognoscamus visionem diuinam nobis conuenire ergo. Et confirmatur. Quia dato, quod hoc possemus cognoscere naturaliter, sunt tamen quædam proprietates finis (quales sunt perpetuitas visionis beatificæ, & quod ista beatitudo sit consequenda in natura perfectæ, & non tantum in anima separata; sed iste proprietates non possunt à nobis naturaliter cognosci, ergo ad cognitionem perfectam vltimi finis requiritur cognitio supernaturalis, & reuelata.

Confirmatur secundò.

¶ Tertiò. Agenti propter finem non tantum est necessaria cognitio vltimi finis, sed & cognitio quomodo finis acquiratur, quibusque medijs, & vtrum ista, & non plura media sufficiant, sed hoc non potest cognosci ex viribus naturæ, ergo. Probatur minor. Deus, in dando media, & præmiando, habet se contingenter, & secundum meram suam voluntatem, sed illa, quæ ex mera voluntate Dei pendent naturali ratione non possunt cognosci, ergo.

Tertium argum.

¶ Quartò. Impossibile est cognoscere naturaliter, quod prima substantia sit finis noster vltimus sub illis proprietatibus, quæ sibi tantum conueniunt, nempe quod prima substantia beatificat prout in tribus personis: nam si hoc cognosceremus, ergo naturaliter Trinitatem cognosceremus, consequens est falsum ergo. Probatur antecedens. Si hoc cognosceremus, vel cognitione propter quid, vel quia, neutrum horum, ergo. Probatur maior. Primò non propter quid, quia tunc cognosceretur perfectè substantia prima secundum propriam, & intrinsecam rationem. Neque secundum. Quia ad demonstrationem quia requiritur cognitio causæ per effectus, sed effectus, quos in nobis experimur, relinquunt intellectum dubium, vel inducunt illum in errorem, ergo per effectus non possumus cognoscere propriam primæ substantiæ. Probatur minor. Quia nullus effectus procedit à Deo inquantum Trinus, sed inquantum vnus, ergo effectus potius ducunt nos in cognitionem erroneam, quam in veram.

Quartum argum.

¶ Respondetur Argumentis pro sententia philosophorum.

Ad primū argumen.

¶ Ad primum distinguendo maiorem de actiuo totali, & similiter de passiuo, vel partiali: de totali trāseat maior, & nego minorem: De partiali, nego antecedens. Et cum ad intellectiōem requiratur obiectum in anima, cum non sit obiectum, non est totale actiuum & passiuum.

¶ Ad confirmationem respondetur cum Doctore. i. quæst. prologi, quod cuilibet potentia passiuæ naturali correspondit aliqua actiua naturalis, id est, quæ sit in rerū natura vel secundo negatur antecedens, vt dictum est supra vt patet in anima rationali respectu inclinationis ad corpus post mortem.

Solutio D. Tho.

¶ Ad secundum respondetur cum D. Tho. i. par. quæst. i. art. i. non esse inconueniens, propositionem aliquam, siue conclusionem, pertinere ad aliam, & aliam scientiam. Quia licet sit eadem in genere entis, est tamen alia & alia in genere scibilis: vt patet in ista propositione, terra est rotunda, quæ pertinet ad Phisicum, & ad mathematicum: ita in proposito, eadem conclusio potest sciri naturaliter, & per reuelationem. Hanc tamen solutionē merito reiecit doctor. Quia non respondet quæsitio: nam quæstio est, an cognitio supernaturalis sit simpliciter necessaria, illud autem, quod potest sciri medio phisico, non indiget simpliciter medio mathematico, ergo dicere, quod eadem propositio potest sciri & naturaliter, & per reuelationem: est dicere, quod reuelatio non est simpliciter necessaria. Ex quo infertur, Soncinatem, neque Capreolum. q. i. prologi non intellexisse doctorem, Nam doctor non concludit contra D. Thomam, ergo Theologia non est necessaria, sed ergo Theologia non est simpliciter necessaria. Vnde aliter respondetur argumento cum Doctore, q. licet in scientijs naturalibus agatur de his omnibus quantum ad prædicata communia, quæ à sensibilibus abstrahuntur, minimè tamē quo ad propria, & quidditatiua: vnde ad ista prædicata simpliciter est necessaria Theologia, & reuelata doctrina.

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem quantum ad illud, quod in primis principijs includuntur virtualiter omnes propositiones scibiles. Pro quo est aduertendum primo, quod prædicatū primi principij semper est terminus communis. Et secundo. Quod de quolibet subiecto, contento sub subiecto primi principij, prædicantur prædicata communia dicta de primo principio: sicut in scientia de homine, primum principium est diffinitio, nempe esse animal

rationale, & subiectum huius primi principij est homo, & subiectum huius subiecti est Petrus: prædicata igitur communia scilicet animal, & rationale dicuntur de Petro, qui est subiectū subiecti primi principij, scilicet hominis. His positis respondetur. Quod ex cognitione principij communissimi cognoscuntur passionēs communissimæ conuertibiles cum subiecto: at verò passionēs inferiorum, secundum propriam rationem non cognoscuntur, cognito principio, quia non includuntur in illo. Pro hac solutione. Vide infra Disput. 3. quæst. 5.

¶ Ad argumenta principalia.

¶ Ad primum respondet Doctor littera Y. non esse inconueniens, potentiam esse naturaliter inclinam ad obiectum, quod non potest naturaliter attingere effectiue: ad argumentum vero respondetur, quod obiectum intellectus est duplex, scilicet motiuum, & terminatum: terminatum est ens, in quantum ens: id est, ens secundum totam suam latitudinem, & communitatem. Motiuum autem est duplex, naturale, & supernaturale. Naturale adhuc duplex, vel ex natura potentia, vel pro isto statu: Ex natura potentia obiectum motiuum intellectus est ens finitum absolutum. At vero pro isto statu obiectum motiuum intellectus est quidditas rei sensibilibis, cum nihil sit in intellectu quin prius fuerit in sensu. Obiectum autem supernaturale est Deus, vel illud quod respicit Deum prout in se est, vt dicebamus quæst. i. Disput. i. Et per hoc respondetur argumento dupliciter. Primo, quo ad attingi, vel quo ad inclinari: quo ad attingi, negatur minor: quo ad verò inclinari, conceditur, vt dictum est supra quomodo intellectus naturaliter inclinatur ad quamcunque intellectiōem, & quacunque naturaliter perficiatur. Secundo respondetur distinguendo minorem iuxta prædictas distinctiones.

¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam, & paritatem rationis. Quia non est inconueniens, quod superiora ordinentur, ad recipiendum maiorem perfectionem, quam possunt actiue producere: potentia verò inferiores ex se sunt ordinatæ ad obiecta eiusdem rationis cum ipsis potentijs.

¶ Ad tertium respondetur cū Doctore littera Z. concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur. Quod intellectus potest considerari dupliciter. Vno modo, vt potentia passiuæ: & hoc modo cuiusque intellectiōi est proportionatus. At verò si consideretur, vt potentia actiua est, cum sit in potentia obediēciali ad agens, ex se prouenit, quod

quòd proportionatur per aliquid aliud, & hoc, vel in ratione mouentis, vel in ratione formæ: in ratione mouentis est ipse Deus, in ratione autem formæ est assensus, quo iudicamus hanc propositionem esse veram, Deus est trinus & vnus. Quare nulla propositio reuelata alicui prophetæ fuit sufficiens causa, ad iudicandum, eam esse veram, & per consequens fuit necessaria alia dispositio proportionas, quia intellectus erat in potentia obedienti ad Deum, & in ipso erat capacitas naturalis passiuæ respectu talis assensus. Vel secundò respondetur. Quòd illud, quo intellectus proportionatur, est supernaturale, & ad recipiendum illud, non indiget alia dispositione, quia respectu potentia passiuæ nulla est supernaturalitas, sed tantum respectu potentia actiuæ.

TEXTVS.



M O M O non potest scire ex naturalibus finem suum distinctè, ergo necessarium est sibi de hoc tradi aliquam cognitionem supernaturalem. Quæstione prima Prologi ante B.

EXPLICATIO LITERÆ.



A E C litera Doctoris est minor cuiusdam rationis, qua Doctor intendit probare conclusionem præcedentis quæstionis, scilicet necessariam esse aliquam doctrinam reuelatam, ad quam homo non possit attingere lumine naturali intellectus. Deducitur autem ista ratio ex hoc, quòd, cum homo sit eleuatus ad claram Dei visionem, & ad Deum finem supernaturalem, tanquam ad finem suum, iuxta ea quæ diximus Disputatione præcedenti quæstione vltima, ideo cum debeat agere propter finem, ad quem est eleuatus, & omne agens propter finem debeat agere ex cognitione ipsius finis, cum talis finis supernaturalis sit extra ordinem entium naturalium, ideo concludit, hominem non posse, ex naturalibus finem suum distinctè cognoscere. Quod probat primò, exemplo Aristotelis, qui primo Ethicorum capite de motu tertio, dubitat de fine naturali hominis. Et secundò. Quia intendendo soli rationi naturalis vel errabit, circa finem in particulari, vel dubius remanebit. Vt autem doctrina ista melius percipiatur sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO II.

¶ Virum homo pro isto statu possit cognoscere vltimum finem.



P R O parte affirmatiua est primum argumentum. Cognito effectu, naturaliter cognoscitur causa à qua essentialiter, & per se dependet: sed naturaliter potest cognosci natura humana: ergo & causa per se à qua dependet: sed causa finalis est causa per se, ergo cognita natura humana naturaliter potest cognosci vltim⁹ eius finis.

¶ Et confirmatur. Appetitus naturalis alicuius naturæ non distinguitur ab ipsa natura: ergo cognita natura humana, naturaliter cognoscitur eius appetitus: sed appetitus eius est respectu vltimi finis, ergo naturaliter potest cognosci vltimus finis.

¶ Secundò. Omne contentum sub obiecto alicuius potentia est finis illius potentia, sed naturaliter cognoscitur, quòd perfecta ratio entis saluatur in Deo: ergo naturaliter cognoscitur, Deum esse finem nostri intellectus: & per consequens, quod noster intellectus naturaliter potest cognoscere finem vltimum.

¶ Pro explicatione huius quæstionis nota cū Doctore in 4. dist. 49. quæst. 8. in solutione ad vltimum. Quòd finis quadrupliciter sumitur. Quandoque pro causa finali. Secundò pro perfectione vltima, ad quam res ordinatur. Tertiò pro illo, quod est optimum in genere illo. Quartò verò pro illo, quod est vltimum. Ex quo infertur, quòd licet Deus sit finis cuiuscunque creaturæ, in quantum finis sumitur pro causa finali, cum vt sic sit finis lapidis, sicuti & causa efficiens, nihilominus tamen vt sic non est beatificatiuus. Quia non est beatificatiuus lapidis, neque alterius cuiusque creaturæ non rationalis, vel intellectualis naturæ, licet cuiuscunque rei sit causa finalis. Vnde quando dicimus, Deum esse finem vltimum beatificatiuum, sumitur ibi finis pro perfectione vltima per operationem attingibili.

¶ Prima conclusio. Naturaliter possumus cognoscere, Deum esse causam finalem cuiuscunque rei. Probatur conclusio. Naturaliter cognoscitur, Deum esse primam causam effectiuam. Nam in causis efficientibus non est dandus processus in infinitum, ergo deueniendum est ad primam causam efficientem, & sic Deum esse primam causam finalem: cum in causis finalibus etiam sit dandus status.

¶ Secunda conclusio. Impossibile est, ex natura

*Primum
argum.*

*Secundum
argum.*

Nota.

*Prima
conclusio.*

2. Conclusio.

turalibus posse hominem cognoscere finem suum ultimum. Probatur conclusio. Impossibile est, cognoscere ex naturalibus Deum finem supernaturalem, & clarè visum: ergo. Probatur antecedens. Nam quod potentia ex naturalibus non potest attingere, non potest cognoscere: sed ex naturalibus non potest intellectus, neq; voluntas attingere Deū, prout in se est, ergo neque cognoscere.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Dato per impossibile, quod homo ex naturalibus possit, cognoscere Deum clarè visum finem ultimum, non potest, ex naturalibus cognoscere mediū ad illum finem consequendum. Hæc conclusio est Doctoris. i. quæst. prologi, litera F. & probatur: supposito quod media ad aliquem finem sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ ex natura sua sunt ordinata ad talem finem, quædam vero quæ non sunt ex natura sua ordinata, sed ex dispositione agentis. Sicut verbi gratia. Opera bona moralia facta in charitate sunt meritoria gloriæ ex dispositione & ordinatione Dei sic ordinantis, ut dicemus in quæstionibus de gratia, in quæstione de merito. Hoc posito probatur conclusio. Cognito fine, naturaliter cognoscuntur media ordinata ex natura rei ad consequutionem illius finis, non verò illa, quæ pendent ex dispositione agentis: sed media, quibus consequitur Deus finis supernaturalis, sunt media ordinata ex dispositione agentis. Nam sicut disposuit dare nobis regnum per opera facta in charitate, potuit disponere per opera fidei, & per opera tantum moralia, ergo cum talis dispositio agentis naturaliter non sit cognoscibilis, cum sit Dei voluntas, neque media, nec media ad illum finem ex naturalibus possunt cognosci.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum. Quod procedit de causa finali primo modo, non tamē pro fine, ut dicit perfectionem ultimam, ad quam res ordinatur: & sic licet possimus cognoscere naturaliter, Deum esse finem ultimum hominis, sicuti & cuiuscunque alterius creature, nō tamē possumus cognoscere, esse finem ultimū, idest perfectionem ultimam attingibilem per operationem nostri intellectus.

¶ Ad secundum respondetur. Quod licet homo, & licet angelus possit cognoscere naturam humanam, non tamen sub illa ratione, secundū quam ordinatur ad Deum: & ratio Doctoris est. Quia cum non possint cognosci fines proprii aliorum obiectorum, nisi ex aliquibus actibus, ex quibus concluditur talis

ordo, hinc fit, quod cum in homine non experiamur tales actus sub propria ratione non cognoscitur talis ordo.

¶ Quod si quæras. v. g. si substantia sub propria ratione cognoscatur, cognosceretur ut talis. Respondet Doctor ibi quæstione. i. prologi. Affirmatiuè. Quod explicans Lichetus fol. 5, columna. 2. prope medium ibi, ad confirmationem, dicit. Quod dictum Doctoris est intelligendum, si aliqua substantia cognosceretur sub illa ratione, secundum quam ordinatur ad talem finem, tunc enim cognosceretur ille finis. Ex quo infert ipse Lichetus. Quod licet Angelus naturaliter cognoscat suam essentiam, non tamen cognoscit finem ultimum: quia non cognoscit suam essentiam secundum illam rationem, secundum quam est ordinata ad finem ultimum. Quare ad argumentum respondetur. Quod appetitus ultra naturam dicit illam inclinationem, & quasi relationem, quæ non potest cognosci, nisi cognito termino, & fundamento cum ratione fundandi illam.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem. Et ad minorem dicitur. Primò, non cognosci naturaliter, ens, in quantum ens, esse obiectum nostri intellectus. Et secundò respondetur. Quod dato quod cognoscatur, & cognoscatur, quod perfecta ratio entis saluatur in Deo: non tamen cognoscitur, Vtrum in Deo ut Trino & vno, an vtrum in Deo absolute. Et præterea. Quia ratio Dei, ut in se est, à nobis non cognoscitur, nisi secundum quod à nobis præconcepitur, ut diximus. Disputat. i. quæst. i.

T E X T V S.



STARVM igitur notitiam est necesse, nobis supernaturaliter tradi, quia nullus earum notitiam potuit naturaliter inuenire, & eam alijs docendo tradere: quia sicut vni, ita cuilibet ex naturalibus erunt neutra. Quæst. i. Prologi, sit in prope medium.

EXPLICATIO LITERÆ.



ITERA Doctoris est conclusio cuiusdam quæstionis, quam obiter mouet Doctor in expositione illius primæ quæstionis prologalis. Quæ ut melius intelligatur accipe præsentem quæstionem.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

¶ *Utrum propositiones reuelatæ sint à nobis naturaliter cognoscibiles.*

Primum
argum.



RO part: affirmatiua est primum argumentum. Cognoscens naturaliter terminos alicuius propositionis necessarie, etiam reuelatæ, cognoscit naturaliter ipsam propositionem: sed omnium propositionum necessariarum reuelatarum termini sunt nobis naturaliter noti, ergo & ipsæ propositiones. Maior est Philosophi. i. Posteriorum text. 6. ubi ait, quod principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Vel propositio necessaria reuelata est immediata, vel mediata. Si est immediata, ergo cognoscendo terminos, cognosco medium, quod est inter ipsos absque aliquo alio. Si dicas, quod est mediata, ergo cognoscendo terminos, possum cognoscere & medium inter illos, & per consequens coniungere medium cum extremis, & sic habere duas propositiones in mediatis. Sicut verbi gratia ista propositio, homo est risibilis, est mediata, quia inter subiectum & prædicatum mediat rationale: si hoc medium nempe rationale iungo subiecto, & prædicato, facio duas propositiones immediatas, scilicet homo est rationalis, rationale est risibile: ergo si necessaria propositio reuelata est mediata, iungendo medium cum utroque extremo, habebimus duas propositiones immediatas. Neque obstat, si respondeas, quod non possumus habere cognitionem terminorum. Contra. Fidelis disputans cum infideli de hac propositione, Deus est Trinus & vnus, non disputat de nominibus, sed de conceptibus, ergo eundem conceptum, quem habet fidelis, habet infidelis: & per consequens cum infidelis non habeat cognitionem supernaturalem, & cognoscat, quid importatur per terminos, Trinus, & vnus, naturaliter termini sunt cognoscibiles.

Confirm.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Naturaliter cognoscimus, propositiones reuelatas non esse à nobis naturaliter cognoscibiles: ergo naturaliter cognoscimus propositiones reuelatas. Probatur consequentia. Quia si naturaliter cognoscimus, hominem esse risibilem, ergo naturaliter scimus hominem esse. Et confirmatur. Si naturaliter demonstratur, hominem esse risibilem, ergo naturaliter scitur, hominem esse risibilem, sed naturaliter demonstratur, necessariam esse reuelationem ad aliquas propo-

sitiones, scilicet, a. b. ergo naturaliter sequuntur, a & b.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum. Primò. Quod propositio quædam est immediata, & quædam mediata: & immediata duplex, quædam immediate causa, vel medij, quædam verò immediata immediate subiecti. Immediata immediate causa, scilicet medij, est illa, in qua prædicatum est diffinitio subiecti, vel si caret diffinitione, est prima passio subiecti sicut, verbi gratia. Homo est animal rationale. Vel ista, ens est vnum. Dicitur autem immediata in mediatione causa, siue medij: quia non datur aliquid, quod sit causa, vel medium, ad demonstrandum illud prædicatum de subiecto. Immediata autem propositio in mediatione subiecti est, quando inter subiectum & prædicatum non reperitur aliquod subiectum, ratione cuius tale prædicatum conueniat subiecto, sicut ista propositio homo est risibilis.

1. Notab.

¶ Secundò notandum ex præcedentibus. Non esse inconueniens, eandem propositionem esse immediatam, & mediatam secundum aliam, & aliam rationem. Nam ista propositio, homo est risibilis, est mediata mediatione causa, vel medij: est tamen immediata in mediatione subiecti. Nam inter risibile & homo mediat rationale, non tamen mediat aliquod subiectum, ratione cuius risibilitas conueniat homini. Imò risibilitas demonstratur conuenire cuicunque homini, quia conuenit homini.

2. Notab.

¶ Tertiò nota. Quod in ista propositione, Deus est Trinus & vnus, termini non sunt nobis cogniti naturaliter cognitione distincta. Et ratio huius est. Quia si quis posset distinctè cognoscere deitatem, posset etiam cognoscere omnes eius proprietates. Quare omnis conceptus, qui habetur de istis terminis pro isto statu, est confusus. Et ista propositio, Deus est Trinus & vnus, facit hunc sensum. Aliquod ens est Trinum & vnum. Et hoc confitetur Christianus, & negat Paganus.

3. Notab.

¶ Quartò nota. Quod omnes propositiones reuelatæ de substantijs separatis secundum Paulum scriptorem quæstione prima prologi sunt mediata, & non immediata. Quare nullus viator, ut sic, potest illas cognoscere euidenter, nisi prius cognoscat immediatas. Sicut verbi gratia. Impossibile est, cognoscere hanc propositionem, homo est risibilis, euidenter, quia mediata est, nisi prius cognoscat immediatas, scilicet, homo est rationalis, & rationale est risibile. Ita impossibi-

4. Notab.

le est, euidenter cognoscere istas propositiones, aliquod ens est trinum & vnum, aliquod ens est creatiuum, nisi prius cognoscat, hic Deus est trinus & vnus, & hic Deus est creatiuus.

Notab. 5. ¶ Vltimò nota cum Doctore quæst. 1. prolog. litera H. Quòd medium inter extrema est duplex, quoddam essentialiter ordinatū, quoddam verò minimè. Medium essentialiter ordinatum est, quod est adæquatum extremis, vt diffinitio. Medium autem non essentialiter ordinatum est, quod non conuertitur cū extremis, neque est ipsis adæquatum. Inter ista autem media hæc est differentia. Quòd medium primò modo, cognoscitur cognitīs extremis, quia cum sit diffinitio subiecti, vel prima passio illius, quando caret diffinitione, includitur in altero extremo. Medium autem secundo modo, non cognoscitur, cognitīs tantum extremis, cum in nullo includatur forma liter.

Prima conclusio. ¶ Impossibile est, cognoscere naturaliter propositiones necessarias reuelatas. Probatur conclusio. Nulla propositio potest cognosci, nisi cognita connexionē, quæ est inter subiectum & prædicatum: sed talis connectio naturaliter non potest cognosci in propositionibus reuelatis, etiam si sint necessariae, ergo. Probatur minor. Vel connectio cognoscitur ex cognitione terminorum, vel ex effectu: sed non potest cognosci ex cognitione terminorum, quia termini non possunt à nobis naturaliter cognosci cognitione distincta, ergo. Et neque per effectum, neque per causam, vt de se patet, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum. ¶ Ad primum concedo maiorem, & nego minorem, vt dictum est in notabilibus ad istam quæstionem.

Ad secundum. ¶ Ad secundum respondetur, quod tales propositiones sunt mediatae, & quia naturaliter nō possum cognoscere terminos cognitione distincta, ideo neque medium, quod est inter subiectum & prædicatum. Et ad illud de infideli conceditur, quòd tam fidelis, quam infidelis disputant hanc propositionem, aliquod vnū ens est trinum & vnum.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur. Quòd agens per cognitionem circa vltimum finem requirit cognitionem disiunctiuam alterius partis contradictionis, id est, quòd intellectus non sit dubius, neque neuter, circa totam disiunctiuam, licet sit dubius & neuter, circa quamlibet partem: at vero circa totam disiunctiuam sit determinatus. Vnde ad argumentum respondetur. Qui demonstrat, ne-

cessariam esse reuelationem ad cognitionem vltimi finis mediorum, & proprietatum Dei in se: idem probat, ac si diceret, Qui agit propter A. tanquam propter vltimum finem, debet cognoscere, an A sit finis, vel non sit finis. Et idem dicendum est de dimidijs.

¶ Est tamen aduertendum cum Doctore in 3. distinctione. 34. litera B. Quòd rationes factæ contra Philosophos in. 1. quæstione non sunt demonstrationes, sed persuasiones tantum. Ita tenet Basolis. 1. quæstione prologi & Bargius.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum in omni statu fuerit necessaria doctrina reuelata.



ITVLVS quæst. est. Vtrum in statu innocentiae, & in statu post peccatum, siue in natura lapsa, tam in lege naturæ, quam scripturæ, & Euangelica, fuerit ista doctrina reuelata necessaria. In hoc dubio longa nobis esset concertatio cum Hæreticis nostri temporis: qui e medio tollunt nostram scholasticam doctrinam. Ex eo primum. Quia ideo cognitio supernaturalis est nobis necessaria, vt finis noster, & media ad talem finem necessarium cognoscantur: hoc autem sufficienter fit per fidem iuxta illud Matthæi vltimi. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, ergo ista nostra scholastica doctrina non est nobis necessaria.

¶ Secundò. Omnis doctrina necessaria ad salutem, iuxta Diuum Paulum. 2. ad Timotheum. 3. est immediatè reuelata à Deo, ista scholastica doctrina non est sic, ergo. Maior est Diui Pauli, ait enim. Omnis scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum. Et. 1. Ioannis 2. non necesse habetis vt aliquis doceat vos, vnctio enim docebit vos de omni: id est Spiritus sanctus: ergo superflua est scholastica doctrina, totque superflue quæstiones.

¶ Tertiò. Si ob aliquam causam esset necessaria, maxime, vt quis respondeat in fidelibus, & testimonium præbeat veritatis. At ad hoc non, ergo. Probatur minor. Quia Matthæi decimo. dicitur. Cum steteritis ante Reges & Præsides, nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini, ergo. His, & alijs quàm plurimis hæretici nostri temporis impugnant nostram scholasticam doctrinam: & his

*Primum
argum.*

*Secundum
argum.*

*Tertium
argum.*

& his consentiunt quidam, qui nostris temporibus exorti sunt, qui illuminati vocantur: Contra quos, Magister Michael de Palacios 1. quaest. prologi pagin. 9. col. 3. in fine.

¶ In hac igitur re contraria est catholicorum sententia, quae nonnullis propositionibus explicatur.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Doctrina reuelata secundum legem ordinariam est nobis simpliciter necessaria ad salutem. Haec conclusio est de fide. Et probatur ex illo ad Hebraeos 1. sine fide impossibile est placere Deo, & Marci ultimo. Qui non crediderit, condemnabitur: sed, qui non habet doctrinam reuelatam, non credet, ergo sibi simpliciter est necessaria ad salutem talis doctrina.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. In omni statu, tam innocentia, quam natura lapsa, fuit ista doctrina simpliciter necessaria. Probatur conclusio. Non solum homines, sed etiam angeli indiguerunt hac doctrina reuelata: ergo. Probatur antecedens. Nullus viator consequutus fuit salutem, neque de lege potuit consequi absque fide, ergo angelis, quandiu fuerunt viatores, fuit necessaria ista doctrina reuelata.

¶ Secundò. Tam angeli, quam homines fuerunt ordinati à Deo ad finem supernaturalem, excedentem vires actiuas suae naturae, & cognitionem naturalem ipsorum, ut patuit, q. 1. ergo indigebant cognitione supernaturali: talis autem est per fidem, siue reuelationem, ergo.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Licet necessitas doctrinae reuelatae in omni lege diuersimodè se habuerit quo ad credibilia post peccatum, semper fuit ista doctrina reuelata necessaria ad salutem. Probatur conclusio quo ad primam partem. Nam in lege naturae fuit necessarium ad salutem, credere, Deum esse remuneratorem, creatorem, & iustificatorem secundum modos sibi beneplacitos, in cuius testimonium stant omnes oblationes, & sacrificia, quae semper apud omnes nationes fuerunt in usu, & etiam quod anima rationalis erat in mortalis. In lege autem veteri (ultra illa quatuor) erat necessaria fides articuli Christi venturi, in qua maiores tenebantur, plura credere, quam minores, & minores (quantum magis appropinquabat aduentus Christi) plura tenebantur credere, quia plura proponebantur credenda. In lege autem gratiae omnes tenent credere explicitè articulos fidei, vel saltem pro rusticissimis illos, de quibus particularis solennitas fit per singulos annos in Ecclesia, uti Natiuitatis, Resurrectionis, Penthecostes, &c. De qua re latè in quaestione de fide in libro. 3. Sententiarum Deo dante.

re. Secunda pars probatur. Quia D. Pual. ad Hebr. 1. connumerans omnes patres antiquos ait, omnes habuisse fidem sine qua impossibile est placere Deo.

¶ Quarta conclusio. Si nomine reuelatae intelligatur prophetia, talis doctrina est necessaria in Ecclesia, licet non in singulis, sed in aliquibus. Probatur conclusio. Quia secundum legem à Deo ordinatam pro qualitate, & necessitate temporum misit alios & alios Prophetas, qui suum verbum populo proponerent, quia ut dicitur Amos. 3. non faciet Dominus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Vide de hac re Chrysost. super Isaiam cap. 6. homilia. 2.

¶ Secundò, contra Lutheranos probatur ex D. Augustino de Trinitate capite. 19. & 20. quo loco vitur testimonio Pauli, Alijs datur sermo scientiae. 1. ad Corinthios. 12. Vbi per scientiam intelligit Theologiam. Et probatur. 1. Petri capite. 3. Parate reddere rationem de ea, quae in nobis est fide.

¶ Quinta conclusio. Licet singulis hominibus non sit necessaria doctrina nostra scholastica: toti tamen ecclesiae, & ad salutem hominum, & conseruationem fidei est necessaria. Probatur conclusio quoad primam partem. Quia aliàs sequitur, non Theologos non posse saluari. Secunda pars probatur ex illo, quod habetur 1. ad Corinthios 1. 1. Necesse est, haereses esse. Ex quo sic, ergo in Ecclesia simpliciter est necessaria scientia, quae haereses extirpentur. Et confirmatur. Quia ista doctrina scholastica vbi sunt sancti Patres in Concilijs. Et prater ea. Quia illam abhoruerunt omnes inimici Ecclesiae, ergo.

¶ Sexta conclusio. Doctrina reuelata non solum est necessaria ad veritates supernaturales, sed etiam ad naturales. Prima pars conclusionis patet Isai. 57. Abscondisti faciem tuam ab eo, & continuo abiit vaga in errore ingenij sui, Ecclesiast. 18. Erudit homines, & docet, quasi pastor gregem suum. Probatur. Quia tales veritates supernaturales non sunt secundum hominem ut docet D. Paulus ad Galatas. 1. cum ait, Notum vobis facio Euangelium, quod euangelizatum est à me, quia non est secundum hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, neque audiui, sed per reuelationem Iesu Christi. Secunda pars probatur. Nam licet veritates naturales possunt cognosci virtute intellectus, & potentiae naturalis: nihilominus tamen multi retrahuntur ab inquisitione veritatis, quandoque defectu rei familiaris, quandoque vero ex pigritia,

quandoque vero ex indispositione corporis, & ex complexione propria: ratione cuius multi sunt indispositi ad scientiam, multi ad istam dispositi, & non ad illam. Et sic ut omnes habeant certissimam veritatis (etiam naturalis) cognitionem, necessaria est doctrina reuelata.

Respondetur argumentis.

¶ Ad omnia respondetur. Quod procedunt de necessitate totius Ecclesiæ, cui ista doctrina necessaria est. Quod si quæras. In quo distinguatur doctrina scholastica, quæ modo versatur in scholis à doctrina sanctorum Pa-

truum. Facillimè respondetur. Quod tantum differt in modo, non tamen in substantia.

¶ Hic erat disputanda questio secunda prologalis Doctoris. *Vtrum scilicet cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in Sacra scriptura. Sed (quia Deo dante) illam disputabimus super tertium Sententiarum in disputationibus de fide: idè pronunc videndi sunt sapientissimi patres frater Antonius de Cordona in suo questionario libro. 4. titul. Arma fidei, per totum titulum, & frater Michael de Medina in suo libro de recta fide in Deum, & ob hoc nihil in presentiarum circa præsentem questionem disputamus.*

DISPUTATIO TERTIA.

Continet septem Quæstiones.

Prima, *Vtrum scholastica nostra Theologia sit scientia.*

Secunda, *Vtrum Theologia Dei & Theologia beatorum sit scientia.*

Tertia, *Vtrum Theologia nostra sit scientia subalternata alicui alie scientie.*

Quarta, *Vtrum nostra Theologia saltem subalternetur scientia beatorum.*

Quinta, *Vtrum subiectum Theologiæ nostræ contineat virtualiter omnes veritates, quæ aguntur in ipsa, & hoc adæquatè.*

Sexta, *Vtrum Deus sub ratione deitatis sit subiectum Theologiæ.*

Septima, *Vtrum veritates contingentes in Theologia debeant reduci ad istam veritatem, quia Deus vult.*

TEXTVS.



Agistamen propriè potest dici, quod Theologia secundum se est sapientia: quia de necessarijs contentis in ea ipsa habet euidentiā, & necessitatem, & certitudinem, & obiectum altissimum & perfectissimum. Quantum autem ad contingentiam habet euidentiā manifestam de cōtingētibz in obiecto Theologico ut in se visis, & non habet euidentiā mendicatam ab alijs prioribus. Vnde notitiæ contingentium ut habetur in ea magis assimilatur intellectui principiorum, quàm sciētiæ conclusionum. Quæst. 4. prologi, litera D.

EXPLICATIO LITERÆ.



In hac litera Doctor resoluit quæstionem illam de qualitate Theologiæ dicens, Theologiam nostram, licet aliquo modo possit dici scientia, non tamen esse dicendam simpliciter scientiam, neque in intellectu nostro, neque in intellectu diuino ex defectu cuiusdam quartæ conditionis, quæ ad rationem sciētiæ requiritur. Et ratio huius est. Quia siue sit necessariarum, siue contingentium Theologia tantum induit rationem sciētiæ, ut scientia opponitur opinioni. Nam contingentia licet certò cognoscantur per reuelationem diuinæ voluntatis, nihilominus tamē non sortitur nomen scientiæ, sed potius induit rationē intellectus, & ob hoc resoluit Doctor quæstionem dicēs, quod Theologia proprius est sapientia, quàm scientia.

QVÆSTIO PRIMA.

¶ *Vtrum scholastica nostra Theologia sit scientia.*



¶ Pro parte affirmatiua est primum argumentum. Si aliqua ratio non esset scientia, maxime quia non procedit ex euidētibz: sed hoc non tollit rationem scientiæ, ergo. Probatur minor. Quia scientia subalternata non procedit ex euidētibz, sed ex creditis, & nihilominus est scientia.

¶ De hac re triplex circumfertur sententia. Prima sententia. Prima est quorundam asserentium, Theologiam

giam nostram verè esse scientiam. Et fundamentum huius sententiæ est. Quia de ratione scientiæ tantum est, quòd sit habitus certus per discursum acquisitus, & in hoc distinguitur à fide, quia fides est habitus certus, sed nò acquisitus per discursum, Theologia autem nostra est habitus certus per discursum acquisitus. Et dicunt hanc esse perfectissimam rationem scientiæ.

*Secunda
sententia.*

¶ *Secunda sententia*, quæ est D. Thomæ ita explicatur à nonnullis, nempe quòd si Theologia consideretur secundum se, scilicet secundum propriam speciem, & obiectum, propriè & exactissimè est scientia, quia ut sic, procedit ex principiis supernaturalibus, lumine supernaturali per se notis ex terminis, ergo propriè & exactè est scientia. Theologia vero nostra non est scientia, sicuti scientia subalternans, sed sicuti subalternata: quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, cum quo tamen stat, quòd sit verè & propriè scientia. Nam scientia subalternata est propriè & verissimè scientia: sed Theologia nostra est scientia subalternata, ergo.

¶ *Secundò*. Habitus nostræ Theologiæ est virtus intellectualis, quia semper inclinatur ad verum, sed ista virtus non est habitus primorum principiorum, cum versetur circa conclusiones, neque prudentia, quia non versatur circa singularia agibilia, hic & nunc, neque est ars, quia non versatur circa factibilia, ergo est sapientia, vel scientia. Consequentia patet à sufficiente diuisione.

¶ *Tertiò*. Si aliqua ratione non esset verè scientia, maximè, quia non habet euidentiā, sed hoc non obstat, ergo. Probatur minor. Nam cum Aristot. docuit, scientiam procedere ex euidētib, vel intellexit ex euidētib, quo ad nos, vel secundum se, si quo ad nos, ergo metaphisica non erit propriè scientia: quia sæpe procedit ex euidētib secundum se tantum, ut patet quando demonstrat, substantias separatas incorruptibiles esse. Si autem loquitur de principiis euidētib secundum se, cum principia nostræ Theologiæ sint fidei, & ipsius veritatis: sicut nihil verius secundum se, nihil euidētius secundum se.

¶ *Quartò* quando Aristot. dixit, quòd aliquis, nisi præmissarum habuerit scientiam, aut aliquid maius scientia, non potest esse verè sciens, non excludit à ratione veræ scientiæ nostram Theologiam: quia Theologi habent loco præmissarum aliquid, quòd est maius scientia, scilicet fidem diuinam, quæ omnem scientiam humanam, & ipsum naturale lumen vincit, ergo.

¶ Cum hoc tamen quòd verè scientia est addunt esse scientiam imperfectam, per comparisonem ad perfectionem, quam intra propriam speciem habere potest, sicut infans dicitur imperfectus homo, quia actiones propriæ speciei exercere non potest, & eodem modo Theologia nostra imperfecta est, quia pro isto statu non habet euidentiā, quam intra propriam speciem habebit, quando venerit, quòd perfectum est.

¶ *Tertia sententia* est Doctoris, ut patet in *Tertia sententia*, littera & littera P. & in 3. distinct. 24. Pro cuius explanatione, & resolutione quæstionis nota. Quòd non satis constat inter Thomistas, quid de hac re senserit D. Thom. nam Caietanus, ibi tenet problematicè dici posse, & esse scientiam, & non esse scientiam, & alij ibi notabili secundo ferè eandem sententiam tenent.

¶ *Secundò nota*. Quòd in via Doctoris (ut licet videre) Theologia potius est dicenda sapientia, quàm scientia: nisi sumatur scientia, ut distinguitur contra opinionem, & suspensionem. Et ratio Doctoris est. Quia Theologia nostra est habitus quo determinatè, verum dicimus, & determinatè vero assentimur. Eandem ferè sententiam ponunt expositores Diui Thomæ: nam quidam in secundo notabili asserunt, Aristot. 1. Posteriorum summo rigore diffinisse scientiam, taliter, quòd non solum non conuenit Theologiæ nostræ, verum neque etiam alijs scientijs præter metaphisicam, & mathematicam: & in conclusione secunda dicunt, quòd si loquamur de Theologia nostra, ut in nobis, qua certissimè assentimur lumine fidei principio, non euidenter notis, verè & propriè est scientia, licet imperfecta. Et reddentes rationem, quare sit verè scientia dicunt, quia est habitus intellectualis, semper inclinans ad verum, & non est habitus principiorum, quia iste versatur circa conclusiones. Neque prudentia, quia non versatur circa singularia. Neque est ars. Quia non versatur circa factibilia: ergo erit scientia vel sapientia, & ista verba ferè sunt verba Doctoris.

¶ Præterea, quia explicando ipsi secundam partem conclusionis dicunt, quòd Theologia est scientia imperfecta. Quia pro isto statu caret euidentiā. Hoc etiam docet doctor, Theologiam nostram non esse scientiam, quia caret euidentiā, eadem, ergo ut videtur est sententia Doctoris in hoc & Diui Thomæ.

TEXT VS



OC potest concedi, videlicet, quod beatus bene potest habere scientiam Theologicam quantum ad omnes conditiones scientiæ. Quia omnes conditiones scientiæ bene concurrunt in cognitione beatorum. Quæst. 4. prologi, litera. B.

EXPLICATIO LITERÆ.



N hac litera ponit Doctor quamdam conclusionem, scilicet quod scientia beatorum sit propriè scientia. Quam probat. Quia omnis propriè scientia quatuor requirit conditiones. Sed Theologia beatorum istas quatuor habet conditiones, ergo est propriè scientia. Maior est manifesta, & minor probatur à sufficienti diuisione. Nam Theologia beatorum est cognitio certa, hoc est absque deceptione & dubitatione, de cognito necessario, causata à causa euidente intellectui applicata ad cognitum per discursum syllogisticum, ergo. Sed quia non apud omnes discipulos Doctoris, conclusio præsens ut certa reputatur, necessarium erit in præsentiarum eam in quæstionem proponere.

Q V Æ S T I O II.

¶ *Utrum Theologia Dei & Theologia beatorum sit scientia.*

Prima sententia.



Prima sententia est fratris Ioannis de Bassolis quæst. 5. prologi, quæst. 1. artic. 3. qui tenet, quod Theologia Dei, prout cadit supra obiecta necessaria, est propriè scientia. Probatur primo ista sententia. Vltima conditio scientiæ, scilicet, quod sit causata per discursum, non est de intrinseca ratione scientiæ, ergo licet deficiat scientiæ Dei ista vltima conditio, adhuc erit verissimè, & propriissimè scientia. Probatur antecedens. Ista conditio conuenit ratione intellectus, qui non est idem cum suo actu, cuiusmodi est intellectus creatus, ergo.

¶ Secundò. Theologia secundum se nata est oriri à causa necessaria, & euidenti intellectui, ergo. Probatur. Theologia secundum se, & secundum propriam naturam est cognitio intellectualis certa, & euident alicuius certi necessarij, euidenter deducti ex principijs necessarijs, & euidenter notis, ergo est verè & propriè scientia. Patet consequentia, à diffi-

initione ad diffinitum. Et probatur antecedens. Obiectum Theologicum, quod est Deus, est ens simpliciter necessarium, natum efficere euidentiam sui, & suarum proprietatum, vel quasi proprietatum in omni intellectu ipsum apprehendenti, ergo Theologia secundum suam naturam nata est oriri à causa necessaria euidenti intellectui.

¶ Tertiò. Theologiæ secundum se conueniunt illæ tres conditiones scientiæ supra assignatæ, ergo est propriè scientia. Patet consequentia. Quia illæ tres conditiones solum sunt requisitæ ad rationem veræ scientiæ: cum quarta non sit absolute necessaria: sed solum in ordine ad nostrum intellectum, aliàs enim neque Theologia secundum se esset propriè scientia, quod manifestè omni sensui contradicit, ergo. Antecedens probatur. Theologia secundum se est cognitio certa, sine errore & dubitatione, & de obiecto necessario.

¶ Quartò in fauorem huius sententiæ potest sic argui ut Gabr. q. 2. prolog. Discursus non necessario requiritur ad scientiam propriè dictam, ergo. Probatur antecedens. Deus potest supplere efficientiam causarum effectiuarum, & ipsum discursum, & varietas efficientium non variat speciem, ut habet Doctor in. 1. distin. 2. par. 2. q. 4. ut licet videre in mure generato per putrefactionem & per generationem, ergo.

¶ Secunda sententia est Doctoris in quæst. 4. literaliter, litera A. quam tenet Bargius super quæstionem. 3. prologi, fol. 26. col. 2. in fine vsq; per totam. 3. columnam. Eandem tenet Paulus scriptor super illa quæstione Doctoris. Lichetus eius fidelissimus expositor.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò. Quod scientia capitur dupliciter, vno modo pro actu, & hoc modo dicitur scire, siue actualis notitia. Secundò modo ut est habitus generatus ex actibus. ¶ Secundò nota, quod habitus, qui est scientia, vel scientia quæ est habitus secundum Franciscum de May. in. q. 4. prologi septem requirit conditiones. Prima, quod sit notitia, & in hoc differt à virtutibus moralibus. Secunda, quod sit vera, & in hoc distinguitur ab opinione. Tertia, quod sit euident, & in hoc distinguitur à fide. Quarta, quod sit habitualis, & in hoc distinguitur ab actu intelligendi. Quinta, quod sit necessaria, & in hoc distinguitur ab arte, & prudentia, quæ sunt de possibilibus aliter se habere. Sexta, quod sit habita per discursum syllogisticum, ad differentiā intellectus, qui dicitur habitus principiorum. Septima, quod sit causata à principijs per se notis. At verò secundum Doctorem quatuor sunt conditiones requisitæ ad scientiam. Prima, quod sit

notitia

1. Notab.

2. Notab.

notitia certa. Secunda, quod sit de obiecto necessario. Tertia, quod sit causata à causa evidenti intellectui. Quarta, quod sit applicata ad cognitum per discursum syllogisticum. Et istæ quatuor particule habentur in definitione scire. 1. Posteriorum. 5. ubi sic dicitur. Scire autem arbitramur vnumquodque, & non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere, quoniam illius est causa, & non contingit aliter se habere. Vnde prima particula Doctoris, quod sit certa, habetur ex illa particula & non sophistico modo, Secunda, quod sit de obiecto necessario, habetur ex illo, & non contingit aliter se habere. Tertia, quod sit causata à causa evidenti intellectui, habetur ex illa particula, cum causam illius arbitramur cognoscere. Quarta, quod sit applicata ad cognitum per discursum syllogisticum, habetur ex illa particula, quoniam illius est causa. Istas quatuor conditiones scientiæ, & quomodo sumantur à Doctore, vide in. 3. distin. 24. in responsione ad quartam.

Notab. 3. Tertiò notandum. Quod ex supradictis colligitur definitio scientiæ secundum Doctorem, scilicet. Est cognitio intellectualis certa & evidens alicuius veri necessarij, complexi, evidenter deducti ex aliquibus necessarijs,

Notab. 4. mediatè, vel immediatè. Quartò nota. Quod scientia dicitur effectus æquivocus respectu demonstrationis, vel respectu præmissarum. Et ratio huius est. Quia notitia scientiæ distinguitur specie à notitia præmissarum, cum secundum Philosophum. 6. Ethicorum cap. 6. & 2. Posteriorum cap. ultim. notitia præmissarum dicitur intellectus, id est, habitus quo assentimur præmissis dicitur intellectus, & scientia distinguuntur specie, & per consequens, cum causa producat effectum distinctum specie ab ipsa sit æquivoca, scientia dicitur effectus æquivocus respectu demonstrationis, vel respectu notitiæ præmissarum.

Prima conclusio. Prima conclusio. Nec Theologia in se, neque Theologia Dei est scientia propriè dicta. Hæc conclusio in primis est Doctoris in questione. 4. literaliprologi, ibi, ergo Theologia in se non est scientia. Eandem tenent Doctores supra citati. Et probatur. Deficit illi aliqua conditio necessaria ad rationem propriæ scientiæ, ergo. Probatur minor. Quia deficit discursus. Dices, non est de intrinseca ratione scientiæ, sed scientiæ pertinentis ad intellectum creatum. Contra, ergo intellectus creatus, habens cognitionem certam de aliquo obiecto necessario, & causatam ab aliqua cau-

sa evidenti intellectui, habebit scientiam. Probo sequelam. Illud, quod in intellectu diuino sufficit ad rationem scientiæ, sufficit in intellectu creato: sed ista tria sufficiunt in intellectu diuino, ergo, sed consequens est falsum. Probatur minor. Habitus principiorum est cognitio certa de aliquo obiecto necessario, causata ab aliqua causa evidenti intellectui, cum cognitio terminis statim cognoscantur, & tamen ex defectu discursus non est scientia, ergo. Præterea, dato quod discursus probabiliter dici possit quod non est de intrinseca ratione scientiæ, hoc tamen non est de mente Doctoris imò est contra ipsum, ut ex verbis illius constat, ergo. Tertiò, scientia Dei non est causata, ergo non est propriè scientia.

¶ Secunda conclusio. Scientia beatorum propriè est scientia. Probatur. Quia habet in se omnes conditiones ad propriissimam rationem scientiæ, ergo. Probatur antecedens. Nā si aliqua conditio illi deficit, maxime discursus, sed iste non, ergo. Probatur minor. Nam omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum: sed sic est, quod in intellectibus beatorum possunt esse multe veritates causatæ per aliquid prius naturaliter notum, ergo in intellectibus beatorum possunt esse causatæ per discursum. Maior est manifesta, & probatur minor. Quidditas quæcunque complexa continet virtualiter veritates suas respectu illius, qui potest pati à talibus veritatibus, in quocunque lumine videantur, ergo quidditates creatæ, in quocunque lumine videantur, sunt causatæ per discursum in intellectu creato, & per consequens cum subiectum contineat virtualiter conclusiones, cum contineat primū prædicatum, primam præmissam, & minorem, quæ sunt veritates immediatæ, & veritates immediatæ contineant mediatas, sequitur, quod subiectum continet mediatam veritatem, & quidditates continent veritates omnes necessarias, & ab ipsis causantur notitiæ in intellectibus creatis, ergo. ¶ Secundò. Omnis intellectus beatus creatus potest discurre, ergo potest habere scientiam propriè dictam. Antecedens est Doctoris in. 4. questione prologi, & de Angelis manifestè docetur ab ipso in. 2. distinctione. 2. in materia de ævo, & distinctione. 3. in materia de cognitione Angelorum, & in. 3. distinctione. 14. ubi docet, quod discursus est in Angelis. Neque contra hoc est illud dictum Diui Augustini dicentis, quod in patria non erunt ibi volubiles cogitationes ab alijs in alia. Nam in beatis duplex est cognitio: altera beatifica: altera Theologica.

Prima

prima est incomplexa, ut cognitio diuinæ essentiae. Secunda autem nempe Theologica de complexis veritatibus est. Et licet prima non sit discursiua, bene tamen cognitio Theologica. Est tamen obiter aduertendum, quod ad discursum non requiritur ordo temporis, sed sufficit ordo naturæ: puta quod præmissæ sint primo naturaliter notæ. Vnde (ut optimè aduertit Bargius ubi supra (post Tartaretum & Lichetum) ad verum discursum requiritur, quod præmissæ sint euidentiores, & magis notæ, quam conclusio: & quod conclusio per ipsas cognoscatur. De discursu Angelorum agemus, Deo dante, in disputationibus super. 2. Senteritiarum.

Respondetur argumentis.

¶ Ad tria priora negando, quod discursus non sit de intrinsecatione scientiæ propriè dictæ. Vnde ad probationem dico, concedendo, quod Theologia secundum se est cognitio intellectualis certa, & euidens alicuius veri necessarij, sed quia in intellectu Dei deficit, quod sit deducta per discursum syllogisticum, deficit illi ratio scientiæ. Quod si arguas, non est intellectus, ergo est scientia. Respondetur, quod est sapientia.

¶ Ad tertium respondetur. Quod licet Deus possit supplere causalitatem causarum efficientium ipsum discursum, non tamen potest supplere discursum. Et ratio huius est. Quia discursus est intellectio vnius ex alio: & licet Deus possit producere qualitatem, quæ est intellectio, & verbum non tamen potest supplere ipsum intelligere. Quia intelligere est, intellectum informatum verbo tendere in obiectum cognitum, & ista tendentia supponit intellectum recepisse verbum, Deus autem non potest supplere hanc potentiā passionem, & per consequens neque istam tendentiam, & per consequens, sicut non potest facere, quod ego intelligam absque vilo intellectu tendente in rem cognitam, ita neque potest supplere discursum. Et hoc est, quod communiter dicitur, Deum non posse supplere operationem vitalem. Operatio ergo vitalis, qualis est intellectio, non consistit in hoc, quod intellectus producat intellectionem. (Nam obiectum etiam illam producit, & tamen respectu obiecti non dicitur operatio vitalis) neque etiam consistit in hoc, quod est intellectum recipere intellectionem, (nam potest Deus me dormiente producere intellectionem, & quod recipiatur in intellectu meo, & in tali casu ego non intelligo rem) sed consistit in illo, in quo consistit ipsum

Nota.

intelligere, scilicet in hoc, quod intellectus informatus verbo tendat in obiectum cognitum: & istud est operari vitaliter, & operatio vitalis. Et hanc Deus non potest supplere: non enim potest facere, quod ego intelligam, si intellectus meus non tendit in obiectum cognitum: & istud tendere non est aliquid agere, sed dicere ordinem ad obiectum cognitum. De qua re vide latius in disputatione de productione verbi diuini, & disputatione de productione Spiritus sancti, quæst. 1.

T E X T V S.



¶ D secundam quæstionem dico, quod hæc scientia nulli subalternatur, quia licet subiectum eius possit aliquo modo contineri sub subiecto metaphysicæ. Nulla tamen principia accipit metaphysica, quia nulla passio Theologica demonstrabilis est in ea per principia entis, vel per rationem sumptam ex ratione entis. Quæst. 4. prologi litera E.

EXPLICATIO LITERÆ.



¶ Ostendam in præcedenti quæstione docuit Doctor Theologiæ nostram non esse scientiam simpliciter esse tamen scientiam aliquo modo in præsentiarum quærit, utrum Theologia nostra quæ aliquo modo est scientia aliquo modo sit subalternata, vel subalternans illi alias scientias. Cui quæstioni respondet negatiuè, quod probat, quia scientia subalternata recipit principia ab alia scientia. (Nam notitia principiorum scientiæ superioris est causa notitiæ superiorum scientiæ inferioris) sed Theologia nostra non recipit principia ab alia scientia, ergo.

Q V Æ S T I O I I I.

¶ *Utrum Theologia nostra sit scientia subalternata alicui alij scientiæ.*



¶ Prima sententia est quam tenet Diuus Thomas. 1. par. quæst. 1. artic. 2. ubi docet, Theologiam esse scientiam subalternatam. In explicatione tamen huius sententiæ Caietanus tenet, Theologiam nostram probabiliter posse dici, non esse simpliciter scientiam: nihilominus tamen esse simpliciter subalternatam scientiæ beatorum.

Prima sententia.

¶ Alij

¶ Alij autem tenent, Theologiam nostram non esse simpliciter scientiam subalternatam. Pro quo aduertunt, duplicem esse scientiam in beatis. Altera, quæ per principia cognita in verbo cognoscunt conclusiones, & per proprias species illas considerant. Altera vero, quatenus in verbo cognoscunt cognitione beata omnia, quæ ad suum statum pertinent. Quo posito dicunt primo, quod cognitio beatifica eminenter est scientia subalternans, non solum respectu nostræ Theologiæ, sed etiam respectu omnis scientiæ naturalis. Probatur hoc dictum. Quia omnia principia cuiuscunque scientiæ naturalis sunt magis nota in verbo, quam in se, ergo omnis scientia naturalis, ut sic, subalternatur visioni beatificæ. Patet sequela. Quia principia cuiuscunque scientiæ naturalis perfectiori modo cognoscuntur cognitione beata, quam cognitione naturali.

¶ Secundo probatur ista sententia. Quia illa scientia, quæ dicitur propter quid de principijs aliarum scientiarum subalternat sibi alias, sed visio beata est huiusmodi, ergo. Probatur minor. Resolutiones aliarum scientiarum fiunt usque ad resolutionem primi principij: resolutio primi principij fit usque ad resolutionem terminorum (quia principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus) sed cognitio terminorum fit per notitiam experimentalem & fallibilem: cognitio autem beata est infallibilis, ergo si scientia subalternans in naturalibus dicitur subalternans, quia resoluit conclusiones usque ad cognitionem terminorum, multo magis cognitio beata erit subalternans respectu aliarum scientiarum, cum principia ipsarum resoluit in cognitionem perfectiorem, quam cognitio terminorum.

Secunda sententia.

¶ Contrariam sententiam tuetur Doctor hac quaestione litera E. & cum Doctore omnis schola Scotistarum. Pro cuius explicatione est primo notandum. Quod ad rationem subalternationis requiritur, quod principia scientiæ subalternatæ probentur in scientia subalternante.

¶ Secundo est notandum (tanquam fundamentum & elucidatio huius quaestionis) quod licet eadem propositio per se nota possit in duabus scientijs cognosci, clarius tamen in una, quam in alia: si tamen neutra per aliam probatur, neutra alteri subalternatur. Verbi gratia. Ista propositio, linea est longitudo sine latitudine, cognoscitur à metaphysicis, & à mathematicis, & est per se nota in utraque scientia, clarius tamen cognoscitur à metaphysico, quam à mathematico: quia metaphysicus co-

gnoscit terminos huius propositionis distinctè, cum cognoscat, An linea ponatur in predicamento, nec ne: An sit absolutum vel respectuum: An in quantitate vel in qualitate sit collocanda. Mathematicus autem licet cognoscat istam propositionem & apud ipsum sit per se nota, non tamen cognoscit terminos ita distinctè, sicuti metaphysicus. Quare clarius ista propositio in metaphysica, quam in mathematica cognoscitur, nihilominus tamen quia ista propositio, quatenus pertinet ad mathematicam, non probatur per veritatem metaphysicam, ideo non subalternatur metaphysicæ. Quibus positis sit conclusio.

¶ Visio beata non subalternat sibi alias scientias naturales. Ista conclusio probatur. Quilibet scientia naturalis resoluit conclusiones in sua prima principia, & sua prima principia in rationem per se subiecti, & in cognitionem terminorum, nulla habita consideratione ad Deum: ergo nulla scientia naturalis subalternatur scientiæ beatificæ. Probatur antecedens. Si per impossibile triangulus non esset à Deo cognitus, adhuc tamen ex ratione sua formali per locum intrinsicum demonstraretur, triangulum habere tres angulos, ergo.

Respondetur argumentis.

¶ Ex quibus facillime respondetur ad argumenta pro contraria sententia. Ad primum quod licet verum sit. Hanc propositionem hominem esse risibilem cognosci cognitione naturali, scilicet quia homo rationalis est: & etiam cognitione beata, & clarius cognitione beata, quam cognitione naturali: tamen quia notitia, quæ habetur in verbo, & quia cognitio beata non est causa cognitionis illius propositionis, quæ habetur in genere proprio, neque una scitur per aliam: ideo una non subalternatur alteri.

¶ Ad secundum respondetur eodem modo. Quod in scientijs naturalibus fit resolutio usque ad cognitionem terminorum, tanquam in causam cognitionis principij: at verò cognitio beata, licet sit alia cognitio, & clarius cognitio quia non est causa cognitionis naturalis, ideo non subalternat sibi cognitionem naturalem.

T E X T V S.

SED quid de Theologia nostra, esset ne subalterna si talis notitia daretur alicui, vel si esset data? Ad hoc dicunt quidam, quod est subalternata; subalternatur enim scientiæ Dei & beatorum. Contra hoc arguitur sic. Quæst. 4. prologi, ante finem.

EXPLI-

Conclusio.

Prima sententia.

Secunda sententia.

EXPLICATIO LITERÆ.



N hac litera Doctor proponit quæstionem quandam disputandam, scilicet, Vtrum Theologia nostra subalternetur Theologiæ & scientiæ beatorum. De qua re duplicem assignat sententiam, alteram Diui Thomæ affirmatiuam, alteram propriam negatiuam. Sed quia ista duplex sententia longiorem requirit disputationem, vt veritas vtriusque & quæstionis magis pateat, talem titulum quæstioni tibi propono.

QVÆSTIO IIII.

*Vtrum nostra Theologia saltem subalterne-
tur scientiæ beatorum.*

*Prima sen-
tentia.*



E hac re duplex circumfertur opinio. Prima est Thomistarū r. par. quæst. i. art. 2. inter quos Caietanus tenet Theologiam nostram, probabiliter posse dici, non esse simpliciter scientiam, esse tamen simpliciter subalternatam scientiæ beatorū. Alij autem ibi tenent, Theologiam nostram non esse simpliciter scientiam subalternatam, sed si comparatur ad scientiam beatorum, subalternatur illi, sicuti & ceteræ scientiæ naturales. Si autem consideretur absolute secundum propriam rationem subalternationis, Theologia nostra nō est simpliciter subalternata, sed habet se sicuti scientia subalternata.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda sententia est Doctoris, & pro explicatione eius, & huius quæstionis, est notandū primò. Quòd subalternatio nihil aliud est, quàm collocatio vnius scientiæ sub alia secundum dependentiam cognitionis. Et ratio huius est. Quia principium scientiæ subalternatæ, est conclusio scientiæ subalternantis, & cum conclusio pendeat ex cognitione principiorum, manifestè sequitur ex hoc, quòd principium scientiæ subalternatæ habet dependentiam cognitionis ad scientiam subalternantem.

¶ Secundò est notandum, triplicem conditionem requiri ad rationem scientiæ subalternatæ ex præcedenti diffinitione. Prima est. Quòd subiectum scientiæ subalternatæ sit sub subiecto scientiæ subalternantis. Secunda conditio est. Quòd subiectum scientiæ subalternatæ addat differentiam accidentalem subiecto scientiæ subalternantis. Tertia conditio est. Quòd principia scientiæ subalternatæ demonstrentur per principia scientiæ subalternantis. His positis sit conclusio.

¶ Theologia nostra nullo modo subalternatur Theologiæ Dei & beatorum. *Conclusio.*

Hæc conclusio communiter probatur. Quia scientia subalternans & subalternata non sunt de eisdem principijs, neque de eisdem conclusionibus: nam vbi subalternans desinit, ibi subalternata incipit, (cum conclusio scientiæ subalternantis, sit principium scientiæ subalternatæ,) sed Theologia nostra, & Theologia beatorum sunt de eisdem principijs, & de eisdem conclusionibus, ergo altera non est subalternans, neq; altera subalternata. Probatur minor. Nam primum principium in scientia beatorum est, Deum esse primum ens, omnibus modis necessarium trinum in personis, & vnum in essentia: sed hoc totum est primum principium in scientia nostra, ergo scientia nostra nō subalternatur scientiæ beatorū. Caietanus autem vt respondeat isti argumento asserit primò. Quòd scientia beatorum est de veritatibus articuloformis fidei, non verò nostra. Secundò, quòd beati habent pro principio in sua scientia veritatem euidentem, nos verò veritatem ineuidentem. Vnde licet sit eadem veritas pro materiali, non tamen est eadem veritas pro formali. Et secundum istam rationem possent dici aliæ & aliæ propositiones, aliæ & aliæ veritates. Et per hoc respondet argumento. Ista tamen solutio non euacuat rationem Doctoris: nam dato quòd ista propositio, Deus est trinus & vnus, secundum quòd cognoscitur euidenter à beatis, & secundum quòd cognoscitur ineuidenter à nobis, possit inducere aliam & aliam rationem, non tamen potest dici, quòd induat rationem subalternationis. Quòd manifestè patet ex eo, quòd ad rationem subalternationis requiritur, quòd vna propositio collocetur sub alia secundum dependentiam cognitionis, sed cognitio nostra non pendet à cognitione beatorum, ergo non subalternatur cognitioni beatorum. Secundò. Impossibile est esse scientiam subalternatam sine subalternante, sed non est impossibile, esse cognitionem nostram sine cognitione beatorum, ergo cognitio nostra non subalternatur cognitioni beatorum. Maior est manifesta. Quia impossibile est, esse conclusionem sine principio. Minor autem patet. Quia & si non essent beati, adhuc esset nostra Theologia, ergo.

¶ Secundò probatur conclusio. De eodem obiecto sub eadem ratione formali non possunt haberi scientia subalternans & subalternata, sed Theologiæ nostræ & beatorum est vnicū obiectum sub eadem ratione formali, ergo Theologia nostra non subalternatur Theologiæ

giæ beatorum. Neque solutio Caietani ad hoc argumentū aliquid valet, quando dicit, quod unitas obiecti contingit dupliciter, scilicet in ratione entis vel in ratione obiecti. Et quod unitas obiecti in ratione entis non sufficit, sed unitas obiecti in ratione obiecti. Quare licet Deus sub ratione Deitatis in ratione entis sit obiectum Theologiæ nostræ, & beatorum idem numero: in ratione tamen obiecti non est idem secundum eandem rationem formalem. Nam Deus ut clarè visus est obiectum in scientia beatorum in ratione obiecti, est autem obiectum Theologiæ nostræ ut reuelatus: visum autem & reuelatum sunt diuersæ rationes formales.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Nam dato hanc doctrinam Caietani veram esse, non tamen est ad propositum. Quia ex ea tantum colligitur, Theologiam nostrā, & Theologiam beatorum non esse eandem numero scientiam, non tamen colligitur ex ea, quod Theologia nostra subalternetur Theologiæ beatorum, nam Deus ut reuelatus non est conclusio Dei ut clarè visi, neque Deus clarè visus est causa cognitionis Dei ut reuelati, ergo Deus ut reuelatus non subalternatur Deo ut clarè viso, & per consequens neque Theologia Dei ut reuelati subalternatur Theologiæ Dei ut clarè visi.

¶ Tertiò probatur conclusio. Habens scientiam subalternatam potest habere simul scientiam subalternatam & e contra, sed non est possibile, habere scientiam simul beatorum & viatorum, ergo. Ad hoc argumentum respondet Caietanus negando minorem. Neque ex hoc sequitur, quod quis sit comprehensor simul & viator, sed tantum sequitur ex hoc, quod sit comprehensor, & quod habeat scientiam, quam acquisiuit in via. Contra hanc solutionem sic argumentor. Cognitionis clara & enigmatica de eodem obiecto non possunt esse simul de eodem obiecto, huiusmodi est cognitio beatorum & cognitio nostra, ergo.

T E X T V S.



Secundo dico, quod ratio primi subiecti est, continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus cuius est.

Q. 3. Prologi. Q. 2. literaliter. A.

EXPLICATIO LITERÆ.



In hac litera Doctor intendit ostendere modum, quo conclusiones Theologiæ continentur in suo primo obiecto. Qui modus, cum communis sit

omnibus scientiis, explicandus est in presenti quæstione: in qua satis patebit præsens Doctoris litera.

Q V A E S T I O V.

¶ Vtrum subiectum Theologiæ nostræ contineat virtualiter omnes veritates, quæ aguntur in ipsa: & hoc adæquatè.



RO parte negatiua arguit Doctor hac quæstione litera. O dupliciter. Primo commune non continet virtualiter veritates inferiores, sed subiectum in scientia est quid commune, ergo. Maior probatur. Continere virtualiter dicit perfectionem. Minor autem patet. Quia inferiora sunt perfectiora, ergo commune non potest continere virtualiter inferiora, & per consequens, neque subiectum Theologiæ nostræ potest continere virtualiter adæquatè omnes veritates, quæ in illa aguntur.

¶ Secundo. Aliquid aliud à subiecto potest causare notitiam harum veritatum, ergo subiectum non continet illas virtualiter adæquatè. Probatur antecedens. Quidquid superius potest causare, potest & inferius causare. Nam inferius continet superius, & aliquid amplius sicut. v. g. Homo continet animal & rationale, ergo quod potest animal causare, poterit homo causare, sed quia animal potest causare notitiam veritatum necessarium, idè continet illas virtualiter, ergo homo, cum possit causare etiam talium veritatum notitiam, continebit illas virtualiter, & per consequens in scientia de animali, animal, quod est subiectum, non continet virtualiter adæquatè veritates necessarias, quæ de illo dicuntur, cum aliquid aliud ab animali illas contineat. Et ita philosophandum est de subiecto Theologiæ nostræ.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò. Non satis constare inter Scotistas, an subiectum contineat passionem in esse reali virtualiter, an tantum in esse cognito, nam Bargius in commento Doctoris supra hanc quæstionem tenet, quod subiectum continet passionem virtualiter in esse reali. Vigerius in expositione eiusdem loci tenet, passionem tantum contineri à subiecto in esse cognito & non in esse reali, Tartaretus in proœmio logicæ quæstione. 3. articulo. 1. notabili. 4. tenet eandem sententiam. Liquerus ibi, de secundo, ait, quod subiectum continere virtualiter huiusmodi veritates, nihil aliud est,

Primum argum.

Secundum argum.

Notab. i.

D quam

quàm subiectum includere causam adæquatam passionis demonstrabilis de subiecto, ex quo videtur dicendum secundum ipsum, quod, cum demonstratio non producat rem in esse reali, sed in esse cognito, passio continetur virtualiter à subiecto in esse cognito. Guilielmus de Rubione idem sentit quæst. 1. 1. prologi, ubi ait. Quod quando Doctor ait, subiectum scientiæ continere virtualiter passiones, non intelligit virtualiter effectiue, siue per modum causæ efficientis: sed continet virtualiter, sicut antecedens continet consequens, quia ex ipso antecedenti infertur. Vnde sicut causa efficiens dicitur continere virtualiter suum effectum, quia potest suum effectum producere, ita suo modo antecedens dicitur virtualiter continere consequens, & subiectum suam passionem, quia ratio subiecti est primum medium ad probandam passionem de subiecto, & de quocunque alio, de quo veraciter prædicatur. Paulus scriptor in expositione huius loci Doctoris asserit, quod subiectum virtualiter passiones continere nihil aliud est, quàm elicitiue continere illas. Continere autem elicitiue est, quando vna entitas talis est, quod intellectus potest ab ea formare multas propositiones, siue conclusiones. Vnde quando Doctor dicit in hac quæstione litera A, ibi de secundo ante additionem loquens de subiecto, & nihil aliud continet nisi per rationem eius. Idem est ac si dicat, quod ratio subiecti elicibiliter continet veritates & propositiones in scientia. Neque obstat, si quis arguat. Quod voluntas diuina potest causare in intellectu illam notitiam, quam potest causare obiectum, ergo aliquid aliud à subiecto potest causare tales veritates in aliqua scientia. Respondetur enim primo (secundum Liqueum) quod licet voluntas diuina possit causare subiectum, & passionem, non tamen habitudinem, quæ est inter subiectum & passionem. Nam illa habitudo in causabilis est, sed cõsurgit posito subiecto & passionem. Vel secundo respondetur cum Paulo scriptore, quod licet voluntas diuina posset causare talem veritatem, non tamen causat elicibiliter per modum cuiusdam deductionis & ista solutio magis placeat Bargio.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum. Quod obiectum potest comparari vel in ordine ad potentiam, cuius est obiectum, & in ordine ad actum productum ab ipso obiecto. Vnde Doctor asserit, quod alia est proportio inter obiectum & potentiam, & alia inter obiectum & habitum. Sicut v.g. Color potest comparari in ordine ad potentiam visiuam, & potest comparari in ordine ad actum productum ab ipsa potentia visua

& colore, scilicet in ordine ad visionem vel visum. Quare licet inter obiectum & potentiam sit proportio, non tamen illa, quæ est inter obiectum & actum vel habitum productum.

¶ Tertio est notandum, quod proportio, quæ est inter obiectum & potentiam, est proportio motiui ad mobile. Quia obiectum mouet potentiam producendo aliquid in ipsa, & per consequens potentia mouetur ab obiecto recipiendo aliquid ab obiecto productum. At verò inter obiectum & habitum siue actum productum est proportio causæ ad effectum. Quia obiectum causat actum vel habitum, & actus vel habitus causantur ab obiecto, & ista proportio causæ ad effectum non reperitur inter obiectum & potentiam. Quia neque obiectum causat potentiam, neque potentia causatur ab obiecto. Quod si quis quærat, quid appelletur proportio motiui ad mobile, siue actiui ad passiuum, quod idem est? Respondetur, nihil aliud esse, quàm proportionem illam, quæ est inter producentem aliquam formam, & subiectum receptiuum talis formæ. Nam potentiam moueri ab obiecto idem est, ac potentiam recipere aliquid productum ab obiecto, sicut contingit in specie intelligibili & intellectu, inter quos est proportio motiui ad mobile, siue actiui ad passiuum; inter speciem autem intelligibilem & intellectionem est proportio causæ ad effectum.

¶ Quarto est notandum. Quod inter istas proportionem hæc est differentia. Quod prima extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Et ratio huius est. Quia quando aliquid agens agit in aliquod passum, quodlibet agens illius rationis potest agere in tale passum. Et quando aliquod passum potest pati ab aliquo agente, quodlibet passum eiusdem rationis potest pati à tali agente. Quare ab omnibus actiuis eiusdem rationis potest abstrahi vnus conceptus prædicabilis de ipsis, & similiter ab omnibus passiuis. Vt patet exemplo. Nam color quia potest videri ab ista potentia, omnis potentia visua eiusdem rationis cum ista potest videre istum colorem, & omnis color eiusdem rationis cum isto potest videri ab ista potentia visua. At verò in proportionem causæ ad effectum non ita contingit, cum non sint abstrahibiles isti conceptus communissimi ab ipsis. Nam non sequitur, ista causa potest causare hunc effectum, ergo & omnis causa potest causare hunc effectum. Sicuti non sequitur, hæc essentia (ostensa essentia diuina) potest causare actum beatificum, ergo omnis essentia

Notab. 3.

Notab. 4.

essentia potest causare actum beatificum. Quare mirandum est, quod Dominus Caietanus, aliis acutissimi ingenij, tamen prima secundæ, quæst. 54. articulo. 4. hanc subtilitatem Doctoris non intellexit, sed in admirationem prorupit.

¶ Ex quibus inferitur primò. Quod non sequitur, commune potest causare notitiam adæquatam, ergo & particulare. Erratio est. Quia notitia adæquata superiori non est adæquata inferiori, nec e converso.

¶ Ex quo inferitur secundò. Quod licet omne per se inferius possit causare notitiam, quam potest superius, talis tamen notitia non est adæquata, nec respectu inferioris, nec respectu superioris. Sicut v. g. licet homo possit causare notitiam viuentis sensibilis, non est adæquata ex parte hominis, quia viuens sensibile non adæquat totam rationem hominis. Neque etiam est adæquata ex parte animalis, quia licet possit causare notitiam huius, aliud quod animal est viuens sensibile, non tamen potest causare notitiam huius, omne animal est viuens sensibile. Quia non sequitur, homo est viuens sensibile, ergo omne animal est viuens sensibile, sed ergo aliquod animal est viuens sensibile. Notitia igitur, quam potest causare homo respectu animalis, est notitia inadæquata, non tamen adæquata.

¶ Ex quo tertio inferitur. Quod non sequitur, commune potest causare habitum, ergo & particulare. Quia particulare non potest causare notitiam propositionis vniuersalis, sicut commune potest causare. Et sic non est eadem proportio subiecti ad habitum & obiecti ad potentiam.

Prima sententia. ¶ Quo posito, licet Caietanus cum Doctore conveniat in conclusione, differt tamen ab ipso in modo ponendi istam virtuale continentiam adæquatam. Est igitur opinio Caietani. 1. parte, quæstione. 1. articulo. 7. quod subiectum scientiæ continet virtualiter veritates omnes, quæ aguntur in illa scientia: non ut causa in se ipsa sufficiens absolute, sed ut causa proxima, & licet non simpliciter sufficiens, in suo tamen ordine sufficiens. Et secundò aduertit, quid sit esse causam sufficientem in suo ordine, licet non in ipsa simpliciter. Ad quod respondet, quod talis causa est, quæ licet non sufficiat ad effectum producendum per se ipsam tantum, tamen in suo modo causandi completa & totalis causa est, & ponit exemplum in generatione hominis: sol enim & homo generant hominem, sol igitur licet non sit causa sufficiens simpliciter ad producendum hominem, in

modo tamen causandi quo, scilicet, sol causat completa causa est. Quia illo modo causandi quo sol causat, nulla alia causa causat. Operatio igitur solis licet respectu effectus producti sit causa partialis, respectu tamen modi causandi est causa totalis, & adæquata. Ita in proposito. Subiectum scientiæ non potest per se continere omnes veritates, id est non potest producere cognitionem omnium veritatum, quæ aguntur in tali scientia, cuius est subiectum: & sic necessarium est, quod aliqua sibi adiungantur, quibus & obiecto cognitionis totalis scientiæ cognitio habeatur. In ratione tamen causandi, & modo quo subiectum causat, subiectum adæquate & virtualiter continet omnes veritates.

¶ Probat autem suam sententiam primò. Quia aliis sequeretur, quod plurimum non posset dari vnica numero scientia. Quia per subiectum commune vtriusque speciei non potest passio vtriusque demonstrari: consequens tamen est falsum. Ex quo inferitur primò, non esse inconueniens, dare eandem numero scientiam de genere, & multis speciebus, etiam quo ad propria illarum, Quia licet inter se differant in genere entis, conueniunt tamen in genere scibilis. Vnde distinctio scientiarum non sumenda est penes distinctionem in genere entis, sed penes distinctionem in genere scibilis.

¶ Secunda opinio est Doctoris in hac quæstione, quam sequuntur Liqueus hic, ibi de secundo, & omnes Scotistæ. Pro cuius explanatione & quæstionis, est primo notandum. Quod subiectum & obiectum licet sint idem secundum rem, distinguuntur tamen: quia subiectum est terminus incomplexus, qui ponitur pro subiecto in conclusione demonstrata. Quare ideo dicitur subiectum, quia est subiectum talis conclusionis. Obiectum autem est tota conclusio demonstrata.

¶ Secundò est notandum. Quod veritates in scientia sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt per se notæ, & immediatæ: quæ dā vero mediatæ, & per alias notæ.

¶ Tertio est notandum. Quod an subiectum contineat virtualiter propositiones mediatas, & immediatas inter Scotistas est dissensio. Nam Ioannes de Bassolis, quæ refert Bargius, hac quæst. fol. 15. littera M. tenet quod diffinitum continet suam diffinitionem virtualiter quo ad cognitionem confusam: cuius contrarium sentiunt Bargius & Liqueus ibi.

¶ Pro quo quartò est notandum. Quod veritates per se notæ, præcise loquendo, non sunt virtualiter in subiecto, sed formaliter, & essentialiter, sicut, verbi gratia, in scientia

7. Ant.

Secunda sententia. Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4.

de homine, homo est animal rationale, ista verò homo est risibilis virtualiter continetur in subiecto, quare veritates necessariae, quas subiectum primò & adæquatè continet virtualiter, sunt quæ constant ex subiecto & propria passione, & ex diffinitione & propria passione, quæ verò constant ex subiecto & diffinitione, continentur in subiecto formaliter & essentialiter.

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum. Quòd quando Doctor hac quæstione litera A. asserit, quòd ratio primi subiecti est, continere in se primò virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius est, secundum Paulum scriptorem per veritates ibi intelligit propositionem necessariam. Liqueat tamen dicit, quòd per veritates non intelligit ibi Doctor notitiam propositionis, neque ipsam propositionem, sed habitudinem subiecti cum prædicato, & talis habitudinis subiectum est causa præcisa adæquata. ¶ Ex quo infert, quòd quando dicitur, passionem demonstrari de subiecto, idem est, ac si diceremus: per diffinitionem subiecti demonstrari habitudinem, quæ inter subiectum & passionem reperitur. Quare præcisa & adæquata causa talis habitudinis est subiecti diffinitio. Nam posita subiecti diffinitione, quocunque alio circumscripto, statim ponitur habitudinem necessaria inter subiectum & passionem. Et posito quocunque alio, non posita tali diffinitione subiecti, impossibile est talem habitudinem reperiri.

Notab. 6. ¶ Ultimò est notandum. Quòd contineri virtualiter contingit dupliciter, vel inesse reali, vel inesse cognito, in esse reali est, posse producere illud secundum esse reale; in esse cognito est, posse producere cognitionem illius. Pro cuius explicatione videndus est Paduanus de Grasis in suo Inchoridione scholastico, quæst. 10. fol. 58.

Primacō-clusio. ¶ Prima conclusio. De ratione subiecti alicuius scientiæ est, continere virtualiter adæquatè omnes veritates, quæ aguntur in tali scientia. Hæc conclusio est Doctoris, & omnium Scotistarum. Quæ à sufficienti diuisione facillimè probatur. Nam omnes veritates necessariae alicuius scientiæ, vel sunt immediatæ, vel mediatæ: si sunt immediatæ, prædicatum illarum formaliter essentialiter continetur in subiecto, si autem sunt mediatæ continentur virtualiter in subiecto, ergo.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Subiectum non continet virtualiter adæquatè veritates, quæ aguntur in scientia ad modum Caietani. Probatur conclusio. Nam passionibus inferiorum ut sic non continentur virtualiter in subiecto. Pro-

batur antecedens. Nam in scientia de animali passionibus hominis, & æqui, ut sic, non continentur virtualiter in animali, cum per diffinitionem animalis non possimus cognoscere hominem, & equum, ut homo & equus sunt, ergo passionibus hominis, & æqui, ut sic, non continentur virtualiter in animali. Antecedens est manifestum nam medium, quale est diffinitio animalis, est nimis commune, ergo propria hominis & equi per diffinitionem animalis non possunt cognosci: & per consequens propria hominis & equi non continentur virtualiter in animali. Confirmatur. Nam si continentur virtualiter in animali, vel continentur in esse reali, vel in esse cognito: non in esse cognito. Quia medium est nimis commune, nec in esse reali, quia homo & equus addunt differentiam realem supra animal, ergo.

¶ Ex quo infertur contra Caietanum de mente Doctoris, quòd licet quis habeat scientiam denumero, per illam non potest cognoscere binarium, & ternarium, ut sic, neque similiter qui habet scientiam animalis, ex hoc poterit, cognoscere hominem & equum, ut sic, idest quatenus species distinctæ sunt, sed tantum poterit, habere cognitionem illorum, quatenus individua animalis sunt; nam cum diffinitio animalis sit medium nimis commune, non possunt propria hominis & equi per illam demonstrari. Et per hoc patet ad argumenta Caietani. Ad argumenta autem in principio dubij posita facillimè respondetur per notabilia priora &c.

T E X T V S.



ONCEDO igitur quartum membrum, scilicet quòd Theologia est de Deo sub ratione, qua est hæc essentia, sicut perfectissima scientia esset de homine, si esset secundum quod homo, non autem sub aliqua ratione vniuersali, vel accidentali.

EXPLICATIO LITERÆ.



N hac litera Doctor ponit conclusionem responsuam quæstioni de obiecto Theologiæ, dicens obiectum Theologiæ esse Deum sub ratione Deitatis. Ut autem ista veritas magis elucescat præsentem disputo quæstionem.

QVÆ-

Q V A E S T I O VI.

Vtrum Deus sub ratione Deitatis sit

subiectum Theologiae.

Primum
argum.

In X parte negativa est primum argumentum. Sic se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam: sed ens infinitum non potest esse obiectum potentiae finitae, ergo nec subiectum scientiae finitae: Deus autem sub ratione Deitatis est ens infinitum, ergo.

Secundum
argum.

¶ Secundo. Distincti habitus specie non possunt habere idem obiectum, sed fides, & Theologia sunt distincti habitus specie, & fides habet Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, ergo Theologia non habet Deum sub ratione Deitatis pro obiecto.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Secundum Philosophum. 1. Poster. de subiecto cuiuslibet scientiae praesupponitur an sit, & quid sit, sed Theologia non supponit, Deum esse, imo id probat, ergo Deus non est subiectum Theologiae.

Notab. 1.

¶ De hac re tot sunt sententiae, quot capita. Pro quo videndus est Bargius hac quaest. fol. 17. col. 3. ubi quindecim opiniones recenset. ¶ Pro resolutione tamen huius quaestionis est notandum primo. Quod ratio formalis alicuius scientiae est duplex: Altera, quae se tenet ex parte obiecti. Altera vero, quae se tenet ex parte potentiae. Quae se tenet ex parte obiecti, est definitio subiecti, quod est medium in demonstratione, quae vero se tenet ex parte potentiae est ratio, siue methodus inuestigandi subiectum. Ex quo infertur, quod ratio formalis subiecti Theologiae ex parte subiecti est Deitas, ex parte vero potentiae est diuina reuelatio. Vnde Theologus non agit de Deo absolute, sed quatenus diuinis reuelationibus cognoscitur. Appellatur autem ista ratio nes alio modo ratio ut quae, & ratio sub qua.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum, quod subiectum in qualibet scientia est duplex, scilicet, subiectum attributionis, & subiectum principalitatis. ¶ His positis sit conclusio. Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiae. Hanc conclusionem probat Doctor hic à litera F. vsq; ad literam R. ubi quatuor opiniones contrarias recesser, & ad eam argumenta respondet. Et probat primo. Omnia, quae aguntur in Theologia, reducantur ad Deum sub ratione Deitatis, ergo Deus, ut sic, est subiectum attributionis ipsius. Alias rationes licet videre apud ipsum litera F. enim.

Ad primū.

¶ Respondetur argumentis. ¶ Ad primum argumentum respondetur, cō-

cedendo maiorem suo modo. Ad minorem dicitur, quod obiectum infinitum potest à potentia aliqua dupliciter cognosci, vno modo infinite, & hoc modo tantum à potentia infinita cognoscitur. Quia tantum inter potentiam infinitam & ipsum reperitur adaequatio. Secundo vero modo potest cognosci finitè, & hoc modo à potentia finita, etiam si obiectum sit infinitum, potest cognosci. Vnde aduertendum est secundum Doctorem in. 2. d. 3. q. 9. lit. I. Quod adaequatio, quae reperitur inter obiectum & potentiam, contingit tripliciter: vno modo secundum entitatem ad entitatem. Secundo, secundum proportionem representationis ad representatum, non absolute, sed in ordine ad actum: sicut, v. g. species intelligibiles respectu obiecti intelligibilis non est adaequata ipsi obiecto adaequatione entitatis ad entitatem, quia species est accidens, obiectum vero intelligibile est substantia: est tamen adaequatio secundum proportionem representationis ad representatum absolute, quando species tantum obiectum representat, quantum obiectum est representabile: sicut contingit etiam in specie sensibili, species ut octo representat album ut octo, quandoque, tamen est adaequatio secundum proportionem representationis ad representatum, non absolute, sed in ordine ad actum, id est in ordine ad actum, quae potentia potest percipere, vel producere. V. g. Album ut octo non potest representari adaequatione ab specie sensibili ut duo absolute, nihilominus tamen respectu oculi caecutientis species ut duo est adaequata representationi illius albi, non absolute, quia album absolute representabile est ut octo, sed in ordine ad actum, quae potentia caecutientis potest producere. Ita in proposito, licet Deus sit obiectum infinitum, & potentia sit finita, & scientia cuius est subiectum sit finita: inter obiectum & scientiam reperitur proportio, non entitatis ad entitatem, sed secundum aliquam rationem formalem, scilicet reuelationis, quia omnia, quae aguntur in Theologia, tractantur, quia reuelata: & sic Theologia nostra non cognoscit de suo obiecto, quantum obiectum est cognoscibile, sed tantum, quantum Deus tribuit illi per reuelationem cognoscere.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem secundum eandem rationem formalem, fides autem, & Theologia habent Deum pro obiecto, non tamen secundum eandem formalem rationem. Quia Theologia habet Deum pro obiecto sub ratione Deitatis: fides vero sub ratione veritatis. Vel respondetur, quod fides habet Deum pro obiecto sub ratione Deitatis, ex parte obiecti tantum.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur. Quod rationes in Theologia sunt in duplici differentia. Quae-

dam enim sunt naturales, quædam vero sunt Theologicae. Et quando Theologia demonstrat, Deum esse: non demonstrat demonstratione Theologica, sed naturali. Et hoc non est inconueniens.

T E X T V S.



ED contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam, & euidentem: & quantum est ex parte sui euidentiam perpetuam. Hoc patet, quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo obiecto Theologico, & in eodem nata est videri coniunctio istarum veritatum contingentium. Quæst. 3. prolog. quæst. 4. literal. littera C. propè medium.

EXPLICATIO LITERÆ.



Item de hac re longiorem faciat tractatum Doctor infra dist. 39. pro nunc tamen obiter docet, quod veritates contingentes habent veritatem ex intuitu terminorum: id est, ex eo, quod albedo inest Petro, ista propositio est vera, Petrus est albus. Quare (ut dicimus in disputatione de scientia Dei) propositiones contingentes habent determinatam veritatem à determinatione diuinæ voluntatis. Propter quod merito in præsentiarum quærimus, ad quam veritatem primam reducantur tales contingentes veritates.

Q V A E S T I O VII.

Verum veritates contingentes in Theologia debeant reduci ad istam veritatem, quia Deus vult.



PRo parte negativa est argumentum desumptum ex Doctore in quodlibetis, quæst. 1. art. 1. ibi ad secundum dici potest, ubi ait, quod existentia in diuinis est de conceptu essentia, & prædicatur in primo modo dicendi per se, ideo illa propositio, scilicet, Deus est, est per se prima & immediata, ad quam omnes alia: resoluuntur. Idem docet ibi infra littera N. ante litteram O. Vbi epilogans argumentum asserit, quod essentia est illud, ad quod fit eorum comparatio, ergo veritates contingentes non reducuntur ad istam propositionem, quia Deus vult

sed ad istam, quia Deus est.

¶ Secundo. Ista propositio, Antechristus damnabitur, non reducitur in istam, quia Deus vult, sed ista propositio est contingens, ergo. Antecedens patet ex Doctore in 1. distinctione. 4. questione vnica, littera A. vbi vult, quod licet prædestinationis non detur aliqua causa ex parte prædestinati (in quo conueniunt ipse & D. Thomas contra Henricum de Gandalo) reprobationis vero datur aliqua causa ex parte reprobati citra diuinam voluntatem. Quia non vult Deus prius aliquem punire, quam videat, aliquem esse peccatorem, ergo ista propositio, Antechristus damnabitur, non resoluitur in istam, quia Deus vult, sed quia Antechristus est peccator.

¶ Pro resolutione huius quæstionis est aduertendum. Quod propositiones in Theologia sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt necessariae, & quædam contingentes. Inter quas hæc est differentia. Quod veritates necessariae virtualiter continentur in subiecto: veritates tamen contingentes, cum non habeantur communiter nisi ex intuitionem terminorum, non continentur virtualiter in subiecto. Quia ad hoc, ut aliqua veritas virtualiter contineatur in subiecto, vel pertineat ad scientiam talis subiecti, requiritur, quod sit aliquid de subiecto primo, vel de eius parte subiectiua, vel integrali, vel essentiali. Quod autem veritates contingentes non cognoscantur ex cognitione obiecti, sed ex intuitionem terminorum, docet Doctor hic, quæ sequitur Liqueus, & Bargius ibi. Dicitur autem primum subiectum, &c. vbi citat Paulum scriptorem, & Vigerium in eandem sententiam. His positis fit prima conclusio.

¶ Prima propositio inter omnes propositiones necessariae, ad quam omnes necessariae reducuntur, est ista, Deus est. Istam conclusionem probat Doctor in illo quodlibeto per totum articulum. Videndus est ibi Liqueus.

¶ Secunda conclusio. Propositiones contingentes in Theologia reducuntur, tanquam ad primam propositionem veram contingente, ad istam, quia Deus vult. Probatur conclusio. Veritates contingentes non cognoscuntur ex cognitione obiecti, sed ex intuitionem terminorum, sicut, verbi gratia, contingit in naturalibus; non enim ex eo, quod homo cognoscitur, cognoscitur esse albus: sed quia albedo videtur sibi inherere, ergo ista contingens, homo est albus, cognoscitur ex intuitionem terminorum, ergo licet cognoscatur essentia diuina, non cognoscitur, Antechristum damnandum, vel futurum, nisi quia videtur coniun-

Primæ conclusio.

Secundæ conclusio.

coniunctio terminorum, coniunctio autem terminorum fit à voluntate diuina, ergo veritas cuiuscunque contingentis reducenda est in primam veritatem contingentem, qualis est, quia Deus vult.

¶ Et respondetur argumentis. Ad primum, quod procedit de veritatibus necessariis: & de eis loquitur prima conclusio.

¶ Ad secundum respondetur, quod reprobatio diuina est duplex (vt docet ibi in illa distinctione 41.) scilicet positiua & negatiua. Negatiua est non acceptare aliquem ad gloriam, & huius non datur causa, sicut nec predestinationis, & de hac est intelligendum illud D. Pauli ad Roman. 9. Cuius vult misere-

tur, & quem vult indurat. Nec circa istam est dissensio inter D. Thomam & Doctorem. Alia est reprobatio positiua, vt est, mittere Iudam in infernum. Et huius datur causa secundum Doctorem, scilicet peccata præuisa, quia verò ista reprobatio positiua supponit reprobationem negatiuam, & reprobatio negatiua, scilicet non acceptare ad gloriam, reducitur ad istam, quia Deus vult: ideo de primo ad vltimum ista propositio, Antichristus damnabitur, reducitur ad istam, quia Deus vult. Non tamen quod voluntas diuina feratur immediate ad damnationem Antichristi non præuiso peccato, sed quia fertur immediate in non acceptando Antichristum ad gloriam.

DISPUTATIO QUARTA

de Deo: continet quatuor Quæstiones.

Prima, Vtrum Deum esse sit per se notum.

Secunda, Vtrum Deus sit intelligens, vel volens.

Tertia, Vtrum prima causa necessario agente, essent effectus contingentes in rerum natura.

Quarta, Vtrum essentia diuina distinguatur formaliter ab intellectu, & intellectione diuina.

TEX TVS.

IST igitur ista Deus est, vel hæc, essentia est, per se nota: quia ista extrema nata sunt facere euidenciam de ista complexione cuiuslibet apprehendenti perfecte extrema istius complexionis: quia esse nullius perfectius conuenit quam huic essentia. Sic ergo intelligendo per nomen Dei aliquid, quod nos non perfecte cognoscimus, neque concipimus, vt hanc essentiam diuinam, sic hæc est per se nota Deusest. Dist. 2. quæst. 1. infra literam B.

EXPLICATIO LITERÆ.

HIC vsque egimus quæstiones proemiales. Iam Doctor incipit agere principales quæstiones, quæ in primo Sententiarum solent disputari: & cum Liber primus agat de Deo, & eius operationibus intellectus & voluntatis ad intra: primo quærendum est de his, quæ conueniunt Deo secundum esse absolutum in ordine ad se: quia absoluta & essentialia secundum commune Theo-

logorum sententiam priora sunt notionalibus. Deinde de his, quæ conueniunt Deo secundum rationem relatiuam, id est, quatenus Pater, Filius, & Spiritus sanctus est: & quia esse est primum prædicatum essentialia Deo conueniens, merito prima quæstio, quæ se se offert disputanda est de esse ipsius Dei: & ob hoc primum, quod quæritur, est, non vtrum Deus sit, quia solus inspiens dixit in corde suo, Deum non esse, sed cum notum sit Deum esse. An sit per se notum, Deum esse.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

Pro parte affirmatiua est primum argumentum. Hæc propositio est per se nota, necesse esse est, ergo hæc est per se nota, Deus est. Probatur antecedens. Oppositum prædicati repugnat subiecto, & hoc est per se notum, nam per se notum est, quod non esse repugnat necesse esse, ergo per se notum est, quod necesse esse conuenit esse.

¶ Secundo. Ista propositio est per se nota, operans actu est, ergo & ista Deus est. Probatur antecedens. Oppositum prædicati repugnat subiecto. Minor autem probatur. Quia Deus (secundum D. Anselmum) dicitur Deus ab operatione actuali, ergo idem est Deus, & actualiter operans. ¶ Tercio. Veritatem esse, est per se notum, ergo Deum esse. Patet sequela. Quia Deus est veritas. Probatur. Antecedens sequitur ex suo opposito: nam bene sequitur, nulla veri-

tas est, ergo verum est, nullam veritatem esse
& per consequens veritas est.

1. Notab. ¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum. Primo quid sit propositio per se nota. Ad quod respondetur secundum Doctorem in 1. dist. 2. quæst. 2. quod est illa, quæ ex terminis sic conceptis, ut sunt eius termini, nata est habere evidentem veritatem complexionis. Vbi est advertendum, quod ly per se, non sumitur hic, ut distinguitur contra per accidens. Nam tunc omnis propositio quidditativa, etiam demonstrabilis, esset per se nota: sed ly per se sumitur, ut distinguitur contra per aliud: ita ut per se excludat quamcunque aliam notitiam, præter notitiam terminorum. Propositio igitur per se nota est, quæ cognitis terminis cognoscitur.

2. Notab. ¶ Secundo est notandum. Quod ly per se, non excludit causam efficientem ipsius notitiæ terminorum, qualis est intellectus, neque excludit voluntatem divinam, quæ potest causare in intellectu cuiusque veritatem talis propositionis, sed tantum excludit aliam notitiam præter notitiam terminorum. Unde ad hoc, quod illa notitia sit evidens, non requiritur alia notitia, sed ex cognitione & notitia terminorum evidentia talis propositionis colligitur. Vel secundo posset dici quod sicut evidentia propositionis per se notæ est formaliter à terminis, ita notitia propositionis per se notæ, non ut notitia est (quia hoc modo ab intellectu nostro & à voluntate divina potest habere esse,) sed ut evidens est, tantum habet esse ex cognitione terminorum. Quare licet voluntas divina possit causare notitiam terminorum, & postea possit causare notitiam propositionis in aliquo intellectu, evidentia tamen illius propositionis, & notitiæ tantum à notitia terminorum causatur, cum evidentia, ut sic, non sit causabilis, sed profluat ex necessaria terminorum connexionem.

3. Notab. ¶ Tercio est notandum. Quod termini, qui debent cognosci ad hoc, ut aliqua propositio dicatur per se nota cognitis terminis, debent esse distinctio, & distinctum, qui secundum Doctorem, siue capiantur pro terminis, siue pro conceptibus, inter se distinguuntur. Certissimum enim est, quod homo est alius terminus ab animali rationali. Si autem quæratur an sit alius conceptus hominis, & alius animalis rationalis. Respondet Doctor affirmativè, quia si non, sed essent penitus idem, nunquam propositio esset per se nota, terminis confuse acceptis, & per consequens ista propositio, homo est risibilis, ita esset per se nota, sicuti ista, animal rationale est risibile. Nam si conceptus hominis est penitus

idem, quod conceptus animalis rationalis, non esset magis nota una, quam altera. Consequens enim falsum est, nam altera est per se nota, altera vero demonstrabilis, alius est igitur conceptus hominis, & alius animalis rationalis. Et præterea, quia sequeretur, quod in demonstratione tantum essent duo termini, nam in demonstratione tantum sunt subiectum, definitio & passio, ergo si subiectum & definitio tantum dicunt unum conceptum, duo tantum erunt termini in demonstratione. Et præterea. Quia distinctum sic se habet ad definitionem, sicut totum se habet ad partes, sed sic est, quod totum prius cognoscitur confuse, & postea distinctè per partes, ergo distinctio importat distincte illud, quod distinctum confuse, & per consequens distinctio, & distinctum non sunt penitus idem: quia tunc utrumque idem importaret confuse vel utrumque confuse.

¶ Ex quibus inferitur primo. Quod nulla est propositio per se nota (quidditate eius confuse accepta) talis propositio non est per se nota quando quidditas eius distinctè accipitur. Et ratio huius est. Nam omnis propositio, quæ est per se nota, terminis confuse acceptis, est per se nota terminis distinctè acceptis, non tamen e contra, propositio, quæ est per se nota, terminis distinctè acceptis est per se nota terminis confuse acceptis. Nam sequeretur, quod ista propositio esset per se nota, homo est animal: & per consequens omnis propositio, in qua superius de inferiori prædicatur, & in qua termini confuse accipiuntur. Nam si termini distinctè accipiantur, unum includit aliud. Homo enim includit animal.

¶ Ex quibus inferitur secundo. Quod ad propositionem per se notam requiritur, quod sit propositio immediata, & necessaria. Quare neque propositio mediata, neque contingens est per se nota.

¶ Ex quibus tertio inferitur. Quod ista propositio, nix est alba, non est per se nota. Quia licet sit nota ex intuitione extremorum, non tamen à causa intrinseca, & ex sola cognitione terminorum, quare omnis propositio per se nota est, quæ vel constat ex subiecto, vel definitione, vel quæ constat ex definitione & passione, vel quæ constat ex subiecto, habente conceptum simpliciter simplicem, & sua passione.

¶ Quarto est notandum. Quod illa distinctio propositionis per se notæ, scilicet quoad se & non quoad nos, & quoad se, & quoad nos, est insufficientis. Nam nulla est propositio quæ sit nota quoad se, quæ non sit etiam per se nota quoad nos. Nam per se nota, & per se noscibilis

4. Notab.

idem

idem sunt. Quare propositio non dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu cognoscitur, sed quia est cognoscibilis cognitis terminis. Unde propositio, quæ ex natura sua per se nota est, cuilibet intellectui est per se nota. Quare nihil valet distinctio de propositionibus per se notis sapientibus, & insipientibus: cum illud pertineat ad conceptionem terminorum: conceptio autem terminorum per accidens se habet ad rationem propositionis per se notæ, nisi forsan bono modo illas intelligas.

Primæ conclusio.

¶ Prima conclusio. Ista propositio, Deus est, est per se nota. Probatur conclusio. Extrema huius propositionis nata sunt facere euidentem complexionem cuiusque intellectui perfecte apprehendenti ipsa, ergo est per se nota. Neque obstat, si dicas, quod nullus intellectus creatus potest perfecte apprehendere illam. Nam talis apprehensio, cum sit conditio sine qua non cognitioffis, non tollit rationem per se cognoscibilitatis.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Ista propositio, Deus est, (secundum quod à nobis concipitur) vel Deus est ens infinitum, vel Deus est necesse esse, non est per se nota. Ista conclusio probatur. Quia quælibet istarum propositionum est demonstrabilis, ergo nulla est per se nota, maior est per se nota. Nam si sumamus essentiam diuinā pro medio, efficitur demonstratio, sicut, v. g. quidquid est essentia diuina habet esse, sed Deus, ens infinitum, vel summum bonum, est essentia diuina, ergo Deus, ens infinitum vel summum bonum habet esse.

¶ Secundo. Deum esse, vel summum bonum esse, habetur per fidem, vel per demonstrationem, ergo non est per se notum.

¶ Tertio. Nullum prædicatum potest esse per se notum de aliquo conceptu non simpliciter simplici, nisi sit per se notum partes illius conceptus per se uniri, sed non est per se notum partes huius conceptus (ens infinitum) per se uniri, ergo non est per se notum, esse ens infinitum. Minor probatur. Quia non est per se notum an entitas & infinitas sint in aliquo.

¶ Pro maiori explicatione harum rationum est aduertendum. Quod conceptus simpliciter simplex, sumitur dupliciter. Vno modo pro conceptu, qui non est resolubilis in plures conceptus: ut est conceptus entis, & iste vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur: & hoc modo non sumitur in precedenti ratione. Secundo modo sumitur conceptus simpliciter simplex pro conceptu per se & incomplexo, & conceptus non simpliciter simplex pro conceptu complexo.

¶ Secundo aduerte. Quod nullus conceptus quæ de Deo habemus proprius sibi est conceptus simpliciter simplex & incomplexus, sed complexus. Ex quo patet ratio præcedens, nullum prædicatum complexum est per se notum alicui conceptui conueniri, nisi sit per se notum, partes illius conceptus per se uniri, sed hoc fide, vel demonstratione cognoscitur, scilicet, quando dicimus, Deus est summum bonum, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, quod ad rationem propositionis per se notæ duo requiruntur. Primum est, quod sit per se notum, oppositum prædicati repugnare subiecto, ut docet Arist. 1. Poster. ubi vult, quod primum principium, sicut est notissimum in veritate: ita oppositum primi principij debet esse notissimum in falsitate. Secundo requiritur, quod si subiectum non dicit conceptum simpliciter simplicem, & incomplexum, quod sit per se notum partes subiecti per se uniri. Unde quando oppositum prædicati repugnat subiecto (ut in hac propositione, homo est animal ubi oppositum prædicati, scilicet non animal, repugnat homini) tunc affirmando subiectum, scilicet homo est, potest inferri prædicatum, scilicet animal est, non tamen sic contingit in hac propositione, Deus est necesse esse.

¶ Pro quo est notanda quædam regula, quod quando ex antecedenti includente contradictoria, vel duo opposita, inferitur aliquod consequens, non inferitur illud consequens ratione totius antecedentis, sed ratione alterius partis, sicut verbi gratia. Homo irrationalis est, ergo animal est, istud consequens, animal est, non inferitur ex toto antecedenti quia includit opposita, sed ex altera parte.

¶ Secunda regula. Quando propositio habet subiectum non simpliciter simplex, sed complexum, cuius partes, non est per se notum, uniri, si ex tali subiecto inferatur aliquod consequens non inferitur ratione totius subiecti, sed ratione alterius partis subiecti, quæ includit illud, quod in consequenti inferitur. Sicut verbi gratia. Necesse esse est, ergo Deus est. Antecedens, scilicet necesse esse est, habet subiectum non simpliciter simplex, sed complexum, & resolubile in plures conceptus, quale est ens necesse, & consequens, scilicet, ergo Deus est, non inferitur ex eo, quod necesse est, sed ex eo quod ens est. Quia autem non est per se notum conceptum entis, & conceptum necesse, per se uniri, ideo illa consequentia, ergo Deus est, non tenet in virtute illius categoricæ, necesse esse

esse est, secundum totam categoricam, sed secundum partem, scilicet, secundum categoricam inclusam in qualibet parte antecedentis. Nam illud antecedens continet duas categoricas, quarum prima est, ens est: & secunda, necesse est, & consequens inferitur ex hac, ens est, quia tamen non est per se notum an antecedens, & necesse coniungantur, neque est per se notum, Deum esse quod est intelligendum iuxta secundam conclusionem.

¶ Ad secundum respondetur ex sententia Doctoris. Quod in illa propositione, operans actu est, subiectum includit plura, quorum alterum est precise ratio consequentia: non autem totum subiectum. Nam ista propositio, ergo Deus est, inferitur ex hac, Deus est actu operans, non ratione totius propositionis, sed ratione illius partis, scilicet operans est.

¶ Ad tertium respondetur concedendo antecedens, scilicet per se notum esse veritatem esse: Et negando consequentiam. Est enim argumentum a superiori ad inferius affirmatiue. Sicut etiam non sequitur, veritatem esse, est per se notum, ergo per se notum est, hanc veritatem esse. Vel secundo respondetur cum Liqueto, Quod quando aliqua propositio includit contradictoria, ipsa est neganda in omni casu. Quia solum casus possibiles debent admitti, & per consequens propositiones se ipsas falsificantes, cum non sint admittendae, neque concedendae. Tertio respondetur secundum Doctorem. Quod contingit, aliquam propositionem habere duplicem causam veritatis, vel falsitatis: sicut verbi gratia, ista propositio, nulla propositio est vera, potest habere duas causas veritatis, scilicet, vel quia nulla propositio est, vel quia si est, nulla propositio est vera: unde sicut non valet, homo est generatus, vel corruptus: ergo, homo est. Quia argumentatur a propositione habente plures causas veritatis, ad unam illarum; ita in proposito, ista propositio, non est verum aliquam veritatem esse, habet duas causas veritatis: scilicet, vel quia nulla veritas est, vel quia verum est, aliquam veritatem non esse, vel quia verum est, nullam veritatem esse. Quare ad argumentum neganda est consequentia. Quia arguitur ab antecedenti habente duas causas veritatis, ad consequens habens tantum unam. Hanc solutionem impugnat Caietanus prima parte quaestione. 2. articulo. 1. in solutione ad tertium. Impugnationem Caietani impugnat liquetus in primo, distinctione. 2. Videndus est Frater Nicolaus de Nisa in sua summa tractatu, prima parte quaestione prima, ad ultimum.

QV AESTIO · II.

¶ Vtrum Deus sit intelligens vel volens.

T E X T V S.

IC videtur triplici via ostensum: quod primum agens est intelligens, & volens. Quarum prima est, quod natura agit propter finem, & non, nisi quia dependens & directa a cognoscere finem. Secunda est, quod ipsum primum agens agit propter finem. Tertia, quod aliquis effectus contingenter fit,

¶ Litera Doctoris in primo, distinctione secunda, quaestione 2. ante literam S.

EXPLICATIO LITERAE.

DOCTOR in hac litera unicum assignat conclusionem, quam triplici probat ratione, conclusio eius est, Quod est aliquod ens infinitum, actu existens in rebus, quod est intelligens, & volens. Hanc conclusionem probat primo. Quia primum efficiens agit per intellectum, & voluntatem, sed Deus est primum efficiens, ergo Deus est agens per intellectum, & voluntatem: sed hoc est esse intelligens & volens: ergo Deus est intelligens & volens. Probatur maior. Nam aliquod datur primum efficiens, aliis in causis essentialiter subordinatis esset processus in infinitum, ergo dabile est aliquod efficiens ita primum, quod non habeat esse effectum ab alio, nec virtute alterius, & per consequens quicquid habet, a se habet. Modo probatur, quod istud primum efficiens agat per intellectum, & voluntatem, Nam istud primum efficiens non est agens per accidens, sed per se: quia si est agens per accidens, non esset primum efficiens, cum omne agens per accidens praesupponat aliud agens: ergo cum Deus sit primum efficiens non praesupponens aliud agens, non erit agens per accidens, & per consequens erit agens per se. Ex quo sic. Omne per se agens agit propter finem. Sed Deus est per se agens: ergo Deus agit propter finem: sed agens propter finem est intelligens, & volens: ergo Deus est intelligens, & volens. Probatur minor. Omne agens propter finem vel est agens naturale, vel liberum, Si est agens liberum, ergo agit ex cognitione finis. Nam voluntas non fertur

Primaria
tio.

Secunda
probatio.

Tertia pro
batio.

feratur in incognitum; & per consequens cognoscit finem. Si autem est agens naturale, dirigitur a cognoscente finem, & per consequens cognoscit finem; & cum Deus sit primum efficiens, non potest ab alio dirigi, quia tunc non esset primum, ergo cum Deus sit primum efficiens agens propter finem, necessarium est intelligens, & cognoscens finem.

Secunda
ratio.

¶ Secundo probatur prædicta conclusio. Quia Deus, cum sit primum efficiens, dirigit omnem effectum suum in finem, vel ergo dirigit in finem, cognoscendo finem eorum, vel dirigit in finem naturaliter. Si dirigit in finem, eorum cognoscendo finem, ergo Deus est intelligens, & volens. Si autem non dirigit cognoscendo finem, sed quia inclinatur in finem eorum, ergo Deus non est sapiens: consequens tamen à nullo potest concedi, ergo Deus necessario est intelligens & volens.

Tertia
ratio.

¶ Tertio autem prædicta conclusio probatur à Doctore. Quia aliquid causatur contingenter in rebus, ergo prima causa agit contingenter, & per consequens prima causa est intelligens & volens. Antecedens est manifestum ex communi rerum vicissitudine, & experientia, & ex Aristotele lib. 1. Perihermenias cap. ult. Consequentia autem probatur. Quia secunda causa eo modo agit, quo movetur à prima causa, ergo si agit contingenter, movetur à prima causa contingenter. Patet antecedens. Quia omnis causa secunda agit in quantum movetur à causa prima, & per consequens si necessario movetur, necessario operatur, sed quam plurimæ causæ non necessario operantur: ergo quæ plurimæ causæ non necessario moventur, & sic manifeste sequitur, Deum contingenter operari istas secundas causas movendo. Ex quo sic Deus contingenter operatur: ergo agit intelligens, & volens. Probatur sequela. Quia voluntas divina est causa prima contingentium. ¶ Hactenus de litera Doctoris. Circa quæ triplex principalis movetur quæstio. Quarum prima est. Vtrum Deus agat per intellectum: de qua re videnda sunt quæ dicimus in disputatione de scientia Dei. Secunda autem est. Vtrum prima causa necessario agente essent effectus contingentes in rerum natura. Quam questionem disputo in tertio loco huius disputationis. Tertia autem quæstio disputanda pro complemento istius materiæ, quæ inter Scotistas non facile habet difficultatem, est de distinctione inter essentiam divinam, & intellectum, intellectum divinum & intelligentiam, intellectum divinum & essentiam divinam. Et ut clarius in hac quæstione procedamus, pro fundamento quæstionis tale litera Doctoris assignamus & titulum quæstionis.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum prima causa necessario agente essent effectus contingentes in rerum natura.



E qua re duplex est principalis opinio. Prima est D. Thomæ 1. parte quæstione. 12. arti. 13. in solutione ad primum, quæ sequitur. Caietanus, ibi & omnes Thomistæ, & alij sup. 1. part. quæst. 19. arti. 8. conclusione. 7.

Prima
sententia.

¶ Cuius conclusio talis est. Licet prima causa ageret necessario, adhuc esset contingentia in rebus.

¶ Pro explicatione huius sententiæ notat Caietanus. Quod necessarium capitur dupliciter, vno modo pro eo, quod impossibile est aliter se habere, alio modo pro illo, quod immutabiliter se habet, scilicet pro illo, quod impossibile est, quod mutetur in eius oppositum, licet eius oppositum non fuerit impossibile, uti propositio de præterito in materia contingentia.

¶ Secundo est notandum cum D. Thoma de veritate quæst. 2. arti. 14. quod quando plures causæ requiruntur ad hoc, quod aliquis effectus habeat esse, & tales causæ sunt ordinatæ inter se, defectus cuiusque causæ inducit defectum in effectum. Quia malum ex quolibet defectu provenit.

¶ Tertio est notandum secundum Ferraram. 1. contra gent. cap. 67. Quod aliqua causa dupliciter potest dici necessaria, scilicet vel necessaria necessitate simpliciter vel necessaria necessitate immutabilitatis. Quam distinctionem admittit Caietanus.

¶ Quarto est notandum. Maximam esse differentiam inter Caietanum & Ferraram in hac re. Affirmat enim Caietanus, quod et si prima causa esset necessaria siue necessitate simpliciter, siue necessitate immutabilitatis, si causa secunda esset contingens, effectus contingentes esse, ex quo infert ipse Caietanus dicens. Neque sustinendus est Scot. in 2. dist. 1. quæst. 3. dicens, quod Philosophi concesserunt latenter duo contradictoria, dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. At vero Ferrara postquam divisit causam dicens, quod causa dupliciter potest dici necessaria, vno modo, quia sua dispositio eodem modo se habet semper, & mutari non potest: vel secundo: quia suum effectum necessario producit, ita quod non potest illum non producere: asserit statim, quod quando D. Thomas asserit, quod et si prima causa esset necessaria effectus

Aut potest esse contingens, non intellexit de causa necessaria secundo modo, scilicet de causa producente suum effectum necessario, nam implicat contradictionem, aliquam causam esse necessariam secundo modo, id est taliter, quod suum effectum non possit non producere, & quod effectus non possit non produci: sed intellexit D. Tho. de causa necessaria primo modo, & propter hoc bene inquit Scotus in 2. dist. 1. quæst. 3. quod Philosophi latenter concesserunt duo contradictoria dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. Concludit igitur Ferrara, non esse inconueniens imo dicendum esse secundum doctrinam D. Thomæ, aliquam causam, scilicet primam, esse inmutabilem respectu effectus, & necessariam secundum dispositionem, qua est actiua & semper eodem modo se habens & tamen eius effectum contingenter euenire propter contingentiam secundæ causæ & eius mutabilitatem, non tamen potest dici, quod aliquis effectus potest esse contingens prima causa necessario operante.

¶ His positis probat Caietanus suam sententiam, & D. Thom. primo. Sol & cælum agunt necessario in hæc inferiora, & tamen dantur effectus contingentes: ergo licet prima causa necessario ageret, effectus essent contingentes in rerum natura.

¶ Secundo. Quia sic se habent causa prima & secunda respectu effectus producti, sicut se habent præmissæ in syllogismo respectu conclusionis, sed maiori existenti necessaria, & minori contingenti, conclusio est contingens, quia sequitur debiliorem partem, ergo licet prima causa sit necessaria, si secunda est contingens, effectus in rerum natura erunt contingentes.

¶ Tertio. Quia si prima causa existente necessaria, effectus non essent contingentes, maxime propter argumenta Scoti, sed illa nihil valent, neque probant, ergo. Probat minor. Non primum argumentum Scoti, quod tale est. Omnis causa quæ agit in quantum mota si necessario mouetur, necessario mouet, sed causa secunda agit in quantum mota, ergo cum necessario mouetur à prima ex hypothese necessario mouet. Hoc enim argumentum petit explanationem huius, quod est, causam agere, in quantum est mota ab alia causa. Et hoc potest contingere dupliciter, vno modo, quod ipsa agat tanquam causa præcisa, licet ad causandum requirat ab alio motionem, & hoc modo impossibile est, & implicat quod causa agat in quantum mota, & ratio est manifesta. Quia si causa secunda est causa, ergo ex se habet aliquam causam

libertatem, & per consequens implicat, quod sit causa, & quod agat in quantum mota: & si agit solum in quantum mota, implicat quod sit causa, cum ex se non sit causa neque habet causalitatem, nisi mota. Secundo modo ly in quantum mota potest sumi, ut ostendat, illam non esse absolute causam, sed concausam: & si hoc modo sumatur, maior est falsa, quia ut docet D. Tho. in 1. dist. 38. art. 5. & de veritate quæstione 5. ad 9. & ad 10. cum virtus causæ primæ recipiatur in causa secunda ad modum causæ secundæ, si causa secunda contingens est, & effectus productus à causa prima & secunda contingens erit. Quia actio primæ causæ modificatur ad modum causæ secundæ, quando in secunda recipitur, & quia prius natura est, quod in ipsa recipiatur, quæ quod moueat, hinc provenit, quod licet sit prima causa necessaria, si secunda est contingens, quod contingenter operetur.

¶ Vel secundo (dicit Caietanus) potest responderi, distinguendo ly mota, vel motione præuia propria actioni, id est, quæ agit non ex propria eius actiuitate, & forma, sicut aqua ex se non calefacit, sed quia recepit motionem ad hoc, quod agat, quia prius recipit calorem, & postea calefacit, & si hoc modo intelligatur in quantum mota, transeat antecedens, & minor est falsa. Si autem ly in quantum mota intelligatur de motione cooperante ad propriam operationem negatur antecedens. Quia Deus disponit omnia suauiter, & cooperatur secundum conditionem cuiuscunque rei. Quare argumentum Scoti nihil concludit.

¶ Quarto probatur conclusio D. Thomæ à Caietano dicente, neque secundum argumentum Scoti aliquid valet, neque probat: Quod tale est. Causa prior prius respicit effectum, quam causa posterior, sed prima causa est causa prior, quam secunda, ergo prius respicit effectum, quam secunda. Tunc sic. In illo priori tribuit effectui necessitatem, ergo secunda non potest illi conferre contingentiam. Ad hoc enim argumentum facilius respondetur. Quod licet antecedens sit verum, illa tamen prioritas non est temporis, neque durationis, neque naturæ, ita, quod in vno instanti nature effectus attingatur à causa priori, & in secundo instanti à posteriori, quia in eodem instanti effectus ab utraque attingitur. Sed dicitur, primam causam prius attingere, quia independentem, & immediatius immedatione virtutis. Neque ex hoc sequitur, quod in eodem instanti effectus accipiat simul contingentiam, & necessitatem, quia effectus non attingitur ab utraque causa seorsum & distinctim, sed simul. Unde à prima

à prima causa attingitur non secundum se, sed modificata in secunda. Ex quo prouenit, quod effectus sumat contingentiam à duabus causis, scilicet necessaria, & contingente. Neque obstat, si dicas, quod causa necessaria non producit effectum contingentem. ¶ Respondetur verum habere, quando causa necessaria se sola agit, secus autem, quando agit cum alia, siue modificata: sicuti propositio necessaria quando se sola agit nūquam infert propositionem contingentem, at verò propositio necessaria cum propositione de contingenti producit propositionem contingentem.

¶ Quinto. Neque tertium argumentū, & quartum argumentum Scoti, aliquid valent. Tertiū argumentum sic se habet. Omnis effectus contingens causa secundæ potest produci à Deo immediate, ergo esset contingentia sublati causis secundis. Quartum argumentum Scoti ita habet. Deus de facto producit immediate multa contingentia, ergo effectus non sunt contingentes à causa secunda principaliter, sed à prima.

¶ Ad hæc duo argumenta respondet Caietanus, quod procedunt de modo, quo Deus nūc de facto producit, quæstio autem quærit, si Deus esset causa necessaria. Quare argumenta non sunt ad propositum. Hactenus de opinione D. Thomæ, & Thomistarum.

Opinio Scoti. ¶ Secunda tamen sententia in hac re est Doctoris subtilis, & omnium Scotistarum in 1. dist. 2. & dist. 39. ubi asserit. Quod prima causa necessario causante, impossibile est, secundā effectum producere contingentem.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius sententiæ est primo notandum cum Doctore in 4. dist. 1. quæst. 1. in solutione ad vltimum principale. Quod secundam causam moueri à prima, potest intelligi dupliciter: primo modo, quod verè moueatur, secundo modo, quod nihil posset agere ad effectum, nisi prima causa simul agat, & moueat ad effectum eundem. Et hoc secundo modo secunda causa agit in virtute primæ: nihil tamē recipiēdos à prima causa ad suā actionē. Ex quo infertur, quod inter causam primā, & secundam est ordo essentialis, & hoc, non tantum quia causa secunda supponat ad suam operationem causam primam, & operationem causæ primæ, sed quod causa secunda ita pendet in sua operatione à causa prima, quod impossibile sit, causam secundam posse illam exercere absque motione causæ primæ. Quod si quæras, quid sit ista motio. Vide notab. 3.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, hanc esse differentiam inter causam secundam, & causam instrumentalem, quod causa instrumentalis re-

cipit influentiam ab eo, cuius est instrumentum, ad suam operationem, at verò causa secunda minime: sed dicitur moueri à prima, non quia recipiat aliquam formam, vel influentiā à prima, sed quia dependet in sua actione à causa prima secundum ordinem prioris & posterioris.

¶ Tertiò est notandum, quod cum causa prima, & secunda concurrant ad eundem numero effectum, possunt ad ipsum comparari vel vt duæ causæ partiales, vel vt duæ causæ totales, si comparentur vt duæ causæ totales præcipuæ, si vtraque ageret ex necessitate nature, impossibile est, ipsas agere, quia tunc effectus esset, & non esset, penderet, & non penderet. Ex quo prouenit illud commune dictum, scilicet impossibile esse, quod idem effectus procedat à pluribus causis totalibus. Si autem concurrunt vt causæ partiales, certum est, ipsas non concurrere sicuti causæ partiales eiusdem speciei, veluti de o homines trahentes lapidē. Nam in his, cum virtus vnius sit diminuta, non sufficit, & ideo requiritur virtus alterius, quare si virtus vnius hominis posset augeri, solus posset trahere lapidē. At verò in causatione causæ secundæ, quantumcunque virtus causæ secundæ augeatur, non potest sola operari, neque perficere effectum. Neque etiam causa prima & secunda comparantur vt duæ causæ partiales, ita quod vtraque agat in virtute propria, neutra tamen neque in agendo, neque in essendo pendeat ab alia, sicuti patet in specie intelligibili & intellectu in via doctoris. Nam causa secunda tam secundum philosophos, quam Theologos pendet à prima in operando. Restat igitur, quod causa prima & secunda comparentur ad inuicem, vt duæ causæ simul eundem effectum producentes, ita quod secunda in agendo & in essendo pēdet à prima: & ob hoc prima causa est mouens non mota, causa verò secunda est mouens mota. Neque intelligendum est, quando dicimus, causam secundā esse mouentem motam, quod secunda causa se habeat sicut instrumentum, quod de se non habet propriam actionem: neque quod causa secunda ita moueatur à prima, quod causa prima causet aliquam formam in causa secunda, neque quod causa secunda habeat actionem à causa prima, sed idē causa secunda est mouēs mota, quia subordinatur causæ primæ in agēdo, ita quod causa prima, agente secunda, non potest non operari, quia sunt causæ essentialiter ordinate.

¶ Vltimò est notandum. Quod opinio Doctoris stat in hoc, quod si prima causa esset necessaria in sua operatione: loquendo de necessitate

Notab. 3.

Notab. 4.

tate

tate non tantum immutabilitatis, sed etiam de illa, qua posita impossibile est, aliter euenire, vel si de prima causa in sua operatione non esset causa libera, sed naturalis & determinata ex sua ratione intrinseca, in hoc sensu sumitur sententia Doctoris.

Conclusio. ¶ His positis sit conclusio. Si prima causa esset naturalis & non libera, necessarioque causaret, omnis causa secunda naturaliter & necessario causaret, nullaque esset contingentia in rebus. Hæc conclusio est Doctoris dist. 2. huius libri, & dist. 39. quæst. 1. ibi contra ista argumentum est dist. 2. Quæ conclusio probatur in primis, rationibus Doctoris, quarum prima est. Causa, quæ agit in quantum mota si necessario mouetur, necessario mouet, sed causa secunda agit in quantum mota, ergo si necessario mouetur, necessario mouet; prima autem causa agente naturaliter, necessario mouetur secunda, ergo non potest contingenter operari. Quod si quis respondeat cum Caietano & pro Caietano negando antecedens vel minorem, quia actio diuina modificatur secundum subiectum in quo recipitur, unde si subiectum est contingens, operatur non secundum rationem sibi conuenientem, sed secundum modum subiecti in quo recipitur. Ista tamen solutio nihil valet: in primis communiter reprobat a Doctoribus Scholasticis huius temporis, ut licet videre in expostitoribus alijs D. Tho. actio enim diuina nullatenus modificatur in subiecto, quod si istud non est concedendum, quando actio diuina est libera, & potest Deus illam modificare secundum propositum suæ voluntatis, quomodo posset concedi si illa actio esset naturalis, & à causa naturali producta? implicat enim contradictionem, istam actionem esse à causa naturali in finitæ virtutis, & quod eius effectus possit impediri. Confirmatur. Dato quod Deus operetur naturaliter, vel causa secunda potest non operari, vel necessario operatur, si necessario operatur, habeo intentum: si potest non operari, ergo potest impedire actionem primæ causæ; non igitur prima causa haberet operationem infinitam, nam virtuti infinitæ virtus finita resistere non potest. Unde, dato quod sententia Caietani esset vera, quod actio diuina modificatur in subiecto in quo recipitur, adhuc tamen non soluit argumentum: nam talis modificatio proueniret à libera voluntate Dei, quæ attingens à fine usque ad finem fortiter, disponit omnia, suauiter.

*Primaria
tio.*

Quod si Deus agens naturale esset, & non per voluntatem, nequaquam eius operatio posset modificari, quia non ab ipso Deo, qui si agens naturale esset ageret secundum ultimum suæ

potentiæ, & non posset non agere, neque etiam à causa secunda, cum sit finitæ virtutis; prima igitur agente naturaliter, & secunda necessario operabitur.

¶ Secundò. Causa secunda non potest exire ex actu primo in actum secundum, nisi præsupposita actione causæ primæ, cum sint essentialiter subordinata, sed actio causæ primæ ex hypothese est naturalis necessaria & infinita, necessario igitur mouebit causam secundam.

¶ Tertiò. Si Deus ad extra operaretur ex necessitate naturæ, nullum esset liberum arbitrium, & ratio huius est, quia vel tale liberum arbitrium mouetur à se, vel à Deo, vel aliunde: si à se, ergo Deus non est primum mouens, si à Deo, ex necessitate mouetur, & per consequens non est liberum, nam cum Deus moueat ex necessitate naturæ, voluntas non mouetur liberè, patet consequentia, quia eo modo voluntas mouetur à Deo, quo Deus illam mouet, sed Deus mouet illam necessario, ergo necessario mouetur. Præterea probat illam conclusionem, quia, ablata prima sapientia, tollitur omnis sapientia, ergo ablato primo libero arbitrio, tollitur omne liberum arbitrium.

¶ Ex quibus rationibus sic probo conclusionem Doctoris. Operante Deo ex necessitate naturæ, nullum esset liberum arbitrium, ergo nulla esset contingentia: antecedens patet ex hypothese: consequentia probatur: nam reliquæ causæ naturales sunt, & ad operationes suas determinatæ.

¶ Quartò, sublata sapientia, tollitur omnis sapientia, ergo sublata prima libertate, tollitur omnis libertas, sed si Deus ageret naturaliter, tolleretur prima libertas, ergo si Deus ageret naturaliter, tolleretur omnis libertas. Neque obstat, si respondeas, quod ipse ubi supra conclusione. 7. asserit, quod & si Deus naturaliter operaretur, adhuc homines essent liberi, & agentia libera, & per consequens, etiam si prima causa ageret naturaliter essent effectus contingentes. Contra. Illæ duæ conclusiones videntur pugnare inter se, nam, sublato primo libero arbitrio, nullum esset liberum arbitrium, ut conclusione octaua confitetur, ergo non essent homines liberi, nec agentia libera; patet consequentia: quia agens liberum est agens per liberum arbitrium, vel ex libertate arbitrii, sed nullum esset liberum arbitrium, ergo non essent homines agentia libera, sed si homines non essent, & non operarentur liberè, non essent effectus contingentes, sed determinati, ergo si prima causa ageret naturaliter, impossibile est dari contingentiam in rebus, ut optimè inferrebat

*Secunda
ratio.*

*Tertia ra-
tio.*

*Vide expo-
sitorè Di-
ui Tho. 1.
par. q. 19.
art. 8. con-
clus. 8.*

*Quarta ra-
tio.*

ferebat Ferrariensis secundum Doctorem 1. contra gentes capite. 6. 7.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum.

¶ Ad primum negando paritatem rationis, quia operationes Cæli & Solis sunt finitæ, & per consequens impeditibiles, at verò operatio Dei infinita est: quare cum à nullo possit impedi-ri, si à Deo necessario producerentur necessa-rio sequerentur in rerum naturâ.

Ad secundum.

¶ Ad secundum de syllogismo respondetur ferè eodem modo, nam idè ex maiori neces-saria, & minori de contingenti infertur con-clusio contingens, quia actio maioris quasi modificatur in minori, neque maior sola po-est inferre cõclusionem, at verò effectus cau-sæ primæ non modificatur in secunda, & po-est agere se sola, quod cum secunda operatur.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur, quando dicit in vl-timis verbis solutionis argumēti Doctoris ne-gatur antecedens, quia Deus disponit omnia suauiter & cooperatur secundum conditionē cuiusque rei, illa enim ratio Caietani procedit de facto, quæstio autem est, si Deus esset causa naturalis, & non libera. Quare licet ratio Caietani modo vera sit, non tamen est ad proposi-tum. Hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



AEC conclusio secunda, vi-delicet quod essentia Dei idè sit, quod volitio sui ipsius, se-quitur ex corollarijs, Nam se-quitur primò quod voluntas est idem pri-mæ naturæ. Quia velle non est nisi volun-ratis. Ergo illa voluntas, cuius est velle in-causabile, est incausabilis: ergo &c. Simili-ter velle intelligitur quasi posterius volun-tate, si igitur velle est idem illi naturæ, mul-to magis voluntas. Secundo sequitur quod intelligere se, est idem illi naturæ, quia ni-hil amatur nisi cognitum. Ergo si amare se est ex se necesse esse, sequitur quod intelli-gere se est ex se necesse esse, & similiter in-tellectio est quasi propinquior illi nature, quàm velle. Tertiò sequitur, quod intelle-ctus est idem illi naturæ, sicut prius de vo-luntate & velle argutum est distin. 2. quæ-stione. 2. litera S.

EXPLICATIO LITERÆ.



X dictis in præcedentibus quæ-stionibus ferè manifesta ma-net præfens litera Doctoris. In qua intendit probare, intelle-ctum & intellectionem diui-

nam esse idem realiter cum essentia diuina, & idem intendit de voluntate & volitione diui-na. Et ratio huius conclusionis Doctoris est. Quia si intelligere & velle essent aliquid rea-liter distinctum ab essentia diuina, sequeretur, quod intelligere & velle essent aliquid causabile, & effectibile, & per consequens nõ essent primum. Probatur sequela. Quia omne aliud ab essentia diuina est causabile. Confir-mat autem suam conclusionem ex Arist. 12. Metaphysicæ text. 51. Quia si intelligere pri-mi intelligentis non esset eius essentia, sequi-tur, quod primum ens non esset primum, & honorabilissima substantia. Probatur seque-la. Si intelligere diuinum distinguitur ab es-sentia diuina, ita, quod actus secundus primæ naturæ intellectualis non est substantia eius; ergo non est optima. Probatur sequela. Illa sub-stantia non est optima, quæ per aliud à se rea-liter distinctum habet suam perfectionem, sed perfectio substantiæ intellectualis est intelle-ctio, ergo si intelligere diuinum distinguitur realiter ab essentia diuina, tunc essentia diuina habebit suam vltimam perfectionem per ali-quid aliud à se distinctum: & per consequens non est nobilissima. Consequens est fal-sum. Confirmatur autem prædicta conclu-sio. Quia si intellectio non est idem ipsi Deo, esset laboriosa continuatio diuinæ intelle-ctionis. Consequens est falsum, ergo. Ex qua conclusione infert Doctor prædicta corolla-ria assignata in litera. Sed quia de identitate reali inter intellectum & essentiam diuinam nulla potest esse inter Catholicos disputatio cum sit certissima veritas, & secundum fi-dem, & secundum rationem naturalem: so-lum quod vertitur in quæstionem est (vt præfens litera melius intelligatur) de iden-titate formali inter intellectum & intelle-ctionem, voluntatem & volitionem, intelle-ctum & voluntatem, essentiam & intelle-ctum vel intellectionem, voluntatem & vo-litionem.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum essentia diuina distinguatur for-maliter ab intellectu & in-tellectione di-uina.

HANC quæstionem inuenies dispu-tatam in disputatione de scientia Dei notabili quinto.

DISPV-

DISPUTATIO QUINTA,

Continet quatuor Quæstiones.

Prima, Vtrum in diuinis sit aliqua productio intrinseca.

Secunda, Vtrum ratio Doctoris, qua probat in diuinis esse productionem, sit sufficiens.

Tertia, Vtrum in diuinis sint tantum duæ productiones.

Quarta, Vtrum ratio Doctoris, qua probat, in diuinis esse duas productiones sit sufficiens.

T E X T V S.



Ico quod in diuinis est, & potest esse productio. Distinctio ne. 2. quæstione. 7. ante litteram A.

EXPLICATIO LITERÆ.



N præcedenti disputatione egimus de Deo secundum esse absolutum ipsius: in præsentia iam disputatione incipit explicatio illius eximij mysterij sanctissimæ Trinitatis pelagus infinitum soli Deo & homini assumpto notum, iuxta illud D. Dionysij, quem refert Doctor in. 3. distin. 14. quæstio. 2. De quo rectè dicitur in Psal. 64. Te decet hymnus Dens in Sion vel ut alij vertunt. Te decet silètiū. Propterea seraphim Isai. 6. in contemplatione tantæ celsitudinis velabant facies suas. Quare in retanti ponderis maxima cum humilitate accedentes Doctor in littera talem proponit conclusionem, quam probamus in quæstione adducta pro explicatione eius rationibus adductis à Doctore. Quæ quia ibi possunt videri hic illas omitto.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit aliqua productio intrinseca.

Primum
argum.



RO parte negatiua est primum argumentum. Si in diuinis esset aliqua productio intrinseca, vel illud, quod per illam est productum est Deus, vel non est Deus: neutrum horum potest dici, ergo nulla est productio in diuinis intrinseca. Maior est manifesta, & probatur minor quo ad primam partem (quia quoad secundam ex se

pater) Deus est ens necessarium ex se, quod autem producit nō est ens ex se, sed ab alio, scilicet à quo producit, ergo. Et confirmatur. Omne productum, possibile fuit, produci, ergo omne productum possibilitatem producendi includit, sed possibile & necesse sunt opposita, ergo quod producit, non est necesse esse, sed Deus est necesse esse, ergo Deus non potest produci.

¶ Secundo. Quod producit est prius producto aliquo modo, ergo in illo priori est producat & non productum, & per consequens productum de non esse producto transit in esse productum, sed hoc est impossibile absque mutatione, ergo cum Deus nō possit mutari, Deus non potest produci, & per consequens nulla est productio in diuinis. Et confirmatur. Si ab essentia diuina vel à Deo circumscribamus productionem, non habet productum, & per productionem habet productum, ergo cum non sit transitus de contradictorio in contradictorium absque mutatione Deus in productione mutatur, cum ex non habente fiat habens: & ex non producente fiat producat, & Deus productus ex non producto productus.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Si in diuinis est productio & productum, ergo illud productum depēdet ab alio, sed ratio Dei est, quod à nullo dependeat, ergo Deus non potest produci. Probatur sequela. Quia si productum non pendet à producēte, ergo ex æquo habent naturam producat & productum, & per consequens, productum non magis præexigit esse producentis, quàm e contra: consequens est falsum, & contra naturam productionis, ergo.

Tertium
argum.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò. Quod quicumque intellectus cum obiecto sibi præsentē proportionato (vti contingit, quando angelus intelligit seipsum, vel cum specie intelligibili habente vicem obiecti) est productiuus intellectionis, quæ & verbum mentis secundum Doctorem appellatur, vt infra dicemus.

Notab. 1.

¶ Secundo est notandum. Quod intellectus cum obiecto proportionato sibi præsentē in ratione obiecti dicitur memoria fecunda, id est, potest producere & gignere verbum mentis.

Notab. 2.

¶ Tertiò est notandum cum Doctore ante C. ibi, tertio modo. Quod sicut non dicitur perfe

Notab. 3.
cta

Et memoria respectu alicuius intelligibilis, nisi illud obiectum, vel habens vicem obiecti sit præsens in ratione actus intelligibilis, quantum ipsum potest esse præsens ut intelligibili illi, ita non est perfecta proles talis memoria, nisi sit actualis notitia tanta illius obiecti, quanta potest competere tali intellectui respectu talis obiecti, quæ notitia dicitur adæquata.

Notab. 4. ¶ Pro quo est notandum quartò. Quòd aliquæ res potest habere duplex esse, scilicet esse reale, & esse intelligibile. Sicut. v.g. lapis potest considerari in esse reali & materiali, & hoc modo non potest esse in anima. Secundo potest considerari in esse spirituali & intentionali, & hoc secundo modo adhuc dupliciter, vel in ratione speciei intelligibilis, hoc est, quatenus species intelligibilis lapidis supplet vicem ipsius lapidis, secundo modo, quatenus intellectus cum illa specie intelligibili lapidis producit verbum lapidis, quod aliter vocatur lapis, vel secundum similitudinem impressam, vel secundum similitudinem expressam, nam species intelligibilis est similitudo impressa, verbum autem est similitudo expressa. Inter quas similitudines hæc est differentia, quòd similitudo impressa producit à phantasmate & ab intellectu agente, & quia phantasmata mediare producuntur ab obiecto, ideo dicimus, quòd obiectum producit speciem intelligibilem sui: species autem intelligibilis & intellectus producunt similitudinem expressam, siue verbum: unde quando Doctor asserit, obiectum esse in memoria, idem est, ac si diceret, obiectum esse in specie intelligibili, quatenus est unita intellectui, & quando asserit, obiectum esse in intelligentia, idem est ac si diceret, obiectum esse in verbo producto ab intellectu & specie intelligibili. Quare obiectum & est in specie intelligibili tanquam in sua similitudine, similiter & in verbo, tanquam in suo repræsentativo, aliter tamen & aliter. Nam in specie est tanquam in sua similitudine impressa, in verbo autem tanquam in similitudine expressa. Quare tunc dicitur perfecta memoria alicuius intelligibilis, quando species in intellectu repræsentat tantum, quantum obiectum est repræsentabile, vel si obiectum per se ipsum est unitum, tantum repræsentat, quantum potest repræsentare: similiter illa dicitur perfecta intelligentia siue proles talis memoria, quando producit ab intellectu & specie, vel obiecto tantum, quantum ipse intellectus siue species possunt producere: & talis notitia producta dicitur adæquata.

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum. Quòd intellectus &

est potentia productiva & receptiva (loquendo de intellectu creato) & quòd sit potentia productiva, pertinet ad perfectionem, quòd autem sit receptiva, pertinet ad imperfectionem, & cum perfectiones, quæ sunt in creaturis, debeant adscribi Deo seclusis imperfectionibus: hinc provenit, quòd intellectui diuino, qui perfectissimus est, adscribamur rationem productivam, secludendo ab illo rationem receptivam. Vide infra in Disputatione de productione Verbi diuini quæst. 1. & de productione Spiritus sancti quæst. 1. & 2.

¶ Sextò est notandum cum Doctore littera F. Quòd agens est duplex, scilicet liberale, & avarum. Liberale est, quod in sua actione nullam expectat retributionem: avarum autem è contrario est, quod vel nihil agit, vel si agit, agit propter utilitatem, quam ex eo, quod agit, est reportaturum, & sic homines sunt agentia illiberalia & avara, quia si homo generat hominem, est propter conservationem suæ nature. Ita Arist. lib. 2. de Anima, text. 35. Quare cum in omni genere principij productivi non includentis imperfectionem standum sit in aliquo primo simpliciter perfecto, standum ergo est in aliquo agente liberali, quod in sua operatione nihil expectet, huiusmodi est Deus.

¶ Ultimò est notandum cum Doctore ibi, & cum dicitur, Quòd illa dicuntur frustra, ut docet Aristoteles. 2. Physicorum. c. 6. quæ, cum sint propter aliquem finem, ipsum non assequuntur. Ex quo infertur, quod notitia producta à Deo, cum sit ultimus finis & summum bonum, quia est ipse Deus, licet non sit perfectiva ipsius Dei, quia non ordinatur ad perfectionem productis, non ob hoc dicitur frustra eius productio.

¶ Conclusio. In diuinis est productio. Hæc conclusio in primis est D. August. 5. de Trinitate cap. 14. ubi ait, quòd pater est principium totius diuinitatis, sed hoc non potest esse nisi per productionem, ergo. Probatur præterea ex symbolo, ubi de filio loquens asserit, quòd est genitus, & non factus, sed genitus est productus, ergo. Et de Spiritu sancto dicitur, quòd procedit à Patre & Filio: denique est communis omnium Sanctorum: hanc docet D. August. lib. 15. de fide ad Petrum, & super Ioannem capite. 1. D. Anselmus libro unico de Trinitate. Diuus Hieronymus super Egeum Prophetam capit. 2. & Gregorius Nazianzenus contra Sabellium. Quæ probatur quatuor rationibus à Doctore adeo efficacibus, ut nonnulli putent, illis rationibus ipsum voluisse ratione naturali probare mysterium Trinitatis, quarum prima est. Omnis perfectio nullam includens imperfectionem formaliter reperitur in

Notab. 6.

Notab. vii.

Conclusio.

E Deo,

Deo, sed intellectum nostrum esse productivum notitiæ, dicit perfectionem non includentem imperfectionem, ergo debet reperiri in Deo: sed talis notitia producta in Deo non potest esse accidens, ergo debet esse substantia. Idem philosophandum est de voluntate.

¶ Quod si quis arguat contra istam rationem, ut arguit Doctor ante literam D. ibidem potest argui, &c. Videnda sunt argumenta & solutiones usque ad literam H. solutio tamē, quæ habetur litera G. est maximè notanda ibi cum arguitur ulterius. Pro qua est notandum, quod potentia productivæ, ut productiva est, accidit, quod dicatur activa, vel factiva. Et ratio huius est, quia hoc non convenit sibi ex ratione formali potentia productivæ, sed sibi convenit ex aliquo posteriori, nam si effectus productus natus sit recipi in ipso producente, potentia productiva dicitur activa, at verò si effectus productus natus sit recipi in exteriori materia, potentia productiva dicitur factiva: quare potentia productiva, quatenus productiva est, tantum respicit productum, & per consequens si potentia productiva habeat productum subsistens, ita quod in nullo recipiatur, talis potentia non dicitur activa vel factiva, sed tantum productiva & sic est in proposito: memoria secunda Patris est tantum productiva notitiæ genitæ, quæ notitia non est apta recipi in aliquo tãquam in subiecto, & sic est productiva, non verò activa vel factiva.

Secunda
ratio.

Notab. 1.

¶ Secundò probatur conclusio litera H. ubi sic ait. Obiectum, prout est in memoria, producit seipsum, ut est in intelligentia. Pro explicatio-
ne huius rationis est advertendum, quod intelligentia sic describitur. Est intellectus existens sub actuali consideratione. Vnde intelligentia quâdoque sumitur pro portione superiori intellectus, qui tantum respicit æternam, & ob hoc angeli ut uniti æternis per actum intelligendi dicuntur intelligentiæ: aliquando tamen sumitur intelligentia pro intellectu tantum, & aliquando pro notitia producta, quandoque capitur pro notitia informante, quandoque vero pro subsistente, quandoque vero pro intellectu informato tali notitia.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum. Quod memoria, (ut docet Doctor in. 1. dist. 1. & dist. 3. quæst. 8.) & dist. 24. & dist. 42. & in quodlib. quæst. 1. est intellectus habens obiectum præsens ita dispositus, ut possit exire in actum secundum, quod si fuerit memoria perfecta dicit intellectum, & obiectum simul, si vero fuerit memoria incompleta, tantum intellectum designavit.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum, quod in divinis est dif-

ferentia inter principium productivum quod, & quod in productione ad intra. Nam principium productivum quod semper distinguitur realiter à producto: at verò principium productivum quo non distinguitur realiter à producto: sicut. v. g. Pater distinguitur realiter à filio: divina vero essentia (quæ est principium quo) nullatenus realiter à filio distinguitur.

¶ Ultimò est notandum, quod in nobis obiectum intellectus aliquando tantum habet esse secundum quid, & in intellectu, & in verbo. Sicut. v. g. quando obiectum est præsens intellectui per speciem intelligibilem, tunc quidem obiectum habet esse secundum quid, quia habet esse intentionale, & in tali casu semper obiectum, scilicet, species & distinguitur ab intellectu, & à verbo: at verò si obiectum sit secundum se præsens intellectui secundum esse reale quod habet, licet non distinguatur ab intellectu realiter, uti quando anima separata intelligit seipsam, (in via Doctoris) vel angelus intelligit suam essentiam, realiter tamen distinguitur à notitia producta: in Deo verò obiectum, quale est essentia divina, est intimè præsens secundum rem intellectui divino, neque est distinctum realiter ab intellectu divino, neque à verbo.

Notab.
ult.

¶ His positis formatur ratio sic. Obiectum, ut est in memoria, id est, ut unitum intellectui producit seipsum, ut est in intelligentia, id est, producit verbum ipsius, quod autem obiectum habeat esse secundum quid tam in memoria, quam in intelligentia, vel quod obiectum secundum se distinguatur à se ipso, prout est in memoria, vel prout est in intelligentia, hoc est imperfectionis, ergo sublata omni imperfectione obiectum simpliciter idem memoriam gignit se ipsum in intelligentiam, id est, illud, quod producit, quod habet rationem verbi, & est verbum, erit idem secundum essentiam cum producete.

¶ Tertia ratio Doctoris est infra literam H. ibi in qualibet conditione entis, &c. Quæ ratio clarius formatur sic. Nihil est simpliciter perfectum, nisi sit necessarium, sed producens, ut producens, potest esse simpliciter necessarium: cum nullam dicat imperfectionem, ergo in aliquo debet reperiri necessaria productio, sed in nullo absque imperfectione, nisi in Deo, ergo in Deo est necessaria productio, sed non respectu productionis ad extra, quia Deus nihil ad extra producit necessario, ergo Deus est producens necessario aliquid ad intra, sed non producit aliquid habens distinctam naturam, ergo habens eandem naturam. Et confirmatur. Prior est productio naturalis, & secundum naturam, quam omnis alia productio:

Tertia ratio.

productio: sicut natura prius est omni alio, ergo prima productio est necessaria in Deo, quia Deus est primum producens, ergo aliquid producit naturaliter, sed nihil producit naturaliter ad extra, ergo ad intra.

*Quartara-
tio.* ¶ Quarto. Eadem natura limitata potest habere relationes mouentis & mobilis, ergo & relationes producentis & producti possunt esse in eadem natura illimitata. Pro explicatione maioris. Vide Doctorem in 2. dist. 2. quæstione. 10. & dist. 25. quæst. vnica.

¶ Respondetur argumentis.

*Ad primū
argum.* ¶ Ad primum concedendo maiorem & distinguendo minorem. Si enim illa particula (ex se) sumatur formaliter, negatur minor, illud enim, quod producit, potest esse formaliter ex se necessarium. Sicut v. g. ignis ex se est formaliter calidus scilicet per formam quæ est in ipso, & tamen illum calorem habet ab eo, qui illum produxit, & similiter si vera esset sententia philosophorum dicentium, quod Deus producit necessariò quidquid solus producit, in tali casu illæ res productæ à Deo essent necessariae ex se formaliter, quia haberent naturam in se, per quam formaliter essent necessariae: licet tamen naturam quam necessitatē haberent à Deo. Ita in proposito suo modo filius Dei est ens necessarium ex se formaliter per naturam diuinam, quæ formaliter est in illo: & tamen tam naturam, quam necessitatem accipit à patre producente, unde aliud est, dicere esse ex se necessarium, & esse à se necessarium, nam esse ex se tantum dicit rationem formalem intrinsecam, esse autem à se dicit eam naturam principij productiui, unde si ly ex se accipitur in minori, ut idē sit quod ly à se, tunc verum est, quod illud, quod producit in diuinis non est ex se necessarium, id est, non est à se: sed hæc non est propria locutio. Quare dicendum est, quod illud quod producit in diuinis, est ex se necessarium, id est ex ratione sua formali & intrinseca: & est ab alio id est à producente.

*Ad secundū
argum.* ¶ Ad secundum respondetur, quod licet verum sit, quod producat aliquo modo intelligitur prius, quam productum, non tamen est verum, quod producat sit in aliquo instanti reali, in quo non sit productum: sicut v. g. Sol producit lumen in partibus cæli sibi vicinis, quas nunquam attingit umbra opaci corporis, & licet prius intelligamus Solem, quam eius illuminationem, non tamen datur aliquod instans reale, in quo fuerit Sol, & non eius illuminatio. Nec sequitur, quod sit aliqua imperfectio neque mutatio in producente neque in productio, quia mutatio necessariò requi-

rit, ut aliquid sit in aliquo instanti, in quo antea non erat, non tamen sequitur mutatio ex eo, quod intelligitur productum ante productionem & post productionem.

¶ Ad tertium respondetur, quod aliud est productum præexigere producens, aliud est productum dependere à producente. Nam illud dicitur dependere, quod habet naturam fluentem à natura alterius: & ita dependentia requirit diuersitatem naturarum, quæ non potest reperiri in diuinis, requiritur tamen præexigentia, quia impossibile est intelligere productum, quin intelligamus producens: & illud est perfectè producens, quod communicat producto eandem numero naturam, quam habet.

*Ad tertium
argum.*

T E X T V S.

Quid de ratione sua formali est principium producendi, illud, in quocunque est à se, in eo est principium perfectè producendi: sed memoria perfecta siue (quod idem est explicandum) intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens ex ratione sua formali est principium productiuum notitiæ genitæ dist. 2. quæst. 7. litera A.

EXPLICATIO LITERÆ.

Itera hæc Doctoris est vna ex illis rationibus, quibus probauit Doctor in præcedenti quæstione illam principalem conclusionem, quod in diuinis est productio. Sed quia in impugnatione magis veritas alicuius innotescit, ideo quæredum est in præsentiarum de veritate illius rationis. Propter quod queritur.

QVÆSTIO II.

¶ Virum ratio Doctoris, quæ probat in diuinis esse productionem, sit sufficiens.

Ex parte negatiua est primū argumentum. Ratio Doctoris sic habet. Illud, quod de sua ratione formali est principium productiuum, in quocunque sit, si non habet terminū ad quatuor potest producere, sed huiusmodi est intellectus diuinus, ergo intellectus diuinus potest producere: sed ista ratio nihil valet, ergo. Probatur minor. Intelle-

*Primum
argum.*

ctus & obiectum non sunt principium productuum, nisi quando intellectus est productivus notitiæ ab ipso intellectu distincte, quam possit in se habere, & qua perficiatur: sed talis notitia in intellectu diuino est impossibilis secundum fidem, ergo. Minor patet. Quia verbum non distinguitur ab intellectu diuino realiter.

*Secundum
argum.*

¶ *Secundò.* Notitia genita non potest perficere intellectum diuinum, ergo licet intellectus diuinus habeat obiectum sibi præsens, scilicet essentiam diuinam, non poterit illam producere, vel si producit, frustra illa notitia producit, cum notitia genita ideò producat, ut perficiat intellectum. Antecedens est manifestum. Quia intellectus diuinus ex se perfectissimus est, neque indiget aliquo alio tanquam perfectiuo ipsius.

*Tertium
argum.*

¶ *Tertiò.* Producens habens productum adequatum non potest aliud producere, sed intellectus paternus habet notitiam essentialē ingenitam quasi productam adequatam sibi, ergo non poterit aliam producere. Maior est manifesta. Quia si habens terminum adequatum potest alium producere, ergo ille non fuit terminus adequatus. Dicitur autē in minori quasi productam, Quia secundum nostrum modum intelligendi prius concipimus intellectum diuinum, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, quam intelligamus notitiā essentialē ingenitam & quasi productam.

*Quartum
argum.*

¶ *Quartò.* Intellectus ex 9. Metaphy. text. 17. est potentia actiua, & non factiua, ergo si intellectus diuinus est productivus, erit productivus alicuius intra se, & non extra se: sed non potest producere aliquid intra se, ergo neque extra se. Probatur minor. Quia intellectus diuinus non est receptivus, ergo non potest producere aliquid intra se.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò. Quod in diuinis secundum fidem duplicem debemus assignare notitiam, alteram, scilicet, quæ dicitur notitia essentialis ingenita & quasi producta, alteram vero, quæ notitia genita, & producta nuncupatur: distinguuntur autem istæ notitiæ inter se, non realiter, sed ex distinctione, qua essentia diuina distinguitur à personis. De quare infra.

Notab. 2.

¶ *Secundò* est notandum. Quod notitia essentialis ingenita, & quasi producta est, qua pater Filius & Spiritus sanctus intelligunt: eademque est numero in omnibus personis, sicuti essentia. At verò notitia genita, quæ & notitia producta, & Verbum diuinum, & Filius Dei dicitur, realiter distinguitur à Patre, & Spiritu sancto. Alia est enim persona Pa-

tris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Vnde neque Pater, neque Spiritus sanctus, neque ipsum verbum per istam notitiam productam intelligunt tanquam per notitiam formalem intelligendi, quia hoc munus notitiæ essentiali conuenit. Vnde ista notitia essentialis, quæ omnibus personis est communis, non est entitas respectiua, sed absoluta: non est entitas genita, sed ingenita, non est entitas producta, sed quasi producta. Quare ab omnibus Theologis notitia ingenita & essentialis nuncupatur. At vero notitia quæ genita & producta est, qualis est verbum diuinum, est entitas constituta ex absoluto & relativo, ex essentia diuina & filiatione, quæ, licet habeat essentiam communem Patri & Spiritui sancto, habet etiam relationem, qua realiter distinguitur à Patre & Spiritu sancto.

Notab. 3.

¶ *Tertiò* est notandum cum Doctore in 1. distin. 2. quæst. 7. litera C. quod intellectus noster & est potentia productiua, & receptiua: ex eo autem, quod potentia productiua est, perfectionem dicit, quia omne agens in quantum agens perfectionem dicit, ex eo autem quod potentia receptiua, dicit carentiā actus, & priuationem formæ, & per consequens carentiam perfectionis. Sed quando in aliquo concurrunt duo per accidēs, scilicet ratio agendi & patiendi, etiam si separetur ratio patiendi, adhuc remanet ratio agendi. Quod patet in medico ægroto, qui seipsum curat, non quatenus ægrotus est, sed quatenus medicus: unde licet ab illo separetur ratio infirmitatis, quæ imperfectionem dicit, potest manere in ipso ratio medici. Cū igitur in nostro intellectu reperitur virtus actiua, & passiua, licet ab intellectu separetur virtus passiua, quæ imperfectionem dicit, potest remanere virtus actiua. Ex quo provenit, quod in intellectu diuino, qui perfectissimus est, cum sit formaliter infinitus reperitur virtus productiua absque virtute receptiua.

Notab. 4.

¶ *Quartò* est notandum. Quod potentia productiua, ut productiua est, abstrahit ab actiua vel factiua; id est, accidit potentiæ productivæ, quatenus productiua est, quod sit actiua vel factiua. Et ratio huius est. Quia esse actiua vel factiua non conuenit potentiæ productivæ ex ratione sua formali, sed ex aliquo posteriori, quod consequitur rationem formalem ipsius. Nam si effectus productus natus sit recipi in exteriori materia, talis potentia dicitur factiua. Vnde potentia productiua, ut sic, & quatenus productiua est, tantum dicit productum, & per consequens si potentia productiua habet productum subsistens, quod neque recipia-

recipiatur in ipso producente, neque in exteriori materia, talis potentia produciens nec erit actiua, neque factiua sed productiua. Ex quo inferitur, Quod, cum memoria fecunda patris sit productiua notitiæ genitæ, (quæ notitia non est apta recipi neque in exteriori materia neque in ipso producente) talis memoria fecunda non dicitur in rigore potentia actiua, neque factiua, sed tantum potentia productiua, vt diximus etiam quæstione præcedenti.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Vnde ad argumenta respondetur. Ad primū negatur antecedens de intellectu perfectissimo. Pro qua solutione est aduertendum. Quod in omni genere principij, non includentis imperfectionem, deueniendum est ad aliquod principium simpliciter perfectum: cum igitur agens sit duplex, vt dicebamus dubio præcedenti, liberale scilicet, & auarum, & Deus sit perfectissimum agens, restat quod in sua operatione non expectet aliquid ratione cuius operetur, & sic intellectus paternus, cum sit perfectissimus, est productiuius notitiæ, qua non perficitur.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod intellectus noster ideo producit notitiam in se, qua perficiatur, quia imperfectus est: Diuinus autem intellectus paternus, qui perfectissimus est, non indiget tali perfectione: & per consequens neque producit notitiam, qua perficiatur.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur (& est notanda solutio) scilicet concedendo maiorem, & negando consequentiam. Quia consequens non inferitur ex antecedenti: sed inferendum erat, ergo intellectus paternus habens notitiam ingentam quasi productam adæquatam, non potest habere aliam notitiam ingentam quasi productam adæquatam. At verò cum notitia ingenta quasi producta adæquata bene stat notitia genita producta adæquata: imo secundū fidē dicendum est, quod intellectus Paternus, habens notitiam essentialem ingentam quasi productam adæquatam, est productiuius & producit notitiam genitam productam notionalē adæquatam.

Ad vltimū argum. ¶ Ad vltimum respondetur, quod intellectus paternus neque est potentia actiua, neque factiua, sed productiua.

T E X T V S.



ICO tunc ad quæstionem, quod tantum sunt ibi duæ productiones distinctæ secundum rationes formales productionum: & hoc quia

sunt tantum duo principia productiua habentia formales rationes producendi distinctas dist. 2. q. 7. littera M.

EXPLICATIO LITERÆ.



ostquam in præcedentibus dictum est, in diuinis esse productionem, in præsentiarum Doctor vnicam proponit conclusionem, quæ talis est. In diuinis sunt duæ productiones. Quam probat nonnullis rationibus, vt licet videre in quæstione, quæ infra disputatur.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum in diuinis sint tantum duæ productiones.



RO parte negatiua est primum *Primum argum.* argumentum. Vnius naturæ tantum est vnus modus communicandi, sed diuina natura est tantum vnica natura, ergo vnica tantum est modus communicandi: nõ igitur sunt plures productiones in diuinis.

¶ Secundò. Secundum Philosophū. 2. physic. text. 48. & 49. distinguitur natura ab intellectu tanquam distinctum principium actiuū, ergo, si in Deo vel in diuinis sunt duæ productiones, quia Deus est agens per intellectum & voluntatem, erit & altera productio conueniens Deo ex fecunditate naturæ: & per consequens plures productiones sunt in diuinis, quam duæ. *Secundum argum.*

¶ Tertio. Distinctio productionum sumenda est penes distinctionem terminorum formalium, sed in productione diuina tantum est vnicus terminus formalis, ergo tantum erit vnica productio. *Tertium argum.*

¶ De hac re duplex communiter circūfertur sententia prima est Durādus in 1. d. 6. q. 2. & d. 10. q. 2. vbi docet, personas diuinas, scilicet Filiū & Spiritum sanctum, nõ procedere per actionē intellectus aut voluntatis, sed ex fecunditate naturæ diuinæ, ita, quod prius secundum rationem procedunt Filius & Spiritus sanctus ex natura diuina, quam sit ibi aliqua operatio intellectus & voluntatis. Ex quo inferit Durādus primò, quod etiam per impossibile natura diuina non haberet intellectum, nec voluntatem, adhuc tamen in Deo esset generatio filij, & processio Spiritus sancto. Secundo inferit, quod Filius ideo appellatur verbū, non quia secundū suam proprietatem personalem sit verbum, *Prima sententia*

sed per quandam accommodationem. Et idē dicendum putat de Spiritu sancto, qui appellatur amor non secundum proprietatem, sed secundum quandam accommodationem. Hęc sententia probatur à Durando rationibus in principio, sed in fauorem huius sententiæ. Primo sic argumentor.

*Primum
argum.*

¶ Verbum diuinum non habet rationem termini intrinseci respectu cognitionis diuinæ, neque habet rationem obiecti formalis quo ipsius cognitionis, ergo non habet propriam rationem verbi, & per consequens non procedit per intellectionem vt verbum. Patet consequentia. Quia propria ratio verbi consistit in hoc, quod sit obiectum formale quo intrinsecè terminans intellectionem, & quo res intelligitur. Probatur modo antecedens. Diuina cognitio prius ratione quàm producat verbū est terminata & completa, ergo Verbum non est terminus complens & terminans diuinam cognitionem. Neque obstat, si respondeas, argumentum hoc tantum procedere de cognitione essentiali, quæ ordine rationis præsupponitur terminata & perfecta ad processione verbi, non autem probat aliquid de cognitione notionali, quæ est propria Patris. Contra sic arguo. Cognitio notionalis tantum addit supra essentialē, quod sit productiua & expressiua verbi, nihilque addit, quod pertineat ad rationem cognitionis, ergo verbum, vt comparatur ad cognitionem notionalem, habet rationem expressi & producti, & non rationē obiecti cogniti per modum obiecti formalis quo terminantis intrinsecè cognitionem in ratione cognitionis.

Secundum.

¶ Secundo sic argumentor verbum neq; procedit per intellectionem diuinam vt intellectio est, neque vt dictio est, ergo nullo modo procedit per intellectionem, sed ex fecunditate naturæ. Probatur antecedens quoad primam partem. Quoniam intellectio vt intellectio communis est tribus personis & non distinguitur realiter à verbo, verbum autem nō procedit per operationem communem sed per propriam operationem Patris, & distinguitur realiter ab operatione per quam procedit, ergo. Secunda pars minoris probatur. Dictio intellectualis in sui formali ratione includit intrinsecè intellectionem, ergo si Verbum non potest procedere ab intellectione vt intellectio est, neque etiam procedit à dictione intellectuali. Dicendum igitur est quod Verbum procedit ex fecunditate naturæ diuinæ.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda sententia est Doctoris in 1. dist. 2. quæst. 7. à principio quæstionis vsque ad litteram N. & est communis omnium Doctorum.

¶ Pro cuius explicatione est notandum primò, *Notab. 1.* Quod sicut in humanis intellectus cum specie in ratione obiecti est principium productiuū Verbi, ita diuinus intellectus cum essentia sibi presente ratione obiecti est productiuus diuini Verbi & idē philosophādū est de volūtate.

¶ Secundo est notandum ex eodem Doctore *Notab. 2.* ante litteram N. ibi ad quæstionem, quod non est ponenda pluralitas sine necessitate vt docet Philosophus 1. Physicor. textu. 41. Et per consequens omnis pluralitas debet reddi ad tantā paucitatem ad quantā potest reduci, quæ propositio intelligenda est (secundum Liche- tum ibi) in his quæ non sunt eiusdem rationis, & secundum Doctorem quodlib. 2. plurificabile in aliqua eiusdem rationis non limitatur ad certum numerū, plurificabile vero diuersæ rationis ad certum numerum esse limitandum, vel debet intelligi ista propositio vt docet Bargius super illum locum Doctoris in essentialiter ordinatis, secus autem in accidentaliter ordinatis.

¶ Tertio est notandum, Quod natura & voluntas sunt opposita id est principium naturale & principium liberum, non possunt de eodem prædicari secundum eandem rationem, quare implicat idem esse agens naturale & liberum secundum eandem rationem. Nam agens naturale ex ratione sua intrinseca & formali, cum agat per formam determinatā ad operationē, est determinatum ad operādū talē operationē, at vero agēs liberū, cum agat per formā indeterminatā ad operationem, potest operari & non operari, potest operari hoc & eius contrarium.

¶ Pro quo est notādū quartò. Quod voluntas duplici potitur libertate secundū omnes, quandoq; enim libera est libertate cōtradictionis, quādoq; vero libera est libertate cōtrarietatis: est libera libertate cōtradictionis quādo vel respectu alicuius obiecti se habet contradictorio modo sicut v.g. volo hoc, nolo hoc, est autem libera libertate contrarietatis, quando scilicet respectu alicuius obiecti se habet modo contrario, scilicet volo amarum, volo dulce, quod si aliquando contingat voluntatem respectu alicuius obiecti in sua operatione neutro modo se habere, sed ita esse determinatam ad hanc operationem quod non potest se habere contrario neque contradictorio modo respectu illius talis, determinatio in voluntate non conuenit illi ex ratione sua intrinseca & formali sed ab aliquo extrinseco, nēpe ab obiecto vti cōtingit in beatis respectu dilectionis Dei clarē visi vel ab aliquo alio vti late dicemus in disputatione de processione Spūs sancti.

¶ Vltimò

Notab. 4. ¶ Vltimò est notandum. Quod intellectus perfectus siue intellectus cum obiecto siue memoria fecunda (quod idem est in diuinis) duplicem habet actum, alterum productiuum, alterum vero operatiuum de quibus quæstione sequenti.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In diuinis tantum sunt duæ productiones. Hæc conclusio in primis est de fide, quam probat Doctor in argumento ad oppositum in principio quæstionis hæc ratio. Si essent plures productiones in diuinis, ergo sunt plures personæ productæ quàm duæ. Consequens est contra illud quod habetur Marci vltimo. Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, & contra illud quod habetur 1. Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in cælo Pater Verbum & Spiritus sanctus, ergo. Et probatur ratione. Primò, in diuinis tot sunt personæ productæ quot sunt principia productiua habentia distinctas rationes formales producendi, sed ista sunt duo, ergo & personæ productæ. Probatur minor. Si tantum esset vnum principium productiuum, vel illud esset intellectus vel illud esset voluntas, vel aliquid ab intellectu & voluntate distinctum, sed neutrum horum. Probatur minor. Primo non intellectus neque voluntas, quia intellectus est principium productiuum naturale, & voluntas est principium productiuum liberum, sed esse principium productiuum naturale & liberum nõ possunt eidem principio productiuo conuenire secundum eandem rationem, cum implicet esse determinatum ad operationem ab intrinseco & non esse determinatum ad operationem ab intrinseco, ergo. Neque aliquid aliud ab intellectu & voluntate distinctum potest esse principium productiuum. Nam principium naturale & liberum habent impossibiles modos principiandi, ergo non possunt vni secundum eandem rationem conuenire. Neque obstat, si respondeas sic contingere in naturali & libero, quod contingit in necessario & contingenti, quare sicut nõ est inconueniens quod idem principium sit necessarium & contingens ita non est inconueniens quod idẽ principium sit naturale & liberum.

¶ Contra hanc solutionem sic argumẽtor. Pro quo nota, quod necessarium & contingens taliter inter se se habent quod necessarium includit perfectionem, contingens vero imperfectionem, & omne imperfectum potest reduci ad aliquod perfectum, ex quo prouenit quod illud quod reducitur ad aliud habeat rationem imperfecti respectu illius ad quod reducitur, & per consequens illud quod reducitur

tur secundum genus suum est imperfectum. Principium autem naturale & liberum taliter inter se se habent, cum vtrumque sit secundum genus suum perfectum, quod nullo modo vnũ potest reduci ad aliud, quare ratio necessarii, & contingentis nihil concludit. Vnde probatur secunda conclusio à Doctore littera N. Quodlibet principium productiuum, quod non reducitur ad aliquod aliud principium prius, natum est habere productionem sibi adæquatam, sed principium productiuum naturale in diuinis & principium liberum sunt huiusmodi, & tantum sunt duo principia huius generis, ergo tantum sunt duæ productiones.

¶ Secunda conclusio. Sententia Durand non solum est falsa, verum etiam temeraria & forsitan erronea. Hæc conclusio probatur primo. Quia aduersatur non solum scholæ Theologorum, verum & communi doctrinæ sanctorum patrum.

¶ Secundo. Quia filius Dei est verbum propriè vt patet Ioannis 1. In principio erat verbum &c. Quam auctoritatem D. August. 15. de Trinitate cap. 1. intelligit de verbo proprio. Ait enim ibi, quod hoc nomen verbum magis significat verbum mentale nostrum, quam verbum vocale, & verbum Dei, quam verbũ mentale nostrum, sed de ratione verbi est, quod procedat per distinctionem, distinctio autem non pertinet immediate ad essentiam, sed ad intellectum, ergo principium immediatum, quo produciuntur filius Dei, non est natura, sed intellectus. Secundo. Paulus. 1. ad Corint. 1. appellat filium Dei sapientiam & 1. Ioann. appellat Spiritum sanctum charitatem, quæ loca sancti intelligunt de sapientia & charitate propriè, sed sapientia pertinet ad intellectum, charitas ad voluntatem, ergo. Neque obstat si respondeas, quod Deus dicitur charitas, nam licet hoc verum sit, D. Ioannes ibi non loquitur de charitate communi tribus personis, sed de charitate producta vel spirata, nam dicit ibi quod charitas est Deus, & quod est ex Deo, sed charitas communis tribus personis non est ex Deo, licet sit Deus.

¶ Tertiò ex Concilio Lateranensi sub Martino I. canonizatur sententia Augustini libro contra Arrianos, qui dicit, quod in mente nostra est imago Trinitatis quia memoria est similis Patri, intelligentia Filio, amor Spiritui sancto, quæ similitudo stat in hoc, quod sicut verbum nostrum procedit à memoria nostra, sic verbum Dei à memoria Patris, & sicut amor, procedit à voluntate & obiecto cognito, ita Spiritus sanctus à voluntate Patris & Verbi,

E 4 Vnde

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Vnde D. August. 15. de Trinitate ait quod sic verbum nostrum gignitur de scientia nostra, ita Verbum diuinum ex scientia patris. Quam authoritatem optimè explicat Doctor in 1. dist. 27. quæst. 2. Ex quibus omnibus inferitur, sententiam Durandi esse in fide periculosa, quia cum se opponat clarissimo sensui scripturæ & Concilij, parum abest, Dicebam, etiam esse temerariam, quia sicut temerarium est incedere contra flumen rapidissimum, ait se opponere & incedere contra torrentem Sāctorum & Doctorum scholasticorum. Quare legendus est D. Anselmus in Monologio, à cap. 8. vsque ad 12. & in Profologio capit. 33. D. August. 15. de Trinitate, omnes Doctores scholastici, in 1. dist. 10. cum Magistro & Doctore dist. 2. q. 3. D. Thom. 1. part. q. 27. per totam materiam de Trinitate.

*Quartara-
tio.* ¶ Vltimo concluditur, sententiam Durandi esse irrationabilem, nam nullam relinquit viā declarandi, quomodo in Deo sint duæ productiones siue processiones, & non plures, non enim potest declarari ex intellectu & voluntate, cum iuxta hanc sententiam Durandi Filius & Spiritus sanctus non procedunt per intellectum & voluntatem, neque possunt intelligi tales productiones per productionem naturæ creatæ. Nam, natura creata non habet nisi vnicum tantum modum communicandi se, neque potest declarari ex vnitatem essentiae, quod non sint nisi tantum duæ productiones: nam ex hac tantum colligitur, tantum vnicam esse productionem, neque potest cognosci ex infinitate essentiae, nam ex hac potius colligitur quod in Deo sint infinite productiones. Cum igitur secundum fidem dicendum sit in diuinis tantum esse duas productiones, dicendum igitur est alteram esse per intellectum & alteram per voluntatem. Et respondetur argumentis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Primo ad argumenta adducta in principio quæstionis.

Ad primum.

¶ Ad primum distinguendo maiorem. Vel ipsa natura est principium immediatum productionis vel non, & tunc si sic, transeat antecedens, tamen quia natura diuina non est immediatum principium productionis Filij & Spiritus sancti, ideo alio modo communicatur filio, & alio Spiritui sancto.

Ad secundum.

¶ Ad secundum respondetur, quod quando Philosophus ponit ibi differentiam inter naturam & intellectum, idem est ac si dicat, aliud est agens produciens per naturam, & aliud produciens per intellectum; & agens per intellectum idem est ac agens liberum, quare

sensus philosophi est. Agēs aliud est naturale aliud liberum.

¶ Ad tertium respondetur quod illa maxima habet verum in productionibus eiusdem rationis ex parte principij productiui; secus autem quando principia productiua sunt distincta, sicut v. g. si homo genitus anihilaretur à Deo, & idem numero per creationem produceretur terminus formalis & totalis est idem, productiones specie distinguuntur. Similiter ignis & generatur ab igne, & generatur à Sole per concursum radiorum, vti in speculo concauo contingit rana etiam & mus generantur & per putrefactionem, & per propagationem.

Ad tertium.

¶ Ad argumenta pro sententia Durandi. Quod Verbum diuinum habet rationem termini in trinsic respectu dictionis, non tamen respectu intellectiois: nam vt infra dicemus Verbum diuinum procedit à memoria patris non ab intelligentia, & per hoc respondetur ad secundum.

Ad argumenta pro Durando.

T E X T V S.



Mnis pluralitas reducitur ad vnitatem vel ad paucitatem tantam ad quantam reduci potest ergo pluralitas principiorum actiuorum vel productiuorum reducitur ad vnitatem vel ad tantam paucitatem ad quantam potest reduci, sed non potest reduci ad aliquod principium vnum aliud ab istis. Probatio. Quia principia productiua, quæ sunt natura & voluntas habet oppositos modos principiandi quia alterum inclinatur ex se ad agendum naturaliter. Alterum libere, & in potestate sua habet producere ita quod ad hoc ex se naturaliter non inclinatur. Si autem reduceretur ad aliquod vnum principium productiuum illud haberet determinate alterum modum principiandi alterius istorum principiorum vel enim esset productiuum ex se determinate & tunc per modum naturæ. Vel non ex se determinate sed libere, & ita per modum voluntatis, ergo non possunt reduci ad aliquod vnum principium quasi tertium ab istis (& paulo infra.) Hæc autem duo principia secundum rationes suas principiandi debent poni in primo quia in ipso est omnis ratio principij quod non reducitur ad aliud principium: prius igitur sunt tantum

tantum duo principia productiua alterius rationis in primo productiuo. dist. 2. quæstione. 7. litera. M.

EXPLICATIO LITERÆ.



ITERA hæc Doctoris non alia indiget explicatione: quam quæstione super eam assignata: cum sit ratio præcedentis conclusionis qua Doctor probauit in diuinis plures esse productiones. Et sic circa illam tantum queritur vtrum sit vera. De cuius veritate patebit in quæstione.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum ratio Doctoris, qua probat in diuinis esse duas productiones, sit sufficiens.

*Primum
argum.*



RO parte negatiua arguitur primo. In diuinis nõ tantum intellectus de se est determinatus ad agendum, sed etiam natura vt est principium & origo & fundamentum ipsius intellectus, ergo sicut aliqua productio est per intellectum: aliqua productio etiam debet esse per naturam.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo. Actus distinguuntur potentias quia potentia distinguuntur per actus sed actus essentialis in diuinis distinguuntur a notionalibus, ergo actus essentialis & notionales non sunt ab eisdem potentijs.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Tã actus operatiuus, quam productiuus est actus secundus supponens vterque memoriam fecundam, sed pater diuinus actum productiuum generat filium, ergo pater diuinus actum operatiuum aliquid producit, vel saltem aliquid operatur.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Principiare necessario & contingenter ita sunt opposita modo operandi, sicut operari naturaliter & liberè, sed idem principium potest esse necessarium & contingens, ergo & naturale & liberum.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum. Quod in diuinis quidam actus sunt qui omnibus personis cõueniunt, quidam verò qui vni aut alteri personæ. Actus qui communes omnibus personis sunt, essentialis à Theologis appellantur, quare essentialia secundum communem sententiam Theologorum in diuinis sunt indiuisa & indistincta, actus verò qui vni aut alteri personæ cõueniunt & non omnibus, notionales dicuntur vti generare & spirare. Ex quo infertur, quod

cum in diuinis duos intelligamus actus intellectus diuini: alterum quo Pater, Filius & Spiritus sanctus intelligunt, qui idem numero in Patre & Filio & Spiritu sancto reperitur, actus essentialis, notitia essentialis & notitia ingenta nuncupatur, alter verò actus est intellectus diuini, qui productiuus dicitur, quo actu Pater diuinus filium generat, filius tamen aut Spiritus sanctus minime generat, quare Patri tantum conuenit: & ob hoc actus notionalis dicitur, & idem philosophandum est de voluntate, quæ similiter duos actus habet &c. Scilicet & quo Pater Filius & Spiritus sanctus diligunt, & volunt, qui amor essentialis dicitur: & actus essentialis, & quo pater & filius producant Spiritum sanctum, qui actus notionalis appellatur.

¶ Secundo est notandum. Quod isti duo actus

Notab. 2.

habent ordinem inter se, nam cum secundum Theologos essentialia sint priora notionalibus non prioritate temporis neque naturæ, sed originis, vel nostri modi intelligendi. Hinc prouenit illud commune dictum quod essentialia sunt priora notionalibus.

¶ Tertio est notandum cum Doctore distin. 2.

Notab. 3.

quæst. 7. infra literam O. ibi ad secundum dubium, quod licet actus productiuus præsupponat actum operatiuum, & quodammodo præexigat illum, nihilominus tamen actus productiuus non causatur ab operatiuo. Sicut v. g. si lucere esset actus immanens solis, & illuminare esset transiens, lucere in tali casu esset actus operatiuus solis, illuminare vero esset actus productiuus, & tunc prius esset solem lucere, quam illuminare, & illuminare præexigeret lucere, tamen lucere non esset causa illuminationis; licet sol non possit illuminare nisi prius luceret. Vnde inter istos actus, scilicet lucere & illuminare, esset ordo, non causæ ad effectum, sed effectuum ordinatorum ad eandem causam communem ambobus; ita in proposito se habent intellectio essentialis, siue intelligere & dictio, notionalis siue producere inter se.

¶ Quarto est notandum. Quod isti duo actus

Notab. 4.

(scilicet intelligere quo Pater Filius & Spiritus sanctus intelligunt, & dicere, quo Pater producit Verbum) vterque supponit memoriam fecundam, aliter tamen & aliter. Nam intelligere supponit memoriam fecundam tanquam principium operatiuum, dicere verò supponit eandem, tanquam principium productiuum. Et ratio huius est. Quia vtraque notitia tam essentialis & ingenta, quam notionalis & genita necessario & intrinsecè requirunt intellectum diuinum & essentialiam sibi

E 5 præsen-

præsentem in ratione obiecti, & quia intellectus diuinus illa notitia ingenita taliter intelligit, ac si ipsam produxisset, ideo quia ex memoria fecunda resultat notitia ingenita quasi per modum emanationis, & non elicitur ab ipsa memoria fecunda, sed est innata, ideo vocatur illa notitia operatio, & memoria fecunda principium operatiuum, & quia memoria fecunda si illam notitiam non haberet naturaliter innatam, posset eam producere, dicitur talis notitia quali producta, & non dicitur producta. Dicere autem supponit memoriam fecundam tanquam principium productiuium quo, & verbum quod est terminus dictionis supponit memoriam fecundam tanquam principium productiuium, & per consequens dicitur notitia producta.

Notab. vltimū. ¶ Vltimò est notandum cum Doctore vbi supra in fra literam Q. quod indisciplinati hominis est omnium quærere causas, quare querenti quare Pater actu productiuo producit, & non operatiuo; respondendū est quia hoc est hoc, & illud est illud, vel si hoc non placet, potest secundum responderi. Quod ideo Pater producit actu productiuo & non operatiuo, quia actus productiuus non est gratia sui, neque est sibi finis, actus autem operatiuus est gratia sui. Neque obstat si dicas quod actus operatiuus non est gratia sui, vt patet in nobis, nā ex pluribus actibus intelligendi efficitur habitus: facillime enim respondetur contra Caietanum (cuius est argumentum) quod aliter se habet actus operatiuus respectu habitus, & aliter se habet actus productiuus respectu termini. Nā actus operatiuus respectu habitus habet se sicut causa ad suum effectum, nam quando dicimus quod ex pluribus actibus generatur habitus, illi actus concurrunt in genere causæ efficientis, at vero actus productiuus cōcurrit ad productionem termini tanquam actio. Ex quo provenit secunda differentia, quod actus operatiuus non requirit per se habitum vt docet Doctor in 1. dist. 3. At vero actus productiuus necessariò per se requirit terminum, cum nulla sit actio absq; termino: quod si adhuc quæras quare natura increata habeat duplicem modum communicandi se, & natura creata minime sed vnicum tantum. Respondeo cum Doctore vbi supra à litera V. vsque ad literam X. quod quia omnis causa respectu alicuius effectus vel est vninoca vel æquiuoca & nullus effectus sit præstantior sua causa: hinc provenit quod, cum natura creata cōmunicet supposito naturam, principium communicandi illā sit natura, quare licet intellectus & voluntas sint idem realiter cum natura creata, scilicet cū

anima, vt docet Doctor in 2. dist. 16. & similiter possent habere operationes sibi adequatas quoad operari, id est possent habere tantā operationē quātam virtutē actiuam habent, & tantū intelligere quantum possunt intelligere, & velle quantum possunt velle, nihilominus tamē operationes intellectus & voluntatis nō possunt ipsis principijs adæquari in esse naturæ. Ista igitur est differentia inter naturam creatam, & increatam, quia principium operatiui in natura creata, tantum formaliter ab ipsa natura distinctum, quale verbi gratia est intellectus vel voluntas, licet possit habere operationem adæquatam sibi in operando, non tamen potest habere operationem adæquatam sibi in essendo. Et ob hoc quidquid producit in nobis per actum intellectus & voluntatis est accidens, at verò in natura increata productio tam intellectus quā voluntatis adæquat rationem principij tam in essendo quam in producendo. Quia intellectus per dicere producit verbum adæquans ipsum intellectum in producendo, quia intellectus producit verbum producit quantum potest producere, & etiam adæquat intellectum in essendo: quia habet eandem essentiam numero, eandem infinitatem. Cum igitur in natura increata productio & productum adæquent rationem principij in essendo & in producendo, hinc provenit quod productum in diuinis tam per intellectum quā per voluntatem sit substantia, & cum duplex sit modus producendi, duplex est modus communicandi naturam.

¶ Respondetur argumentis.

¶ His positis quia tota difficultas huius quæstionis consistit in solutione argumentorum respondetur argumentis.

¶ Ad primum. Quod natura in diuinis non est immediatum principium productiuium, sed operatur per intellectum & voluntatem, quare absolute negandum est antecedens quia nō tantum intellectus est principium productiuium, sed etiam essentia, imo essentia in ratione obiecti concurret cum intellectu ad vnā productionem, & cum voluntate ad aliam.

¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & ad minorem dicitur quod actus essentialis (qualis est intellectio) & actus notionalis (qualis est dictio) non arguunt aliud & aliud principium, aliam & aliam potentiam cum eadem memoria quæ est principium actus operatiui, sit & principium actus productiui, iuxta modum explicatum in tertio notabili.

¶ Ad tertium respondetur Patrem diuinū actu productiuo producere non tamen operatiuo,

*Ad primū
argum.*

*Ad secundū
argum.*

*Ad tertium
argum.*

Ad quartum argumentum. ¶ Ad quartum responsum est supra dubio præcedenti. Quod oppositi modi principiandi sunt duplices, quidam enim nullam includunt imperfectionem & supponunt perfectionem simpliciter, ut generare & spirare in diuinis: qui supponunt intellectum, & voluntatem, qui sunt perfectiones simpliciter. Alij vero modi principiandi inclu-

dunt imperfectionem saltem ex vna parte, ut creare ponit enim imperfectionem non in Deo, sed in creatura. Vnde omnis causa, siue omnis effectus contingens imperfectionem dicit in quantum cōtingentia sunt, quia dicunt in sua ratione posse impediri. Ex quo infertur quod cum modi principiandi primo modo neutrum includat imperfectionem, neuter potest ad alterum reduci, quod non contingit in necessario & contingenti.

DISPUTATIO SEXTA

De pluralitate personarum, continet

septem Quæstiones.

Prima, Vtrum cum vnitae essentiae stet pluralitas personarum.

Secunda, Vtrum in diuinis vltra essentiam & personas detur hic Deus indiuiduum Deitatis.

Tertia, Vtrum sic Deus, prout à personis distinguitur, possit generare, vel aliquid producere.

Quarta, Vtrum ista propositio in rigore logico sit vera, essentia generat, vel generatur.

Quinta, Vtrum ratio Doctoris, qua probat hanc propositionem, essentia generat, esse falsam, sit vera.

Sexta, Vtrum Deus generet Deum.

Septima, Vtrum sicut ista propositio, Deus generat Deum, est vera, ita ista Deus non generat Deum.

TEXTVS.

Ad primam quæstionem dico, quod simul stant vnitae essentiae & pluralitas personarum, quod apparet de solutione quæstionis præcedentis, quia simul est ibi pluralitas cum ista vnitae dist. 2. quæst. 7. littera. CC.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX dictis in præcedenti disputatione supponit Doctor, in diuinis plures esse personas, & cum de fide Catholica sit, esse tres personas in vnitae essentiae, in præsentiarum quærit Doctor modum, quo tres personae sunt eadem essentia, & eadem essentia est tres personae. Ut autem istud ostendat, proponit conclusionem de fide, nempe. Cum vnitae essentiae stat pluralitas personarum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum cum vnitae essentiae stet pluralitas personarum.

RO parte negatiua est primum argumentum. Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se, sed personae diuinæ sunt idem in essentia, ergo non possunt esse plures inter se: & per consequens cum vnitae essentiae non est danda pluralitas personarum.

¶ Secundo. Quidquid alicui conuenit, aut est ei accidentale, aut substantiale. Sed relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum non sunt accidentales essentiae diuinæ, ergo conueniunt ei substantialiter, & essentialiter: sed si, quod essentialiter vel substantialiter cōuenit essentiae, plurificatur, plurificatur & essentia, ergo si sunt plures personae diuinæ, sunt plures essentiae diuinæ.

¶ Tertiò. Si sunt plures personae diuinæ, ergo sunt plura distinctiua diuinarum personarum. Tū sic. Vel illa distinctiua sunt entitates possibiles, aut necessariae: non primum. Quia sequeretur, quod personae diuinæ non essent necesse esse, cum essent constitutae ex constitutiuo possibili, quod potest scilicet esse & non esse. Neque secundum. Quia sequeretur, quod personae diuinæ similiter possent esse & non esse. Probatur sequela. Personae diuinæ habent necesse esse ab essentia: & etiam à relatione, & relatio non est essentia, ergo posita essentia, etiam si relatio non esset, haberent esse, & sublata relatione, etiam si essentia esset, non haberent esse: ergo essent, & non essent: hoc implicat, ergo & implicat, quod cum vnitae essentiae stet pluralitas personarum.

¶ Pro

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò cum Doctore in 1. d. 2. quæst. 7. littera CC. Quòd sicut illa, quæ repugnant inter se se, ex suis rationibus formalibus repugnant, ita illa, quæ sunt compossibilia, ex suis rationibus formalibus sunt compossibilia.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum. Quòd natura non se habet ad suppositum, sicut vniuersale ad singulare, & ratio huius est. Quia in accidentibus inuenitur singularitas absque supposito, & etiam in natura humana assumpta à Verbo diuino reperitur singularitas creata, non verò suppositum creatum. Vnde Lichetus asserit ibi, quòd natura non se habet ad suppositum, sicut vniuersale ad singulare: quia natura, vt contracta ad singulare, distinguitur ab ipsa, vt contracta ad esse indiuidui, vel suppositi, quare non ex eo, quòd natura est singularis, ideo est suppositum. Aliter autem explicat Barginus, quomodo natura non se habet ad suppositum, sicut vniuersale ad singulare, quia natura & singulare vel sunt non idem formaliter, vel tantum formaliter distinguuntur: at verò ratio naturæ & ratio suppositi realiter distinguuntur. Ex quo inferitur secundum ipsum, quod non est concedendum, naturam diuinam esse in pluribus singularibus, sicut conceditur, naturam diuinam esse in pluribus suppositis. Nā licet tres personæ diuinæ sint tria supposita, sunt tamen hic Deus, & hoc singulare: & sicut non concedimus, naturam diuinam esse in pluribus Dijs, ita neque esse in pluribus singularibus: essentia igitur diuina significata per modum naturæ appellatur deitas, significata tamen per modum naturæ contractæ ad singularitatem appellatur hic Deus.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd natura & suppositum in hoc distinguuntur, quòd natura est communicabilis vt quo, & vt quòd: suppositum verò est incommunicabile vt quo, & vt quod. Pro quo est notandum cum Doctore littera DD. quod communicabilitas contingit dupliciter, scilicet per informationem siue vt quo, vel per identitatem, siue vt quod. Communicabilitas per identitatem est, quando illud, quod communicatur, est idem realiter cum illo, cum quo communicatur, & hoc modo communicatur vniuersale singulari, & natura communicatur supposito: communicabilitas autem per informationem est, quando illud, quod communicatur, non est idem cum ipso, cui communicatur, licet sit in ipso. Sicut v.g. albedo communicatur subiecto, & parieti, distinguitur tamen à pariete, licet sit in ipso pariete. Natura igitur est communicabilis & vt quo: & vt quòd, siue per informationem,

vel per identitatem, suppositum autem utroque modo est incommunicabile. Ex quo inferitur, quòd licet anima separata sit per se existens, quia tamen nō est per se subsistens, neque incommunicabilis, sed communicabilis vt quo, & per informationem, ideo non est suppositum, licet sit singularis.

¶ Vltimo est notandum, quòd vnicuique quo correspondet suum quòd, vel quis, id est, cuiusque naturæ in abstracto consideratæ respondet suū concretum: vt humanitati homo & Deitati Deus. De qua re quæstione sequenti.

¶ His positis sit conclusio. In diuinis cum unitate essentiæ stat pluralitas personarum. Hæc conclusio est de fide, determinata in quāplurimis Concilijs. Quæ probatur primo. Quæcunque natura est communicabilis pluribus per identitatem vt quod: sed diuina essentia est natura, ergo cōmunicabilis per identitatem, vt quod: sed non est diuisibilis, ergo eadem numero in omnibus, & per consequens cum unitate essentiæ stat pluralitas personarum.

¶ Secundò. Omnis perfectio simpliciter est pluribus communicabilis, sed essentia diuina est perfectio simpliciter, ergo. Probatur primò ex Diuo Anselmo in Monologio cap. 15. vbi diffiniens perfectionem simpliciter, sic ait. Perfectio simpliciter est, quæ melius est ipsum, quàm non ipsum. Pro cuius explicatio ne vide Doctorem in quodlibetis quæst. 5. littera M. vide & Paulum in 1. dist. 2. fol. 72. dicto 59. vbi sic ait explicans istam propositionem. Ponamus igitur A. esse suppositum, & esse bonitatem in A. & B. esse suppositum, & esse Angelum, & C. esse suppositum, & esse hominem. Tunc sic. Bonitas est perfectio simpliciter, quia in quocunque supposito secundum rationem suppositi tantum melius est habere bonitatem, quàm habere naturam angelicam, siue humanam, & ratio est, quia cum A. quod est suppositum ex hypotesi habeat bonitatem, poterit peruenire ad infinitatem, quæ repugnat & Angelo, & homini, cum homo & Angelus ex suis quidditatibus formaliter includant limitationem, quàm bonitas secundum suam rationem formalem minimè includit: dicitur autem secundum rationem suppositi tantum, & non secundum rationem talis suppositi, quia equo vel leoni, secundum quòd talia supposita sunt, non tantum repugnat sibi bonitas infinita, verum & bonitas, nisi entitatiua. Omnis igitur perfectio simpliciter est pluribus communicabilis, cū in quocunque supposito secundum rationem suppositi tantum melior est ipsa, quàm non ipsa. Modo probatur consequentia. Si natura di-

Notab. vlt.

Conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

uina

uina determinaret sibi, vel si natura diuina ex natura sua esset determinata ad subsistentiam vnicam incommunicabilem, ergo cū in quocunque supposito nō esset melior ipsa, quā non ipsa, non esset perfectio simpliciter; cum igitur sit perfectio simpliciter, pluribus erit communicabilis &c.

Tertia ratio. ¶ Tertiō probatur conclusio. Suppositum secundum rationem præcisam suppositi, & secundum quam constituitur in esse suppositi, non dicit perfectionem, & per consequens nō est inconueniens, quod suppositum nō includat quamlibet rationem per identitatem, & ut quod, ergo cum vnitatem essentia potest stare alia & alia ratio suppositi, & hoc sine diuisione nature, ergo plura supposita possunt in eadem numero natura diuina reperiri.

Quarta ratio. ¶ Quartō probat Doctor cōclusionem ex infinitate. Quæ secundum ipsum in quodlibetis, quæst. 5. arti. 3. in responsione ad vltimum ante litteram X, non est de quidditate essentia diuinæ, sed modus intrinsecus eius. Et pro explicatione rationis est maximè aduertendum. Quod inter formas substantiales (loquendo de formis in formantibus) præstantior est forma rationalis, quæ aliquid habet perfectionis, & aliquid imperfectionis: habet enim imperfectionis, quia cum sit forma, habet rationem partis: habet autem perfectionis. Primò. Quia non est limitata ad certam partem corporis. Secundò. Quia non diuiditur, sed eadem numero est in omnibus partibus corporis. Tertiò. Quia sine distinctione tribuit totum esse cuiuslibet parti corporis. Hoc posito probatur modò conclusio. Quælibet perfectio, quæ in creaturis reperitur absque imperfectione, est tribuenda Deo: sed anima intellectiua ex eo, quod est aliquantulum illimitata in perficiendo partes corporis indiuisibiliter, cum sit tota in toto, & tota in qualibet parte non extenditur, neque per se, ut quantitas, neque per accidens ut albedo, sed eadem numero est in pluribus partibus corporis, ergo essentia diuina, quæ illimitatior est, cum sit omnibus modis infinita, poterit esse in pluribus suppositis absque eius diuisione: & per consequens cum Vnitatem essentia potest stare pluralitas personarū.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primū respondetur cū Doctore. Quæcunque sunt eadem vni tertio aliqua identitate, tali identitate erunt idem inter se. Ex quo infertur, quod nō sequitur, Pater & Filius sunt idem in essentia, ergo sunt idem inter se. Sed sequitur, quod sunt idem in eo, in quo conueniunt, scilicet in essentia: & hoc verum est, nā eadem essentia, quæ est pater, est essentia, quæ

est filius: sicuti & idem Deus, qui est pater, est idem Deus, qui est filius: non tamen sequitur, ergo eadem persona, quæ est pater, est eadem persona, quæ est filius, quia pater & filius nō conueniunt in ratione personæ: cum eadē ratione personæ non sit in Patre & Filio, sed alia & alia. ¶ Vel secundò respondetur. Quod maior est vera, quando medium est limitatum, secus autem, quando illimitatum, & infinitum: sicut v.g. licet tempus præteritum & futurum sint præsentia in nunc æternitatis, non tamē sunt præsentia inter se, quia illud medium, scilicet nunc æternitatis, est illimitatum. Tertiō potest responderi cum D. Tho. 1. par. q. 78. ar. 3. ad tertium. Quod quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se, quando illa sunt idem vni tertio & re & ratione: at vero Pater & Filius licet sint idem re cum essentia, distinguuntur tamen ratione ab ipsa.

¶ Ad secundum respondetur (pro quo videndus est Doctor in vniuersalibus quæst. 34. & 35. & 7. metaph. quæst. 2.) Quod accidentale sumitur dupliciter. Vno modo pro illo, quod est extra essentiam alicuius rei, & hoc modo omnia prædicata, quæ dicuntur de specie extra genus & differentiam sunt accidentalia: quia non sunt quidditatiua, neque essentialia. Secundo modo sumitur accidentale pro illo, quod aduenit enti completo & perfectò. Hoc posito respondetur ad argumentum. Quod relationes diuinæ in ordine ad essentiam non sunt accidentales secundo modo. Quia tamen non sunt de essentia essentia, cum nullum relationum sit de essentia absoluti, possunt accidentales primo modo appellari. Ita Doctor in 1. dist. 2. littera LL. ad secundum principale.

¶ Ad tertium respondetur negando consequentiam. Quia licet relationes sint necesse esse, cum non sint totaliter constitutivæ, cum ex essentia & relatione constituitur persona, posita quacunque, nempe essentia, vel relatione, & sublata quacunque, scilicet essentia vel relatione necessario tollitur persona.

T E X T V S.



Otandum, quod natura non se habet ad suppositum, sicut vniuersale ad singulare. Quia in accidentibus inuenitur singularitas sine ratione suppositi: in substantia etiam. Nostra enim natura a thoma assumpta est à verbo secundum Damascenum, non tamen suppositum nostræ naturæ. Neque se habet natura ad suppositum, sicut

Ad secundum argum.

Ad tertium argum.

sicut quod ad quod. Nam cuiusque quo correspondet proprium quod vel quis, & ita sicut natura est quod, ita habet proprium quod vel quis, quod non contrahitur ad suppositum, distinctione. 2. quaest. 7. infra literam. CC.

EXPLICATIO LITERAE.



In hac litera Doctor quandam assignat conclusionem, nempe quod unicuique quod correspondet suum quod, vel quis. Ex qua communiter tenetur in schola Scotistarum. In diuinis ultra essentiam & personas dari hunc Deum individuum Deitatis substantia absoluta communicabilis tribus personis. Qui non est persona, cum persona requirat ad rationem personae substantiam incommunicabilem. Nec dicit essentiam; quia essentia significat naturam diuinam per modum abstracti. At vero hic Deus significat eandem naturam diuinam ad modum concreti. Et cum sit hic Deus idem cum essentia, & idem cum personis; & ob hoc non ponat in numerum nec facit pluralitatem: ideo in diuinis non est quaternitas. In hanc sententiam Doctoris veniunt quam plurimi ex Thomistis, licet alij ab illis dissentiant, & à Doctore. Quorum gratia, & ut veritas doctrinae Doctoris magis luceat praesentem propono quaestionem.

QVÆSTIO II.

Verum in diuinis ultra essentiam & personas detur hic Deus individuum Deitatis.



Haec re duplex est principalis sententia. Prima est Durandi in 1. distin. 4. quaest. 2. & Capreoli quaest. 1. quos sequitur Torres super primam partem D. Tho. 1. part. quaest. 39. art. 4. in 2. parte Commentarii. Qui asserunt. In diuinis ultra essentiam & personas non esse ponendum hunc Deum individuum Deitatis. Et fundamentum huius sententiae est. Quia nomen Deus de materiali primo significat personas relativas, & non aliquid singulare absolutum. Probant autem istam sententiam quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Actiones sunt suppositorum, sed hic Deus in concreto habet multas actiones, quae illi immediate conueniunt, uti creare &c. ergo non est ponendus. Sic Deus aliquo modo distinctus ab essentia & tribus personis.

¶ Secundo. Hic Deus singularis absolutus praeter intellectus personis est per se existens, ergo cum tres personae diuinae sint etiam per se existentes, erit in diuinis quaternitas, consequens est haereticum, ergo, &c.

¶ Tercio. Si aliqua ratione est ponendus hic Deus in diuinis distinctus ab essentia tribus personis, maxime propter rationem Doctoris, scilicet, quod unicuique abstracto correspondet suum concretum, & unicuique quod, respondet suum quod, sed ista ratio est falsa, ergo. Probatur minor. Hic homo de formali dicit hanc humanitatem, & de materiali dicit hoc suppositum naturae humanae, ergo & hic Deus, qui de formali dicit hanc Deitatem, de materiali primo significabit hoc suppositum, & non aliquid à suppositis distinctum.

¶ Quarto. Si tres personae diuinae, quatenus sunt tres personae, assumerent eandem numero naturam humanam singularem, essentque tres personae, in tali casu esset hic homo, & non tres homines: & tunc hic homo de materiali primo non significaret aliquid commune tribus personis, sed ipsas tres personas, ergo cum personae diuinae habeant eandem numero naturam diuinam, & idem quod, non correspondebit sibi aliquid singulare absolutum, & idem quod distinctum à tribus personis, quod appellatur hic Deus, sed de materiali primo significabit personas.

¶ Quinto. Hic spirator quauis de formali significet unum quod, scilicet eandem virtutem aspiratiuam, de materiali enim primo significat personas Patris, Filij, & non aliquid singulare commune utrique distinctum aliquo modo ab ipsis, ergo, quauis hic Deus de formali significet unum quod, de materiali primo non significabit unum quod singulare, sed ipsas tres personas diuinas.

¶ Secunda sententia est Doctoris in 1. distin. 2. quaest. 7. infra literam CC. ibi. Nam unicuique correspondet proprium quod. Et distin. 4. q. 1. in responsione ad quaestionem, ibi. Quia cuiuslibet entitati formali correspondet adaequate aliquid ens. Vel aliud ens entitate tali. Ista autem Deitas, quae est entitas formalis quia se tota est forma non habet sic sibi adaequate correspondens quod, nisi Deum. Hanc sententiam sequuntur omnes Scotistae. Quam etiam defendit Caietanus 1. parte quaest. 39. art. 4. & 5. & 3. parte quaest. 2. ar. 2. Eandem defendit Michael de Palacios in 1. distin. 4. quaest. 1. Bañes. 1. parte quaest. 39. arti. 4. ubi ait. Fundamentum Caietani est, quod naturale est cuiusque nomini concreto, ut supponat pro habente naturam per se loquendo, unde hoc nomen Deus primo

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Secunda sententia.

Primaria ratio.

primò & per se supponit pro singulari immediato naturæ diuinæ, quod est hic Deus, & aliquando ratione alicuius notionalis adiuncti supponit pro personis. Hanc sententiam dicunt Thomistæ esse D. Thomæ: nam in illo arti. 4. quæst. 39. primæ partis, asserit D. Thomas, quòd hoc nomen Deus aliquando supponit pro essentia ut in hac, Deus creat, ex quo sic. In hac propositione, Deus creat, ly Deus non supponit pro essentia in abstracto, ergo pro essentia in concreto, sed essentia in concreto est hic Deus, & non personæ, ergo hic Deus de materiali primò secundum Diuum Thomam non significat personas. Et confirmant. Quia in articulo citato dicit D. Thomas quòd aliquando hoc nomen Deus supponit pro personis, ergo secundum Diuum Thomam, quando supponit pro essentia in concreto, non supponit pro personis. Et per consequens hic Deus de materiali primò non significat personas. Et præterea. Quia D. Tho. 3. par. quæst. 3. art. 3. ait, quòd si per intellectum separemus deitatem à personalitate, & personalitates relatiuas à Deitate possemus adhuc intelligere, Deitatem posse assumere naturam humanam, sed Deitas in abstracto non assumeret naturam humanam, ergo hic Deus in concreto.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione igitur huius questionis est notandum primò. Quod istæ duæ sententiæ inter se contrariæ in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. Conueniunt igitur inter se, quia utraque ponit, quòd ly hic Deus dicitur de personis. Et hoc est certissimum secundum fidem, cum sit de fide, quòd pater est hic Deus, & quòd hic Deus generat. Differunt tamen inter se, quia prima opinio tantum ponit vnum materiale, scilicet personas diuinas, at verò secunda opinio ponit duplex materiale, alterum primum, alterum secundum, primum hunc Deum, secundum personas diuinas. Unde quia prima opinio non ponit nisi vnum materiale, ideo respondet, quòd hic Deus de materiali primò tantum significat personas: quia verò secunda opinio admittit duo materialia, ideo ad quæstionem dicit, quòd ly hic Deus de materiali primò tantum dicit, hunc Deum singularem absolutum communem tribus personis, de materiali autem secundò dicit ipsas diuinas personas.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum. Quòd materiale primum & secundum in hoc distinguuntur. Quòd materiale primum adæquat ipsum formale, & quantum ad esse, & quantum ad prædicari. Nam de omnibus illis, de quibus dicitur formale, dicitur & materiale primum. At verò materiale secundum licet in diuinis adæquet

ipsum formale quantum ad esse, non tamen quantum ad prædicari, id est, licet Pater sit totum, quòd est essentia, non tamen prædicatur de omnibus, de quibus essentia dicitur. Quia essentia prædicatur de filio in hac propositione, filius est essentia: Pater tamen non prædicatur de filio. Nam falsum est dicere, quòd filius est Pater.

¶ Tertiò est notandum. Quòd ex diuersitate fundamentorum vtriusque opinionis confurget diuersitas in utraque sententia. Nam secundum Doctorem vni quidditati singulari in abstracto ex parte significati materialis correspondet sibi vnum, ut vnum. Quòd autem illud vnum habeat rationem suppositi, hoc non conuenit quidditati singulari substantiali, ut quidditas est, sed quòd illud vnum habeat rationem suppositi oritur ex limitatione naturæ. Quòd autem illud vnum non requirat rationem suppositi oritur ex illimitatione naturæ, ut in natura diuina contingit. At verò contraria sententia habet pro fundamento. Quòd unicuique quidditati formali substantiali correspondet pro significato materiali suppositum. Quòd autem illi quidditati correspondeat vnum suppositum, prouenit ex limitatione naturæ. Quòd autem sint plura supposita prouenit ex illimitatione naturæ, quæ, cum eadē numero sit, pluribus suppositis comunicatur.

¶ Vltimò est notandum. Hanc esse differentiam inter substantias creatas & substantiam diuinam. Quòd substantia siue natura diuina habet ex se substantiam: at verò natura creata tantum subsistit in suppositis. Ex qua differentia prouenit, quòd in substantijs creatis tantum inueniantur duo, scilicet natura, & suppositum. Et ratio est. Quia tantum reperitur natura, & habens naturam, sed habens naturam in creatis est suppositum, ideo in illis tantum reperuntur natura & suppositum. Quia vero natura diuina ex se est existens & subsistens ultra naturam & suppositum, in ipsa reperitur hic Deus, id est, habens Deitatem distinctam à suppositis, quòd est communis tribus personis: quam comunicabilitatem non includunt personæ. His positis sit conclusio.

¶ In diuinis ultra naturam diuinam & personas datur hic Deus indiuiduum Deitatis per se subsistens tribus personis realiter comunicabilis. Hæc conclusio (quæ Doctoris est) probatur primò. Quia vni formali debet correspondere vnum materiale adæquate, sed Deitas dicit vnum formale, ergo primum materiale eius debet esse vnum, sed personæ diuinæ sunt plures, ergo primum materiale Deitatis non sunt personæ diuinæ.

Secundò,

Notab. 3.

Notab. vltimo.

Conclusio.

Poimartio.

*Secunda
ratio.*

¶ *Secundò.* Hic Deus de materiali primò non dicit vnam personam solam determinatam ad Patrem, vel ad Filium, vel ad Spiritum sanctum. Quia tunc ista propositio esset falsa. Deus est tota Trinitas, cum ista sit falsa, Pater est tota Trinitas, & sic de alijs, neque etiam de materiali primò dicit omnes tres personas quia tunc ista esset falsa, Pater est Deus, sicuti ista est falsa, Pater est tres personæ, neque etiam dicit de materiali primò personam in communi, quia tunc ista propositio esset falsa, Trinitas est Deus, cum ista propositio sit falsa, Trinitas est persona in communi, neque etiam dicit personas in plurali, quia tunc ista propositio esset falsa, Pater est Deus, quia Pater non est personæ in plurali, sed persona in singulari, ergo Deus de materiali primò non significat personam, neque personas, sed aliquod singulare absolutum commune tribus personis; de quo verè dicitur, quòd sit Pater, & Filius, & quòd sit tota Trinitas, & quòd tota Trinitas sit hic Deus.

Tertia ratio.

¶ *Tertiò.* Essentia diuina non habet à personis, quòd existat, imò cum eadem existentia essentialis inueniatur in omnibus personis, talis existentia conuenit personis ab essentia, ergo essentia à se habet quòd existat, & per consequens, quod per se existat, cum existere, & per se existere in diuinis idem sit, prius igitur intelligimus naturam diuinam per se existentem, quàm intelligamus illam in aliqua persona: sed non intelligimus naturam diuinam per se existere in abstracto, cum natura in abstracto abstrahat ab existentia, ergo intelligimus naturam diuinam per se existentem in concreto: natura existens per se in concreto est hic Deus, ergo in diuinis datur hic Deus distinctus à personis.

*Quartara-
tio.*

¶ *Quartò.* Ista propositio est immediata. Hic Deus creat. Et ista est mediata. Persona creat, vel Pater creat, ergo hic Deus de materiali primò significat aliquod singulare absolutum, & non personam. Antecedens patet. Quia ista causalis est vera, quia hic Deus creat, persona creat, ergo istud prædicatum creare immediatius conuenit huic Deo, quàm personæ.

*Quintara-
tio.*

¶ *Quintò.* Ista propositio est vera. Deus generat eundem Deum. Ista autem est falsa. Persona generat eandem personam, ergo Deus, ut sic, non dicit personam. Et confirmatur. Non sequitur, vna persona generat aliam, ergo Deus generat eundem Deum, nisi Deus dicat aliquid in suo conceptu tanquam materiale primum, quod non dicit personam, ergo. Probatur antecedens. Ista consequentia non tenet in simili forma, ergo non est bona. Patet. Quia non

sequitur, vna persona humana generat aliam, ergo hic homo generat eundem hominem, imò deberet inferri, ergo hic homo non generat eundem hominem, ergo, cum in diuinis illa consequentia valeat, scilicet vna persona generat aliam, ergo Deus generat eundem Deum, & non valeat ratione formæ: tenet igitur ratione materiæ, & per consequens primum significatum materiale huius nominis Deus non est persona, neque personæ, sed aliquod singulare absolutum tribus personis commune.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Ad primum.* Quòd illa maxima. Actiones sunt suppositorum, habet quamplurimas expositiones. Pro quibus vide Doctorem in 4. dist. 12. quæst. 3. soluendo rationes principales. Pro nunc tamen dicitur, non recte allegari philosophum. Quia ut ex præmio metaphysicæ patet, actiones sunt suppositorum, vel singularium, vel circa singularia. Et quòd ista expositio sit tenenda, patet in anima separata: quæ licet non sit suppositum, adhuc tamè habet quamplurimas actiones, quales sunt intelligere & velle. Actiones igitur sunt singularium per se existentium primò & per se. Et quia hic Deus de materiali primò dicit singulare per se existens, licet non dicat suppositum, quia illa per se existentia est pluribus communicabilis, ideo possunt sibi quæ plurimæ actiones conuenire.

*Ad primū
argum.*

¶ *Ad secundum respondetur.* Quòd licet in diuinis sint tres personæ per se existentes, est etiam hic Deus per se existens. Neque ex hoc concedendum est, esse quatuor per se existentes, quia hic Deus non auget numerum, cum sit tribus personis communicabilis, sicut etiā, licet sint tres personæ & essentia, non dicunt in diuinis quaternitatem, quia numerus supponit distinctionem realem, & cum essentia non distinguatur realiter à personis, ideo non est alia numero à personis, quare distinctio formalis in diuinis non ponit in numerum.

*Ad secundum
arg.*

¶ *Ad tertium respondetur concedendo maiorem & negando minorem.* Et ad probationem dicitur, aliam esse rationem in natura creata & in natura diuina, ut diximus in notabili quarto.

*Ad tertium
argum.*

¶ *Ad quartum respondetur dupliciter.* Primo modo in via Doctoris negando hypotheseos. Nam impossibile est secundum ipsum, eandem numero naturam posse assumi à tribus personis. De quare Deo dante dicemus in disputationibus super tertium sententiarum. Vel secundo respondetur admissio casu cum Caietano, quòd illi naturæ humanæ non responderet sibi aliquod singulare, quia talis assumptio

Ad quartum.

assumptio nō cōuenit tali naturæ secundū suā rationē. Nā si illa relinqueretur secundū ordinē suæ naturæ, corresponderet sibi, sicuti ipsa est vnū quo, vnū quod. Et q̄ in tali casu correspōdeat sibi tria supposita, cōuenit illi quatenus eleuatur ad rē superioris naturæ, at verò natura diuina, cū semp̄ relinquitur secundū ordinē sibi cōuenientē, neq; possit eleuari, ideo cū sit vnū quo, necessariō correspōdet illi vnū qd̄.

Ad vlti.
argum.

¶ Ad vltimū respōdetur. Quod spirationi acti-
uæ (quæ est vnū quo in patre & in filio) nō cor-
respōdet sibi vnū qd̄, idest, vnū singulare ab-
solutū cōmune Patri & Filio, sed correspōdet
sibi dæ personæ (quidquid asserat Gabriel cū
suo Ochā in. 1. d. 12. q. 1.) Ita docet Doctor in
illa dist. q. 1. litera R. Et ratio huius est. Quia re-
latio aspiratoris ex natura sua habet, q̄ sit pro-
prietas Patris & Filij, & sic supponit patrē &
filium cōstitutos: & cū, p̄prietas nō habeat aliud
materiale, quā illud, cuius est p̄prietas, hinc
prouenit, q̄ spirationi actiue nō correspōdeat
vnū quod. Vel secundō respondetur. Quod illa
propositio. Vnicuiq; quo &c. debet intelligi
de quo essentiali & absoluto, at verò spiratio
actiua non est quid absolutū & essentialē, sed
relatio. Quare argumentum nihil contra præ-
cedentem doctrinam concludit.

Q V Æ S T I O III.

¶ Vtrum essentia diuina, vel hic Deus, prout à per-
sonis distinguitur, possit generare, vel
aliquid producere.

Primum
argum.



RO parte affirmatiua est primū
argumētū. Essentia cōmunicatur,
ergo essentia producit. Antece-
dēs est D. August. 15. de Trinit. c.
26. Et probatur cōsequētia. Quia
cōmunicare, & cōmunicari sunt relatiuē op-
posita, sed pater cōmunicat essentiam filio, er-
go essentia cōmunicatur filio, & non nisi per
pductionē ipsius filij, ergo essentia pducitur.

Secundum
argum.

¶ Secundō. Prædicatū, quod prædicatur per se
de subiecto, potest supponere, p̄ ipso subiecto;
sed essentia p̄dicatur de patre per se, ergo pōt
supponere, p̄ patre: sed ista p̄positio est vera.
Pater generat, ergo & ista. Essentia generat.

Tertium
argum.

¶ Tertiō. Quia saltim hic Deus, vt distinctus à
diuinis personis, poterit generare. Probatur an-
tecedēs. Illud, quod habet sufficiētissimū prin-
cipiū quo, & quod, pōt generare: sed hic De-
us, vt distinctus à diuinis personis, habet sufficiē-
tissimū principiū quo, & qd̄, ergo poterit gene-
rare. Maior est manifesta, & minor probatur
ex Doctore, qui in 4. d. 12. q. 3. in expositione
illius maxime. Actiones sunt suppositorū, as-

ferit, q̄ ad actionē sufficit subsistēs. Quare nō
est necessaria ratio suppositi, vt etiā diximus
quæstione præcedēti in solutione ad primum,
sed hic Deus, vt cōcipitur distinctus à diuinis
personis, est subsistens, ergo habet sufficiētissi-
mū principiū quod, & hic Deus, vt sic, habet
intellectū & essentiā sibi præsentē in ratione
obiecti, habet similiter volūtātē & essentiā si-
bi præsentē in ratione obiecti, habet denique
actū operatiuū, scilicet intelligere & velle, er-
go cū intellectus & essentia sibi præsens in ra-
tione obiecti sint memoria fecunda, poterit
habere actum productiuū. Patet sequela. Quia
sufficiētissimum principium quo ad genera-
tionem est memoria fecunda.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt no-
tanda nonnulla quorū primū est. Quod nomi-
na significantia Deum sunt in triplici differē-
tia: quædā enim significant in concreto Deū,
vti Deus, quædā verò significāt ipsum in om-
nimoda abstractione, vti essentia, & Deitas:
quædā verò medio modo se habēt, vti lumen,
sapientia, potētia, bonitas intellectus, voluntas
&c. Dicuntur autem medio modo significare,
quia licet nō cōcernant suppositū, neq; subsi-
stens per modū inherētis, quia tamen dicunt
ordinem ad actum, secundū hanc considera-
tionem cōcernunt suppositum, vel subsistens
ratione illius actus, ad quē ordinātur. Qui qui-
dem actus necessariō est suppositi vel subsi-
stentis. Sicut v. g. de sapientia dicitur Sapien-
tiæ 8. quod attingit à fine vsque ad finem for-
titer disponitque omnia suauiter. Et de proui-
dentia diuina dicitur, quod ab initio cuncta
gubernat. Et de iustitia, quod reddet vnicuiq;
quod suum est. Ista igitur nomina, licet sint
abstracta, concernunt tamen suppositum, vel
subsistens, quatenus dicūt ordinem ad actum
necessariō procedentem à supposito vel sub-
sistente.

¶ Secundō est notandū. Quod titulus quæstio-
nis intelligendus est in sensu formali, non au-
tem in sensu identico: nam de hoc infra dispu-
tabimus. ¶ His positis de hac re Doctor in 1.
dist. 5. q. 1. recēset errorē Abbatis Ioachim, qui
integrum (vt dicitur) composuit libellū cōtra
Magistrū Sententiarum, quem obtulit in Cō-
cilio Florentino, vt habetur in. c. 1. de summa
Trinitate & fide. In illo libello tres asserbat
p̄positiones, prima erat. Quod essentia gene-
rat, & generatur. Secūda erat. Quod tres perso-
næ diuine erāt vnū qd̄ vnitatē specifica. Terti-
a p̄positio erat. Qd̄ M. Sententiā, qui posuit
essentiā neq; generare, neq; generari, fuit hæ-
reticus, eo q̄ ponebat quaternitatē in diuinis.
Cōtra quē Abb. Ioachim scripsit D. Tho. opu-
sculo

Notab. 1.

Notab. 2.

Sententia
Abbas
Ioachim.

seculo. 4. ubi reputat, ipsum fuisse Arrianū. Et D. Bonaventura tractatu de aduētu ante Christi appellat illū pseudo Prophetā, & superbū hominē, habuisseq; plures errores, inter quos fuit futurū aliud testamētū vltra vetus & novū: attribuebatq; vetust testamētū patri, novum filio, & illud, quod futurum dicebat, Spiritui sancto. De quo Abbas vbertinus in volumine de vita Christi dicit retractasse sententiā in extremis, illuminatūq; fuisse à Deo.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda sententia est Caieti. 1. p. q. 39. ar. 4. & 5. & quorūdā Scotistarū, quos refert Bargius, licet innominatim in primo super Doctore dist. 4. q. 2. & d. 5. q. 1. qui, cū licet cū catholicis asserat, essentiā formaliter neq; generare, neq; generari: concedūt tamē, quod hic Deus, vt cōcipitur distinctus à personis, potest generare, & spirare. Quā sententiā probant, quia ad actionē sufficit principium quo & quod.

*Tertia sen-
tentia.*

¶ Tertia sententia, quātum ad illā partem, quē attinet ad essentiā, quā formaliter loquendo neq; generat, neque generatur, est omnium Catholicorū nemine dempto. Quātum autē ad illā partem, quē agit de hoc Deo, vt cōcipitur distinctus à personis, qui formaliter loquendo neq; generat, neque generatur, est Doctoris in 1. dist. 4. q. 2. & d. 5. q. 1. quē sequitur Licherus, ibi & Bargius, d. 4. q. 2. ante solutio. ad 1. & dist. 5. q. 1. ibi hoc nomē Deus. Eandem tenet Paulus Scriptor, d. 5. q. 1. in 2. parte quēstionis dicto. 5. Denique est communis sententia omnium Scotistarū, quos ego vidi.

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione & quæstionis est notandum primo. Quod nomina significantia Deum &c. vt supra in hac quæstione dixi.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum. Quod generatio sumitur dupliciter. Vno modo pro actione de genere actionis. Secundo modo pro relatione de prædicamēto relationis. Si sumatur primo modo, est actio, per quā res realiter generatur. Secundo modo nihil aliud est, quā generare, & generari, siue paternitas & filiatio.

Notab. 3.

¶ Tertiū est notandū. Quod inter extrema relationis realis debet esse distinctio realis. Quare idē ad se ipsum nō refertur realiter. Vnde licet equalitas, quē est inter patrē & filiū secūdu Doctore sit relatio realis, equalitas tñ, quā est inter attributa diuina, nō est dicēda relatio realis: cū extrema inter se realiter nō distinguant.

*Primacō-
clusio.*

¶ His positis sit prima cōclusio. Essentia diuina formaliter loquendo neque generat, neque generatur. Hæc cōclusio est determinata in Cōcilio Florentino, & habetur in capite Dāna mus de summa Trinitate & fide. Et probatur.

*Primara-
tio.*

¶ Quia omne generans realiter distinguitur à genito, sed essentia diuina à nullo in diuinis di-

stinguitur realiter, ergo neq; generat, neq; generatur. Maior est manifesta. Quia inter generans & genitum est relatio realis. Minor autē est de fide, ergo.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundo probatur cōclusio. Nulla forma generat, neq; generatur, sed cōpositū, vel cōstitutū, sed essentia diuina non est cōposita, neque constituta, ergo nō generatur, neque generat.

*Tertiara-
tio.*

¶ Tertiū. Si essentia diuina haberet esse per generationē ab aliquo, maximē à patrē, sed hoc est impossibile, ergo & quod habeat esse per generationē. Probatur minor. Si essentia diuina haberet esse per generationē à patrē, ergo pater formaliter habet esse per illud, quod est à se genitū. Patet sequela. Quia pater habet esse formaliter ab essentia, vt Deus est, sed cōsequens est falsum, quia nihil potest habere esse per illud, quod cōcipitur posterius sibi.

*Quartara-
tio.*

¶ Quarto. Omnis operatio requirēs distinctionē operantis ab operato repugnat illi, quod est vt forma in diuinis, sed huiusmodi est essentia diuina, ergo cum generare & generari requirant distinctionē, non possunt essentiæ conuenire.

*Vltimara-
tio.*

¶ Vltimū. Quia de vltimatē abstractis nihil potest prædicari, nisi in primo modo dicendi per se, sed essentia est vltimatē abstracta, & generare, vel generari non sunt prædicata, quæ dicantur de essentia in primo modo dicendi per se, ergo. Maior est manifesta. Quia vltimatē abstractum præscindit ab omni, quod non est intrinseca ratio ipsius.

*Secunda cō-
clusio.*

¶ Secunda cōclusio. Hic Deus per se existēs, vt cōcipitur distinctus à diuinis personis, potest producere, & producit quiddam ad extra producit. Probatur cōclusio. Secundu cō-

*Primara-
tio.*

munē sententiā Theologorū, operationes ad extra sunt indiuisæ, ergo cōueniūt personis secūdu aliquod cōmune sibi, & in distinctū, sed tale non est essentia in abstracto, quia de vltimatē abstractis nihil prædicatur, nisi in primo modo dicēdi per se, ergo ratione essentiæ in cōcreto, sed essentia in cōcreto est hic De⁹, ergo.

*Secunda ra-
tio.*

¶ Secundo. Ista propositio, pater creat, quia hic Deus creat, est formalissima, & nō ecōtra: scilicet, hic Deus creat, quia pater creat, ergo creatio immediatius cōpetit huic Deo, quā patri.

*Tertia ra-
tio.*

¶ Tertiū. Hic Deus, vt sic, habet omnia, quæ requirūtur ad actionē respectu operationis ad extra, ergo potest operari. Patet antecedēs. Nā habet sufficientissimū principium quod, est em̄ singulare subsistens, & habet sufficientissimū principium quo, scilicet voluntatē diuinā, quā cuncta secūdu suū beneplacitū operatur, & habet distinctionē realem inter producētem & productū, cum Deus plusquā realiter (si ita

loqua-

loquamur) distinguitur à creaturis, ergo potest produci, quicquid ad extra produci.

Tertia conclusio. Probatio unica. ¶ Tertia conclusio. Hic Deus, ut concipitur distinctus à personis diuinis, formaliter loquendo, neque potest generare, neque generari. Probat conclusio. Nam ad rationem generationis, cum sit relatio, requiritur distinctio realis inter extrema, sed inter hunc Deum & quicumque personam diuinam, implicat, quod sit aliqua distinctio realis, ergo implicat, quod hic Deus, ut sic, generet, vel generetur.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primū respondetur negando consequentiā, latius enim patet communicari, quam produci. Unde essentia, quæ filio communicatur non produci.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundū respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, quia pater, non prædicatur formaliter de essentia, cum essentia in suo conceptu formali non includat paternitatem, ut dicimus in disputatione de distinctione personarum ab essentia.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem dicitur. Quod licet ad actionem ut sic non requiratur præcise suppositum, cum factis sit singulare subsistens, at vero ad talē actionem, uti ad generare, vel ad spirare, requiritur in agente ratio suppositi præcise, non propter actum generantis, sed propter distinctionem realem, quæ necessariò reperitur inter generans & genitum, & per hoc patet solutio ad fundamentum Caietani.

T E X T V S.

Quantum autem ad primū articulum, in quo Ioachim dicit Magistrum Petrum esse hæreticum, contradicit sibi Papa. Nos autem sacro approbante Concilio credimus, & confitemur cum Petro, scilicet quod una summa res est essentia, vel natura diuina, quæ neque generat, neque generatur, & tamen non sequitur, quod sit quaternitas. Et quia illæ tres res Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt illa una res, quaternitas autem esse non potest, nisi esset quartum realiter à tribus distinctum, Dist. 5. quæst. 1. post principium ante literam A.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac dist. 5. disputat Doctor illa solennem quæstionem. Vtrum essentia generet, vel generetur. Conclusio contra Abbatem Ioachim cum Ecclesia Catholica, essentiam diuinam neque generare, neque generari. Quam conclusionem probat & alijs quamplurimis rationibus, ut in processu quæstionis patebit.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum ista propositio in rigore logico sit vera. Essentia generat, vel generatur.



Primum argum. Et pro parte affirmatiua est primum argumentum. Ista propositio, Deus generat Deum, in rigore logico est vera, & Deus à parte subiecti supponit pro patre, sed essentia etiam supponit pro patre, ergo & ista erit vera, essentia generat.

¶ Secundo. Filius patris est essentia, ergo essentia est filius patris, sed filius patris generatur, ergo essentia generatur. Et confirmatur similiter, Pater filij est essentia, ergo essentia est pater filij, sed pater filij generat, ergo essentia generat.

¶ Tertiò. Genitum, in quantum genitum, est aliquid, cum generatio non terminetur ad nihil, sed nihil est aliquid in diuinis, nisi sit essentia, ergo essentia est genita.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primo. Quod quando subiectum est ultimatè abstractum, & prædicatum non potest prædicari de illo, nisi formaliter, talis propositio non est vera nisi in primo modo dicendi per se. Et ratio huius regulæ est, quia subiectum sic ultimatè abstractum abstrahit ab omnibus, quæ non sunt de intrinseca & formali ratione ipsius, & per consequens ab omnibus, quæ non dicuntur de illo in primo modo dicendi per se.

¶ Secundo est notandum. Quod prædicatio est duplex. *Notab. 2.* Scilicet idètica & formalis. Idètica est, quando prædicatum identificatur cum subiecto realiter, id est, quando prædicatum dicit eandem rem, quam dicit subiectum, non tamen dicit formam, vel quasi formam subiecti, neque per modum informatis, neque per modum inherētis. Prædicatio autem formalis est, quando prædicatum convenit subiecto per modum formæ ipsius: & hoc siue per modum formæ essentialis, siue per modum formæ inherētis. Sicut v.g. homo est animal, est prædicatio formalis. Quia prædicatum animal habet se per modum formæ essentialis respectu subiecti, at vero homo est albus, est etiam prædicatio formalis. Quia prædicatum habet se respectu subiecti per modum inherētis.

¶ Tertiò est notandum cum Doctore in 1. d. 5. q. 1. li. *Notab. 3.* C. hanc esse differentiam inter nomina substantiua & nomina adiectiua siue participia, siue verba. Quia nomina substantiua possunt prædicari de subiecto formali & idètico. Nomina autem adiectiua siue participia, siue verba tantum possunt prædicari formaliter. Quæ differentia ex eo provenit, quod nomina substantiua ex se habent, pro quo supponant, at vero nomina adiectiua non habent ex se, pro quo supponant, sed ponunt suum significatum circa id, pro quo supponit no-

men substantium, cum quo coniunguntur, siue adiectiuantur, propter quod nomina adiectiua semper prædicantur formaliter de substantiuo posito à parte subiecti.

Notab. 4. ¶ Quartò est notadū cum Doctore ibi. Quòd abstractio aliter contingit in substantijs aliter in accidentibus. Et in accidentibus, aliter in absolutis, & aliter in relatiuis. Nam abstractio in substantijs tantum fit à supposito siue à singulari. Sicut v.g. à Petro & Paulo abstrahimus hominem, & ab homine abstrahimus humanitatem. Vnde obiter est aduertendum, quòd quādo Doctor asserit ibi ante litteram B. quòd in substantijs tantum fit abstractio à supposito propriæ naturæ, intelligendus est secundum Lichetum ibi non tantum à supposito secundum rationem suppositi sed etiam ab omni eo, quòd potest recipere prædicationem naturæ in quid. Vel secundò potest intelligi (vt aduertit Paulus scriptor) quòd nomine suppositi intelligitur quodcunque inferius. Vel tertio potest intelligi, quòd nomine suppositi intelligatur materiale ipsius. Quare in substantijs secundum Doctorem tantum fit abstractio à supposito naturæ, id est, à materiali ipsius naturæ, vel à singulari ipsius naturæ, vel ab illo, de quo natura potest in quid prædicari. At verò in accidentibus quam plurimæ abstractiones contingunt. Nam si accidens est absolutum, fit abstractio accidentis & à subiecto, & à proprio singulari ipsius, sicut v.g. Albedo abstrahit à pariete tanquam à subiecto, & abstrahit ab hoc albo, tanquam à singulari ipsius. Quia istæ propositiones falsæ sunt, paries est albedo, & hoc album est albedo, & similiter ista, hæc albedo est quidditas albedinis. Quia enim non possumus albedinem abstractam à suo singulari significare per vnum nomē, nisi forsan dicamus albedineitas, vel albedineitatem, ideo circumloquimur dicendo, quidditas albedinis, quæ abstrahit & à subiecto & à proprio singulari. Ex quo inferitur, quòd in accidentibus absolutis duplex materiale reperitur. Sicut v.g. albū de formali dicit albedinem, de materiali tamen dicit corpus, & dicit hoc albū. Ex quo prouenit, quod respectu quidditatis albedinis, siue albedineitatis, non tantum dicitur materiale corpus, sed etiā hæc albedo: quia nō tantū corpus est subiectū albedinis, verum etiam hæc albedo, quæ est singulare ipsius, & propter hoc singularia appellantur subiectū, & materia, vt patet per Philosophū in prædicamento substantiæ, ubi primā substantiā appellauit primū subiectum, & secundā substantiam, dixit, prædicari in quale quid de prima per modū formæ. Ex quo prouenit, quod licet dif-

ferentia indiuidualis sit forma, & actus, quia tamen cōstituit indiuiduū, quod habet rationē materiæ, cū sit subiectum, & subiectū respectu prædicati se habeat sicut materia, ita indiuiduū est subiectum naturæ: & ob hoc à Doctore multoties in sua logica appellantur partes subiectiue partis subiectiue, quasi dicat indiuidua, quæ ponuntur à parte subiecti habent prædicatū, quòd est subiectum alterius prædicati. Quare Petrus est pars subiectiue partis subiectiue animalis, nā subiectū animalis est homo, vel equus. Quare homo est pars subiectiua animalis, subiectū autē hominis est Petrus vel Paulus, quare Petrus est pars subiectiua partis subiectiue animalis. Et iuxta hoc venit intelligendū illud, quòd cōmuniter dicitur, scilicet differentiā indiuidualem sumendā esse à materia. In accidentibus verò respectiuis sunt tres abstractiones, scilicet à subiecto, & à proprio singulari, & in hoc conueniunt cum accidentibus absolutis, & etiam à fundamento. Sicut v.g. simile prima abstractione circumloquitur per hoc, quòd dicitur forma assimiliatiua. Secunda verò abstractione dicitur similitudo, tertia dicitur quidditas similitudinis. Ex quibus patet (licet hoc obiter hic adnotemus) quòd secundum Doctorem ordo, quem dicit accidēs respectuum ad subiectū, & ad fundamentum, non est idem. Nā ordo, quem dicit ad subiectum conuenit illi secundum quòd accidens est: ordo tamen, quē dicit ad fundamentum, conuenit illi quatenus relatiuum est. Quare accidens respectuum nō ea abstractione, qua abstrahit à subiecto, abstrahit à fundamento, vt hic docet Doctor.

¶ Prima conclusio. Ista propositio, essentia generat, vel generatur in rigore logico est falsa. Hæc conclusio probatur. Quia prædicatum huius propositionis est verbū, siue participium inclusum in verbo, sed verba vel participia nō prædicantur nisi formaliter, prædicatio autem formalis nunquam est vera, quando subiectū est vltimatē abstractum, nisi sit in primo modo dicendi per se, ergo cum generare, vel generari nō conueniat essentiæ in primo modo dicendi per se, non poterit de essentia, quæ est vltimatē abstracta, prædicari.

¶ Secunda conclusio. Ista propositio Deus generat est vera de rigore logico. Probatur conclusio. Subiectū in tali propositione nō est vltimatē abstractum, ergo nō abstrahit à suis significatis materialibus, sed significatū materiale huius nominis Deus est persona, ergo cū ista propositio sit vera de rigore logico, persona generat, ista etiam, Deus generat, erit vera de rigore logico.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

¶ Respon-

Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primū negādo paritaterationis. Quia ly De⁹ nō est vltimatē abstractū, sicuti essentia. *Ad secundū arg.* ¶ Ad secundū, & ad cōfirmationē respōdetur. Quod ly pater potest sumi dupliciter. Vno modo substantiue, alio verō modo adiectiue. Si sumatur substantiue, idē est, quod persona. Si autē adiectiue, idē est, quod generans. Et idem Philosophādū de Filio. Nā si sumatur substantiue, idē est, quod persona, si verō adiectiue, idē est, quod genitus. Vnde ad argumentū respondetur, quod in hac propositione, essentia est Pater Filij: si Pater sumatur adiectiue, propositio est falsa. Quia facit hunc sensu. Essentia est generans Filij. Si autem sumatur substantiue, propositio est vera, & tunc neganda est consequentia, quia arguitur à propositione identica ad propositionem formalem. Neq; obstat, si quis arguat, quod si Pater sumatur substantiue, ista propositio est vera, essentia est Pater, ergo & ista, essentia est generans. Probatur sequela, quia de quocunque dicitur subiectum, de eodem dicitur passio ipsius, sed generare est quasi passio Patris, ergo de quocunque dicitur pater, de eodem dicitur & generare, sed pater dicitur de essentia, quia essentia est pater, ergo & generare dicitur de essentia. Respondetur, quod illa maxima, De quo dicitur subiectū, de eo dicitur & passio, est vera, quādo subiectum & passio habent eundem modum prædicandi, at verō in præsentiarū Pater prædicatur idēticē, generās autē prædicatur formaliter. Quod si adhuc arguas, Ista propositio est falsa, essentia est generās, ergo ista propositio est vera, essentia est non generans. Probatur sequela. Quia benē sequitur, essentia nō est generans, ergo essentia est non generans. Nā à propositione de prædicato negato ad propositionem de prædicato infinito valet consequentia. Tunc sic. Essentia est non generās, ergo essentia est aliquid, quod nō est illud, quod generat, cōsequēs est falsum, quia essentia non potest non esse Pater, cū eadē numero essentia, quæ est in Filio, & Spiritu sancto, sit & in Patre. Respōdetur, q̄ in hac p̄positione, essentia est nō generās, ly generās pōt sumi nominaliter, vel participialiter, si sumatur participialiter, nō potest infinitari. Quia secundū cōmunē regulā sumulistarū verba nō possunt infinitari, quare in ista p̄positione, essentia est nō generās, illa negatio, nō, sumitur negāter, & nō infinitāter, quare nō facit sensum prædictū, sed istū, ergo essentia nō est generans. Vnde ad argumentū negāda est cōsequētia. Si autē sumatur generans nominaliter, tunc propositio est falsa, sicut ista, essentia est non Pater.

¶ Ad tertiū principale respondetur cōcedēdo. *Ad tertiū argum.* maiorem, & negādo minorem, quia generatio terminatur ad suppositum, De qua relate agam in 1. dist. 33. q. 4. per totum.

T E X T V S.



Espondeo. Quodcumq; subiectum abstractū vltimata abstractione, & prædicatū ex ratione sua non potest prædicari nisi formaliter, non potest propositio esse vera, nisi sit per se primo modo, subiectū hoc est, abstractū vltima abstractione, & prædicatū hoc nō est natū prædicari nisi formaliter. Ergo propositio nō posset esse vera, nisi per se primo modo: sic autē non est vera hæc, quia prædicatū nō est de per se intellectu subiecti, ergo. Dist. 5. q. 1. lit. A.

EXPLICATIO LITERAE.



Itera hæc Doctoris est quædam ratio, qua probat, hanc propositionem esse falsam, essentia generat, licet ista sit vera, Deus generat. Et dicit, quod loquendo secundum logicam rationem ista propositio, essentia generat, nō potest habere veritatem, Quia generare importat relationem, & relatio non est de intrinseca ratione absoluti, scilicet essentia, & per consequēs, cum essentia sit vltimatē abstracta, & abstrahens ab omni, quod non est de intrinseca ratione sui, nō potest recipere talē prædicationem. Sed quia ista ratio Doctoris maximē à multis impugnatur, vt eius veritas magis elucescat, & rationes aliorū contra illam dissoluantur, libuit præsentem disputare quæstionem.

Q V Æ S T I O V.

¶ *Trūm ratio Doctoris, qua probat, hanc propositionem esse falsam, essentia generat, sit vera.*



Prima sentētia est Ochā in 1. d. 5. q. 1. quē sequitur Alfonsus Toletanus ibi quæst. vnica, Guillelm⁹ de Rubione eadē distin. Adam in 1. d. 33. q. 4. dubio. 2. Hi oēs afferūt, illā rationē Doctoris, qua probat, essentiā non generare, neq; generari, quia de vltimatē abstractis nō pōt aliquid prædicari formaliter, nisi in primo modo dicēdi per se, talē rationē falsissimā esse. Et probāt suā sentētiā primō. Quia ex sentētia Doctoris sequit, q̄ sicut ista p̄positio est falsa, essentia generatur, ita ista p̄positio est falsa, essentia cōmunicat. Probat sequela. In vtraq; subiectū est abstractū vltimata abstractione, & p̄dicatū p̄dicatur formaliter non

Primum argum.

non tamen in primo modo dicendi per se, ergo, sicut ista est falsa, essentia generatur, ita & ista, essentia communicatur: consequens est plusquam falsum, ergo.

Secundum argum. ¶ Secundo. De essentia diuina verè prædicatur quòd intelligit, & quòd vult, quòd est intellecta, quòd est volita, quòd videtur à beatis, quòd est diligibilis, quòd est pulchra, quòd est infinita, & alia siue verba, siue nomina adiectiua: non tamen in primo modo dicendi per se, ergo de vltimatè abstracto potest aliquid prædicari formaliter non in primo modo dicendi per se.

Tertium argum. ¶ Tertiò. Ista propositio est vera, essentia diuina creat, essentia diuina est distincta à creaturis, & sic de alijs, estque prædicatio formalis de vltimatè abstracto, non tamen in primo modo dicendi per se, ergo.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est omnium Scotistarum, qui, vt suum Doctorem à calumnia præceditum liberent, aliam & aliam expositionem propositioni Doctoris afferunt. In primis illuminatus Franciscus de Maioris in 1. dist. 5. adducit, septem limitationes, quarum prima est. Quòd illa maxima Doctoris habet verum in prædicatis affirmatiuis, & non in negatiuis. Vnde licet de essentia prædicetur esse abstractam, esse distinctam, esse præcisam: quia omnia ista prædicata sunt negatiua, vel includentia negationem, licet videantur affirmatiua, ideo nihil concludunt cōtra Doctorē. ¶ Secunda limitatio est. Quòd regula Doctoris intelligitur in prædicatis realibus, secus autē, in secūdis intētionibus, & in prædicatis secūdx intētionis. Vnde licet de essentia prædicetur formaliter, & non in primo modo dicendi per se esse conceptam, esse visam, esse primam rem, siue summam rem, cum ista prædicata dicant respectum rationis, non intelliguntur in propositione Doctoris.

¶ Tertia limitatio est. Quòd illa regula nō intelligitur in respectibus fundamētalibus. Quare verè & formaliter de essentia dicitur, quòd est bona, & vera.

¶ Quarta limitatio est. Quòd illa propositio non intelligitur in terminis priuatiuis, sed tantum in positiuis. Quare de essentia verè dicitur, quòd est vna.

¶ Quinta limitatio est. Quòd non intelligitur in modis intrinsecis. Quare verè & formaliter de essentia dicitur, quòd est infinita.

¶ Sexta limitatio est. Quòd nō intelligitur in prædicatis concernentibus actum intellectus, siue voluntatis. Quare de essentia verè & formaliter dicitur, quòd intelligitur, & amatur, quòd est intelligibilis, & amabilis.

¶ Septima limitatio est. Quòd propositio Doctoris intelligitur tantum in prædicatis, quæ se habent per modū fluxus, & fieri, & nō in his, quæ se habent per modū habitus, & quietis. Quare ista propositio vera est, essentia est pulchra, ista verò est falsa, essentia generat, vel generatur.

¶ Secūds modus explicandi Doctorē est Guilelmi, qui primò improbat rationes Maioris. Quia omnia ista prædicata sunt signo quodā originis posteriora ipsi essentia. Quare essentia vltimatè abstracta in illo priori abstracta hit ab his omnibus. Secūdo asserit, quod supradicta prædicata omnia prædicantur identicè & nō formaliter tñ in hoc secūdo (ni fallor) fallitur, quia, cū sint nomina adiectiua & verba, nō possunt idēticè prædicari secūdo Doctorē.

¶ Tertius modus explicandi est Pauli scriptoris in ea dist. 5. q. 1. ibi hæc quātum ad realitatem, dicto. 4. vbi ait. Quòd regula Doctoris nō debet intelligi in cōcretis extrinseca denominatione denominantibus, sed in cōcretis intrinseca denominatione denominantibus. Quare ista propositio, essentia cōmunicatur, intelligitur, videtur &c. est formaliter vera. Ista verò, essentia generat, vel generatur, est formaliter falsa. Quia in priori prædicatum denominat extrinsecè, in posteriori vero intrinsecè. Eandem sententiam tenet in illa dist. Bigerius.

¶ Quartus modus explicandi est Nicolai à Nisa in sua summa tract. 1. parte. 2. quæst. 8. ante solutionem ad primum. vbi ait. Quòd propositio Doctoris intelligenda est in prædicatis, quæ dicunt aliquam realitatem in subiecto. Talia igitur prædicata nō possunt prædicari de subiecto vltimatè abstracto, nisi in primo modo dicendi per se, nisi quā prædicatū est nomen substantiuū, vel habet vim nominis substantiuū.

¶ Quintus modus explicandi est Paduani de Grasis in suo Inchiridione Scholastico in solutione tertiæ contradictionis super quintam quæstionē quotlibetalem Doctoris. Qui ait. Quòd istæ propositiones, scilicet essentia videtur, essentia intelligitur, essentia mouet, nō possunt negari. Nā D. Ambros. super Lucam cap. 2. ait. Essentia diuina in tantum videtur inquantum videri vult. Quare propositionē Doctoris, dicit, intelligendā esse nō in actibus cōcernentibus actū mentis. Vnde ista prædicata moueri, terminare, videri, intelligi, & creare, concernunt actum intellectus, & voluntatis: & talia prædicata solum rationis relationem ponunt in Deo, vt docet Doctor in 1. dist. 30. quæst. 2. Secūdo asserit. Quòd istæ propositiones ideo sunt veræ, quia neque sunt formales neque identicæ. Vnde concedit hanc propositionem,

sionem, essentia est bonitas, negat autē istā essentia est bona, sicut & ista potest concedi, humanitas est risibilitas, ista tamen est falsa, humanitas est risibilis. Potest autem explicari sententia ista Paduani quantum in hoc, quod dicit, quod illæ propositiones neque sunt formales, neque identicæ. Non enim sunt identicæ, quia prædicatum vel est verbum, vel nomen adiectivum, non formalis, quia prædicatum non convenit subiecto per modum formæ informantis, vel per modum formæ inherētis.

¶ Ultimus modus explicandi Doctorem est fidelissimi eius expōitoris Licheti, in illa distinctione, 5. & quæst. 1. Pro cuius explicatione advenit. Quod multa conceduntur ex usu loquendi, quæ tamen in rigore sermonis non sunt vera. Secundo præmittit. Quod multa admittuntur propter carentiam modi exprimiendi conceptum, quæ tamen nō admittentur de rigore sermonis. Tertiō supponit, non cum omnibus æqualiter loquendum esse, sed aliter cū rudibus, aliter autem cū peritis, & doctioribus. Quibus positis dicit, propositionem Doctoris esse vniuersaliter veram, neque aliqua indigere limitatione, sed quod de ultimāte abstracto nihil neque reale, neque rationes, nec absolutum, nec respectivum, neque extrinsecè denominans, neque intrinsecè, neque alio modo potest de ipso prædicari formaliter, nisi in primo modo dicendi per se. Quare ista præpositio de rigore sermonis, essentia est communicabilis, non admittitur, sed ista, Deus ratione Deitatis est communicabilis. Quam doctrinam Lichetis sic intelligendam censeo, scilicet. Quod, cum communicabilitas sit ratio consequens naturam in esse cōpleto essentiali, sicuti risibilis est passio consequens naturam rationalem, cum profluat ex integritate naturæ rationalis in esse essentiali, propter quod rationalitas, ut sic abstrahit à risibilitate, licet in sua ratione formali includat rationem risibilitatis, quale est ipsa essentia, ita communicabilitas supponit essentiam rei, tanquā fundamentum ipsius communicabilitatis. Unde essentia ultimāte abstracta abstrahit ab ista communicabilitate, & in tali casu dicitur essentia communicabilis fundamentaliter, vel radicaliter, non tamen formaliter. Sicut v.g. si à natura rationali abstrahamus risibilitatem, natura sic abstracta dicitur risibilis fundamentaliter, non autem formaliter, quia esse risibile fundamentaliter est, esse rationale formaliter, & cū rationale formaliter prædicetur de natura humana in primo modo dicendi per se, ideo & risibile fundamenta-

liter prædicatur de natura humana ultimāte abstracta, licet abstrahat à risibilitate formali, non tamen à risibilitate fundamentaliter. Ita in proposito. Licet essentia diuina ultimāte abstracta abstrahat à communicabilitate formaliter, quia ipsa, ut sic, non communicatur, sed est ratio, quare Deus communicetur, non tamen abstrahit à communicabilitate fundamentaliter, quæ nihil aliud est, quā ipsa in et natura diuina, & ipsa essentia diuina. Secundo asserit Lichetis, istam propositionem de rigore sermonis nō esse veram, scilicet essentia videtur, sed istam verā esse de rigore sermonis, Deus sub ratione Deitatis videtur, & similiter de alijs. Quare concludit, non esse recurrendum ad aliquā limitationem, neque ad entia rationis, quia ita repugnant entia rationis ultimāte abstracto, sicuti & entia realia, & in hoc conveniunt entia rationis & entia realia, licet differant in alijs, nempe quia, licet entia rationis nō verificetur de essentia ultimāte abstracta, verificantur tamen de adæquato concreto essentia, scilicet de hoc Deo, ut præscindit à suppositis, aliqua tamen prædicata tē alia non solum non prædicantur de essentia ultimāte abstracta, verum & neque de ipso adæquato concreto, prout præscindit à suppositis, uti generari, & generari, ut dictum est dubio præcedenti. Prædicata igitur distinctiva ad intra non prædicantur de essentia in abstracto, neque de concreto ut abstrahit à suppositis. Prædicata autem distinctiva ad extra, licet non prædicentur de essentia ultimāte abstracta, bene tamen prædicantur de concreto, scilicet de hoc Deo, etiam ut abstrahit à suppositis. Quare respondens omnibus argumentis, quæ sunt contra Doctorem, asserit. Quod istæ propositiones sunt falsæ de rigore logico, scilicet, essentia intelligit, essentia intelligitur, essentia diligit, essentia diligitur, essentia est bona, est sapiens, est infinita, & sic de alijs. Nam sapientia, infinitas, bonitas, & quodcūque aliud attributū consequuntur naturam ipsius essentia, & rationē formalem ipsius. Quare formaliter loquēdo falsæ sunt. Si autē sumatur fundamentali ter vel radicaliter (ut diximus supra) veræ sunt, quia sapientia, ut sic, nihil aliud est, quā ipsa met essentia, ut essentia. Quare in his loquutionibus loquēdū est causè & nō cū rudibus. Addit tertiō Lichetis, quod si istæ loquutiones conceduntur, scilicet essentia videtur, essentia intelligit, & intelligitur, & sic de reliquis, hoc non est de rigore sermonis, sed ex improprio usu loquētiū, vel ex carentia modi exprimiendi cōceptum. Tantum igitur prædicata essentialia ipsius essentia possunt de ipsa essentia

essentia ultimæ abstracta prædicari loquendo de rigore logico.

¶ Quod si quæras. Quæ sunt ista prædicata, quæ de rigore logico possunt dici de essentia ultimæ abstracta? Respondetur. Quod si essentia possit diffiniri, vel describi, sic esset describenda iuxta Doctorem in quodlibetis quæstione. 5. Essentia diuina est entitas realis, existens prima, unica, absoluta, qua in diuinis quælibet persona est Deus in se, à se & ex se radicaliter infinita. Reliqua autem prædicata non dicuntur de essentia in rigore logico. Quod si conceduntur tales propositiones, conceduntur in bono sensu.

¶ Respondetur argumentis.

Ad omnia
argumenta.

Nota hæc
regulam.

¶ Ad omnia argumenta respondetur. Quod omnes illæ propositiones in rigore logico sunt falsæ. Et ratio huius est (quæ ratio est maxime notanda.) Quia ultimæ abstractum secundum omnes logicos, & etiam secundum ipsum Ocham includit hoc syncategorema per se primò, unde addito hoc syncategoremate illis propositionibus facile cognoscitur falsitas earum. Vti in hac, essentia per se primò intelligitur, essentia per se primò comunicatur. Et per consequens cum ista propositio, essentia intelligitur, essentia comunicatur includant in se istud syncategorema per se primò, quo addito sunt falsæ, ideo & in rigore logico ipsæ sunt falsæ licet (vt dictum est) in bono sensu concedantur.

T E X T V S.



ICO quod hoc antecedens est verum, Deus genuit Deum. Quia termini in concreto possunt supponere pro suppositis respectu prædicatorum, respectu quorum non extraneantur suppositaliter. Et ideo sicut hæc est vera, Deus Pater genuit Deum Filium, ita hæc, Deus genuit Deum, distinctione. 4. quæst. 1. in solutione ad primum.

EXPLICATIO LITERÆ.



IN hac distinctione quærit Doctor, vtrum Deus generet alium Deum. Ad quod respondet negatiue, scilicet Deum generare Deum, & eundem Deum, non alium Deum. Quam conclusionem probat opponendo nonnulla, quæ videnda sunt in quæstione.

Q V Æ S T I O V I.

¶ Vtrum Deus generet Deum.



T pro parte negatiua est primum argumentum. Si Deus genuit Deum, vel genuit se Deum, vel alium Deum, non se Deum, neque alium Deum, ergo non genuit Deum. Probatur minor. Primò non se Deum. Quia idem non generat se ipsum. Neque alium Deum. Quia non sunt plures Dii, ergo Deus non generat Deum.

Primum
argum.

¶ Secundò. Generans distinguitur à genito, sed Deus genitus non potest distingui à Deo generante, ergo Deus non potest generare Deum.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Si Deus generaret Deum, ergo cum non generet se ipsum, necessariò generat alium Deum. Et confirmatur. Nam Deus generat alium habentem Deitatem, ergo generat alium Deum.

Tertium
argum.

¶ Vltimò. Deus generat alium, ergo vel Deum, vel non Deum. Si Deum, ergo alium Deum, si non Deum, ergo genitus non est Deus.

Vlt. argu.

¶ Pro explicatione huius quæstionis aduerte. Quod Doctor in hac dist. 4. q. 1. vnum supponit, & alterum interrogat. Supponit enim productionem, qua Verbum diuinum à Patre procedit, generationem esse, & per consequens in diuinis generationem reperiri. Secundò supponit tam personam producentem, quam productam esse Deum, & quod persona produciens & producta distinguuntur realiter, ita, quod alia est persona Patris producentis, & alia persona Filij producti, & per consequens vnā personam aliam generare: & sic quærit, vtrum sicut ista est vera, persona generat aliam personam, ita ista sit vera, Deus generat alium Deum. Nos autē in præsentī quæstione vtrūque inquirimus, vtrum scilicet Deus generet Deum, & vtrum generet alium Deum.

Natab. 1.

¶ Secundo est notandum. Quod generatio sumitur dupliciter. Vno modo communiter, & est processio de non esse ad esse. Secundò modo strictè, & propriè. Non enim hic loquimur de generatione, de qua Aristotel. 1. de generatione tex. 25. asserit, quod generatio est mutatio huius totius in hoc totum nullo sensibili manente. Nam Deo repugnat mutatio. Quare generatio diuina sublimiorem induit rationem. Vnde generationes creatæ sunt quasi quædam ostensiones generationis diuinæ, quæ cum ex quo non possint nobis illam ostendere ratione quā plurimarum imperfectionum, quas habent permixtas, illam nobis ostendunt in quodammodo. Est igitur generatio

Natab. 2.

generatio strictè sumpta, de qua in præsentia rum, origo viventis à viuento coniuncto in similitudinem naturæ ex vi processioneis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum. Quòd Deus & Deitas ita ex se est singularissimus, quòd repugnat ei plurificari per quamcunque potentiam. Et hic Deus & hæc Deitas in hac vnitate singulari est communis tribus personis, ita quòd Deitas hæc est ratio formalis, quare omnes tres personæ sint hic Deus.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum. Quòd inter se se differunt istæ propositiones, scilicet, Sortes est alius ab homine, Sortes est alius ab humanitate, & Sortes est alius in humanitate. Nam prima propositio significat alietatem inter Sortem & hominem: quare simpliciter est falsa, cum bene sequatur, Sortes est alius ab homine, ergo non est homo, còsequens est falsum, ergo & antecedens. Secunda verò propositio, scilicet Sortes est alius humanitate, significat, quòd ratio formalis differentiarum est humanitas, quare ista propositio est vera, Sortes est alius humanitate ab equo: ista vero est falsa, Sortes est alius humanitate à Platone. Quia cū in vtraque ponatur humanitas ratio formalis distinctionis inter hominē & equum, & inter Sortem & Platonem. Prima propositio est vera, secunda falsa. Quia humanitas licet sit ratio formalis distinctionis inter hominem & equum, non tamen est ratio formalis distinctionis inter Sortem & Platonem, sed potius est ratio identitatis. Tertia autem propositio, quando dicitur, Sortes est alius in humanitate à Platone, significat, quòd Sortes & Plato cōueniunt in humanitate, quæ humanitas diuiditur in eis, & distinguitur per differentias indiuiduantes Sortis & Platonis.

Primacōclusio. ¶ Prima conclusio. Deus generat Deum. Hæc conclusio est de fide: & habetur in Concilio Niceno in symbolo, vbi dicitur, Deū de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Quæ conclusio probabitur latius in disputatione de verbo Dei.

Secūda cōclusio. ¶ Secunda conclusio. Ista propositio est falsa, Deus generet alium Deum. Probatur conclusio. Deus generans & Deus genitus sunt idem Deus, & non alius, & alius, ergo Deus non generat alium Deum.

Secūda ratio. ¶ Secundò. Deitas est omnino hæc, & singularissima, & nullo modo contrahibilis per aliquam particularem differentiam, ergo Deus erit omnino hic, & singularissimus. Patet sequela. Quia cuiusque quòd torrespondet suū quòd, sed illi, quòd est de se hoc, repugnat nō identitas, ergo & alietas, & per consequens non generat alium Deum.

¶ Tertiò. Si Deus generat alium Deum, ergo Deus generans est alius à Deo genito. Tum sic, vel est alius à Deo genito, quia Deus generans est alius à Deo, vel quia est alius Deitate, vel quia est alius in Deitate, sed nullo horum modorum, ergo Deus non generat alium Deū. Probatur minor. Non primum, scilicet, quia Deus generans est alius à Deo. Nam sequeretur, quòd Deus generans non esset Deus. Nā bene sequitur. Deus generans est alius à Deo, ergo non est Deus: consequens est falsum. Neque secundum. Quia Deus generans non est alius Deitate à Deo genito, quia Deitas non est ratio distinctionis inter Patrem & Filium, sed identitatis. Neque tertium. Quia Deus generans non est alius in Deitate à Deo genito, cum Deitas eademque indiuisa, & nullo modo plurificata, sit in Patre, & Filio, ergo Deus nullo modo generat alium Deum.

Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur. Quòd Deus neque genuit se Deum, neque alium Deum, sed genuit eundem Deum. Ita respondet Doctor hac dist. 4. q. 1. ad instantiam sextam, solutione ad primum.

Ad primū argum.

¶ Ad secundum respondetur, quòd generans distinguitur à genito personaliter, non essentialiter. Et sic in diuinis Deus generans & Deus genitus distinguuntur personaliter, nō tamen essentialiter: cum persona generans non sit persona genita, licet Deus generans sit Deus genitus.

Ad secundū argum.

¶ Ad tertium respondetur, & ad confirmationem, negando consequentiam. Nam ly alius si adiungatur nomini adiectiuo habet substantiuum sub intellectum. Quare ista propositio, Deus genuit alium habentem Deitatem, habet prædicato duplex nomen adiectiuū, scilicet alium, & habentem, & si substantiuū horum adiectiuorum subintelligatur persona, propositio est vera, quia facit hunc sensum, Deus genuit aliam personam habentem Deitatem, & hoc verum est. Si autem substantiuum sub intellectum sit Deus, propositio est falsa. Neque obstat, si instes, Deus non genuit alium Deum, ergo genuit alium non Deum. Respondetur cum Doctore. Quòd ad hoc, vt valeat consequentia à propositione de prædicato negato ad propositionem de prædicato infinito, debet esse in prædicatis incomplexis, vel quando infinitas cadit super totum prædicatum. Sicut v. g. bene sequitur, homo non est lapis, ergo est non lapis: non tamen sequitur, homo non est lapis albus, ergo homo est lapis non albus: sequeretur tamen bene, si infinitas caderet supra totum prædicatum.

Ad tertium argum.

Sicut. v.g. bene sequitur, homo non est lapis; ergo est non lapis; non tamen sequitur, homo non est lapis albus, ergo homo est lapis non albus: sequeretur tamen bene, si infinitas caderet supra totum prædicatum. Sicut. v.g. ergo homo non est lapis albus. Ita in proposito, non sequitur, Deus non genuit alium Deum, ergo genuit alium non Deum, sequeretur tamen bene, si diceres, ergo genuit non alium Deum. Neque obstat si arguas, ergo bene sequitur, Spiritus sanctus non genuit alium Deum, ergo genuit non alium Deum. Nam infinitas cadit supra totum complexum: consequens tamen est falsum. Respondetur. Quod in illa propositione, Spiritus sanctus non genuit alium Deum, prædicatum non est tantum, alium Deum, sed quodam participium inclusum in illo verbo genuit, unde ista propositio Spiritus sanctus non genuit alium Deum, eadem est cum ista, Spiritus sanctus non fuit generans alium Deum, & tunc bene sequitur, si ly, non, eadat supra totum prædicatum, scilicet, ergo fuit non generans alium Deum.

Notab. ult. ¶ Ultimo pro complemento illius regulæ est aduertendum, quod est intelligenda in propositionibus de subiecto supponente. Quare non sequitur, chimera non est animal, ergo chimera est non animal.

QVÆSTIO VII.

¶ *Utrum sicut ista propositio, Deus generat, est vera: ita ista propositio, Deus non generat, sit vera.*

Prima sententia.



Prima sententia est Durandi in 1. distin. 4. q. 2. num. 17. ubi ait. Quod sicut ista propositio est vera, Deus generat, ita ista propositio, Deus non generat, potest verificari, quantum est de virtute sermonis: &

Fundamentum huius sententia.

& ratio huius sententiæ est. Quia cum hoc nomen Deus sit pro supposito habente Deitatem, potest de eo aliquid prædicari, vel enuntiari verè, quod de altero possit negari. Quare cum generare conveniat Patri, ideo ista propositio, Deus generat, potest verificari: & cum generare non conveniat filio, neque Spiritui sancto, imo Filio & Spiritui sancto conveniat non generare, ideo hæc propositio, Deus non generat, potest verificari de virtute sermonis. Confirmatur. Ideo hæc propositio est vera, Deus generat, quia Pater generat, ergo & ista propositio erit vera, Deus non generat, quia filius non generat: & est simile in his propositionibus, homo currit, & homo non currit,

Confirmatur.

si pro diversis sumatur. Secundo asserit. Quod ista propositio, Deus non generat, non recipitur à magistris, ne detur occasio erroris imperitis: ita quod ex hoc credant, in divinis nullam esse generationem.

¶ Secunda sententia est Caiet. 1. part. quæst. 39. art. 4. Qui concedit istas duas propositiones Deus generat, & Deus non generat. Secundo asserit, quod ly Deus à parte subiecti supponit pro hoc Deo immediate.

¶ Tertia sententia est quorundam. 1. p. q. 39. art. 4. asseritum. Quod ista propositio, Deus non generat, est falsa. Et probant primo. Quia cum non sit nisi unus Deus, si ista propositio esset vera, hic Deus non generat, ergo & ista, nullus Deus generat. Consequens est falsum. Secundo. Quia licet hoc nomen Deus ex vi sue significationis supponat pro isto Deo in concreto, nihilominus tamen in hac propositione, Deus generat, ratione illius prædicati notionalis adiuncti, scilicet generare, supponit pro persona: illud igitur prædicatum generans facit, quod ly Deus à parte subiecti supponat immediate pro persona, & non pro hoc Deo, at vero in propositione negativa, scilicet Deus non generat, illud prædicatum non generans, cum non sit prædicatum notionale, non extrahit subiectum à sua prima significatione: & sic non facit, quod supponat immediate pro persona, sed pro hoc Deo in concreto. Et licet has rationes non impugnent, licet sint aliorum, probant autem suam sententiam, scilicet quod ista propositio, Deus non generat, sit falsa, ex eo, quod sua contradictoria, scilicet Deus generat, est vera. De quibus omnibus videndus est Magister Torres in illa quæst. 39. art. 4. dubio. 2.

Secunda ratio.

¶ Quarta sententia est Michaelis de Palacios in 1. distin. 4. q. 1. ubi ait. Quod licet detur hic Deus individuum Deitatis, quia tamè est pluribus communicabilis, non est suppositum neque persona. Secundo asserit. Quod quædam actiones divinæ conveniunt huic Deo immediate, quæ sunt simpliciter huius Dei, ut creatio, gubernatio, & quæcunque actiones ad extra: & etiam ad intra, si sunt essentialiter simpliciter: vero actiones notionales non sunt simpliciter huius Dei, ut sic. Unde licet ista propositio, hic Deus generat, sit catholica & vera, non tamen, quia hic Deus est, sed quia hic Deus Pater est, & similiter ista, hic Deus est genitus, non quia hic Deus est, sed quia filius est. Tertiò dicit respondendo ad quæstionem. Quod ista propositio, hic Deus generat, est vera, quia æquipollet huic, Deus generat: & quia ista actio, scilicet generare, est

Quarta sententia.

Abbas?

Abbas?

Abbas?

Abbas?

Abbas?

est actio notionalis, ad intra conuenit Deo ratione relationis: at verò ista propositio, Deus non generat, quia subtrahit à Deo generationem diuinam, ideo est propositio falsa.

Quinta sententia.
Nota hæc regulā pro tota hac materia.

¶ His tamen omnis mihi in hac re videtur dicendum cum Magistro Torres vbi supra dubio. 3. Quod illæ propositiones Theologicæ & potissimum, quæ attinent ad mysterium sanctissimæ Trinitatis, si propter obscuram, & inuolutam terminorum significationem generant diuersos, & contrarios sensus in mētibus catholicorum, & præcipuè eorum, qui doctissimi sunt, non sunt simpliciter concedendæ, neque negandæ, sed potius distinguendæ, quia hoc facientes pusillorum scandala & contentiones maximas vitabimus. Quæ regula extendenda est, maximè si ex eo quod illæ propositiones concedantur, siue negentur, nihil utilitatis acquiritur circa cognitionem mysterij Sanctissimæ Trinitatis. Quare respondeo quæstioni dicens, Quod ista propositio, Deus non generat, si faciat hunc sensum, Filius qui est Deus, vel Spiritus sanctus, qui est Deus, non generat, propositio est verissima: si autem faciat hunc sensum, nulla persona diuina, quæ est Deus, generat, propositio est hæretica. Quod si adhuc in istis, quid hic in rigore logico dicendum sit de ista, Deus non generat? Respondeo. Quod si Deus sumatur à parte subiecti pro concreto Deitatis, vt sic, & pro hoc Deo, vt præintelligitur personis, propositio est verissima, & affirmatiua falsa. Quia Deus in quantum Deus non generat, nisi in quantum Pater. Si autem sumatur ly Deus secundum suam totam latitudinem, propositio affirmatiua est vera. Quia æquipollet huic, in Deo est virtus generandi: & negatiua est falsa, Quia æquipollet huic, in Deo non est virtus generandi, & iuxta præcedentem cautelam respondendum censo ad illam propositionem, hic Deus, ostenso Patre, est hic Deus, ostenso Filio. Quam latè disputat Torres vbi supra. Vbi duplicem recenset opinionem Thomistarum. Prima est, quorundam asserentium, illam propositionem esse falsissimam. Quorum ratio præcipua est. Quia hic Deus est generans, ostenso Patre, & hic Deus est genitus ostenso filio, tamen Deus generans

non est Deus genitus, ergo hic Deus, ostenso Patre, non est hic Deus ostenso Filio. Probat minor. Istæ propositiones sunt falsæ, hic Deus generat, ostenso filio, & hic Deus est genitus, ostenso Patre, ergo Deus generans non est Deus genitus. Secunda tamen sententia est, quam dicit aliorum Thomistarum, quæ etiam est Doctoris in. 1. dist. 4. q. 1. in solutione ad primum, vbi ait. Respōdeo, quod potest concedi, quod genuit eundem Deum. Et fundamentum huius sententiæ est. Quia pater & filius non distinguuntur in esse absoluto, sed in esse relatiuo: & per consequens, cum hic Deus, qui est Pater, secundum esse absolutum sit hic Deus, qui est filius, hic Deus, ostenso Patre, erit hic Deus, ostenso Filio. Et confirmatur. Quia hic Deus, vt sic, non includit conceptum personæ, sed Pater & Filius seclusis rationibus personalibus nō distinguuntur aliquo modo, ergo hic Deus, qui est Pater, est hic Deus, qui est Filius. Et secundo confirmatur. Quia hæc Deitas, ostenso Patre, est hæc Deitas, ostenso Filio, ergo hic Deus, ostenso Patre, est hic Deus, ostenso filio. Nihilominus tamen his non obstantibus dicendum est secundum præcedentem distinctionem, quod distinguenda est propositio. Nam si per ly hic Deus intelligas personam, hæretica est. Si autem intelligas absolutum, quod est in persona secundum fidem, concedenda est. Quod si adhuc in istis, quid de rigore logico? Respondetur. Quod ista secunda sententia, quæ Doctoris est, est verissima. Vnde ad rationem pro contraria sententia respondetur. Quod Deus generans est Deus genitus non quatenus generans & genitum, sed quatenus Deus. Et hoc tantum significat illa propositio in rigore Logico. Et ad probationem quando dicis, quod ista propositio est falsa, hic Deus est generans, ostenso filio. Respondetur, quod verum est, hoc tamen prouenit, quia ly generans trahit subiectum ad supponendum immediate pro persona, & non pro hoc Deo. At verò in illa propositione, hic Deus, ostenso Patre, est hic Deus, ostenso Filio, nihil trahit subiectum ad supponendum immediate pro alio, quam pro hoc Deo.

Ad rationes in contrarium.

DISPV.

DISPUTATIO SEPTIMA

De personis diuinis. Continet decem Quæstiones.

Prima, Vtrum persona sit aliquid substantiale, an verò aliquid accidentale primæ intentionis, vel secundæ.

Secunda, Vtrum persona formaliter significet relationem: an verò aliquid absolutum.

Tertia, Vtrū persone diuinæ cōstituantur in esse personali proprietatibus absolutis, an verò relatiuis.

Quarta, Vtrum relationes diuinæ cōstituant diuinas personas secundum præcisam & formalem rationem relationis.

Quinta, Vtrum persone diuinæ sint constitutæ à parte rei verè & realiter, secluso ordine ad nostrum intellectum.

Sexta, Vtrum abstractis relationibus à personis, remaneant persone in esse persone.

Septima, Vtrum in diuinis sit pluralitas personarū.

Octaua, Vtrum pluralitas personarum possit demonstrari ratione naturali.

Nona, Vtrum de potentia Dei absoluta possit Deus tribuere alicui viatori cognitionem euidentem huius mysterij.

Decima, Vtrum de potentia Dei absoluta possit Deus producere aliquā speciem, repræsentatē essentiam, & non personas, vel videri vna persona, & non alia.

T E X T V S.

DICO, quòd nihil est in hac definitione Ricardi, quod significet intentionem secundam. Quia ex natura rei sine omni operatione intellectus est in Patre natura intellectualis, & entitas incōmunicabilis. Distinctione. 23. quæstione vnica ante literam C.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac quæstione vnicam assignat Doctor conclusionē, scilicet. Quòd persona in diuinis est nomen primæ intētionis. Quam probat ex definitione, quam tradit Ricardus. 4. de Trinit. c. 22. & lib. de duabus naturis & vna persona Christi. Vbi dicit, quòd persona est intellectualis naturæ incōmunicabilis existentia: sed in hac definitione nihil reperitur pertinens ad secundam intentionem, ergo nomen persona in diuinis non significat secundam intentionem.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Vtrum persona sit aliquid substantiale, an verò aliquid accidentale primæ intentionis, vel secundæ.



E qua re fuit prima sentētia Laurentij Vallæ lib. 6. suarū elegantiarū. c. 34. asserentis, Boetiū, atq; alios Doctores nō fuisse assequutos significationē huius nominis persona, neque rationem, & cū fuerit Romanus, nesciuit Romanē loqui: quare concludit, q persona significat qualitātē, siue corporis siue animæ, siue dignitatē aliquā. Probat autē suā sentētiā ex cōmuni modo loquēdi, dicimus enim, agit personā Regis, induit personā irati, aut modesti. Ex quo inferitur, in Deo nō esse magis personā, quā in brutis, brutū enim etiā aliquando induit personā irati, aut māsueti. Ex quo inferitur secūdō, q persona nō significat aliquid substantiale; cū vnū suppositū possit esse plures personæ, ipse enim duas induit personas, scilicet Grammatici & Theologi, vel potius, vt nōnulli dicūt, Grāmatici, & hæretici. Licet alij mitius de hac re sentiāt, dicētes, istā sentētiā nō esse hæreticā, sed Grāmaticā, & immodestam: nā ipse sumit personā in significatione, quæ apud Ciceronē reperitur, & persona in tali significatione hispanē dicitur (personaje) & in hac significatione nō sumitur à Theologis, potuisset enim iste bonus Grāmaticus modestioribus verbis Grammaticā docere, & quod Grammaticorum est, curare, non autem mittere falcem in messē alienam.

¶ Secunda sentētia est omniū Catholicorū, qui, licet in principali cōueniant, inter se tamen distinguuntur. Nā Gabriel cū nominalibus asserit, personā esse nomē secūde intētionis. Quā sentētiā habuit etiā Ioan. de Basolis in. 1. d. 23. & Franciscus de Mairones eadem distin. q. 2. Et probatur, in primis. Quia sicut

indiuiduum ad omnem naturam, ita persona ad naturam intellectualem. Sed indiuiduum dicit secundam intentionē, ergo & persona.

¶ Secūdō. Omne commune pluribus est vniuersale secundū aliquam rationem vniuersalis, ergo si persona significat primam intentionem, cum sit aliquid cōmune multis, dicitur de illis secundū aliquam rationem vniuersalis. Sed consequens est falsum, quia non genus

Prima sententia.

Secunda sententia.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

genus, ut de se patet, neque species, quia respectu eiusdem non possunt, esse duæ species specialissimæ, sed respectu cuiuslibet personæ essent duæ species specialissimæ, scilicet Deitas, quæ secundum D. Damascenū est veluti species, & persona etiam ex hypothesi, ergo.

Tertia ratio.

¶ Tertiò, Si persona dicit primam intentionē, ergo in diuinis ultra essentiam est aliquid reale cōmune tribus personis, Patet sequela. Quia persona est aliquid reale commune tribus personis, nam, cum sit prima intentio, est aliquid reale: & cum de omnibus prædicetur, est aliquid commune, & per consequens erit aliquid reale commune tribus personis.

Tertia sententia.

Notab. 1.

¶ Tertia autem sententia Doctoris est ubi supra in principio quæstionis. Pro cuius explanatione, & quæstionis est notandum. Primò, quod persona, ut definit Ricardus. 4. de Trin. c. 22. est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, per quam diffinitionem exponitur, & corrigitur diffinitio Boetij dicentis, quod persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: nam, si ista definitio Boetij in rigore sumenda esset, & non explicanda, vel corrigenda esset, ex ipsa sequeretur, animam rationalem esse personam, Deitatem in concreto esse personam, & naturam assumptam à verbo diuino esse personam creatam: nā anima rationalis est naturæ rationalis indiuidua substantia. Et præterea, Si ly rationalis nō explicatur, ex ista diffinitione sequeretur, personas diuinas non esse personas, & Angelos non esse personas: quia licet sint indiuidue substantiæ, non tamē naturæ rationales: quia Deus & angelus non sunt naturæ rationales, cum rationalitas per se tantum homini conueniat. Quare dictum Thomæ Anglici contra Doctorem dicentis, quod maior est autoritas Boetij, quàm Ricardi, & per consequens non debebat corrigi Boetius per Ricardum: & secundò, quod Boetius per ly substantia intellexit aliquid subsistens completū, istud dictum Thomæ Anglici nihil facit contra Doctorem: nam dato quod sit maior autoritas Boetij, quàm Ricardi, maior autem autoritas est veritatis, quàm Boetij & Ricardi simul. Et ad secundum dicitur, quod dato quod ly substantia supponat pro subsistentia completa, cum non colligatur ex verbis, debet explicari illa diffinitio: & cum ly rationalis non propriè competat Deo, debet corrigi.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quod ista tria, scilicet essentia, vel esse, subsistentia & substantia differunt, quia habent actus distinctos: nam esse, siue essentia est cōmunis omnibus, subsistere autem est, esse per se, & non in alio: sub-

stare autem est, esse receptiuum accidentium: & quodlibet horum reperitur, & conuenit rebus ut quod, & ut quo. Esse enim ut quod, conuenit toti, ut quo autem conuenit partibus: subsistere autem ut quod, conuenit supposito, ut quo autem conuenit formæ: subsistere autem ut quod, conuenit composito, compositum enim est, quod subsistat accidentibus, ut quo autem conuenit materiæ.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum. Quod communicabile contingit dupliciter, scilicet ut quod, & ut quo: communicabile ut quod est, quod est cōmune multis, quorum quodlibet est ipsum, sicut natura communis communicabilis est multis inferioribus, sicuti animal multis indiuiduis, quorum quodlibet est animal. Communicabile autem ut quo est, quo aliquid est tale, licet nō sit ipsum tale, sicut anima, & quælibet forma est communicabilis corpori ut quo, quia corpus est per animam: non tamen est communicabilis ut quod, quia anima non est corpus, nec corpus est anima, licet sit animatum per animam, & utroque horum modorum Deitas est communicabilis personis, quia Deitate quælibet persona diuina, & quælibet persona est Deus, & Deitas. Ex quo inferitur, quod incommunicabilitas est duplex opposita duplici communicabilitati: est enim aliquid incommunicabile ut quod, & est aliquid incommunicabile ut quo, persona autē utraque incommunicabilitate gaudet: incommunicabile autem ut quo est, quod nullius potest esse forma, neque pars.

Notab. 4.

¶ Quartò est notandum, quod suppositum, & persona habent se, sicut superius & inferius: nam persona supra suppositum & rem subsistentem incommunicabiliter, & hyposthasin, dicit, quod ista indiuidua substantia sit in natura intellectuali, at vero suppositum tantum dicit substantiam incommunicabiliter subsistentem.

Primæ conclusio.

¶ Prima conclusio. In diuinis sunt propriissimæ personæ. Hæc conclusio est omnium sanctorum, & Conciliorum. In primis habetur in Concilio Lateranensi, & apud Diuum Hieronymum in epistola ad Damasum, & eam docet D. August. 5. de Trinit. cap. 8. & 9. & lib. 7. cap. 4. Et probatur. Quia sicut quælibet disciplina habet propria nomina, & vocabula, & illa potest excogitare, quando illis careat, ad explicandum res, de quibus disputat: ita sacra Theologia gaudet proprijs terminis, quibus utitur ad explicandum res diuinas, de quibus agit: & sic vsa est hoc vocabulo persona, ad significandum subsistentiam, vel subsistentem incommunicabiliter in natura diuina.

Probatur

Probatur ex symbolo Athanasij. Alia est enim persona patris, &c. & in Concilio Tolet. II. habetur. Cū tres personæ relatiuè dicantur: & in cap. Firmiter. de summa Trinitate, &c.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Persona, suppositum, hypostasis, & rei substantia incommunicabiliter in diuinis idem sunt. Hæc conclusio patet ex illo, quod habetur in symbolo Athanasij, ubi dicitur. Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti, Græcè habetur, alia est hypostasis. Et in Concilio generali V. cap. 1. habetur, Trinitatem consubstantialiorem esse ad adorandam in vna Deitate, & tribus subsistentis. Et probatur ratione. Ista nomina idē significant, ergo quod de vno verificatur, de alio potest prædicari. Ex quo infertur, iam non esse timendum, quod Doctores antiqui reformidabant concedere, scilicet in diuinis esse tres substantias, siue hypostases, nam ut licet videre apud D. Hieronymum in epistola ad Damasum, quæ incipit. Quoniam vetusto, ubi sic ait. Taceamus tres hypostases, si placet, & vnam teneamus: & paulo infra subdidit. Mihi credite, latet sub melle venenum, & transfigurauit se Angelus Sathanæ in Angelum lucis, & D. August. 5. de Trinitate c. 8. idem videtur dubitare. Sed modo iam nō est, cur in dubium reuocemus, vtrum possimus, concedere in diuinis tres hypostases, sicut concedimus tres personas, & tria supposita.

Tertia conclusio.

¶ *Tertia conclusio.* Vbi non esset periculum, aut scandalum aliquod, possemus concedere, tres substantias in diuinis: si vero periculum esset, præcipuè quando agitur cum hæreticis, ne detur occasio errandi, semper loquendum est cum distinctione. Quod si accipiat substantia pro essentia, non est admittendum: si autem pro persona, aut hypostasi, concedendum est, in diuinis tres esse substantias. Hæc conclusio patet, in primis ex illo, quod tradit D. Hilarius, qui asserit in lib. de synodis, ubi dicit, se interfuisse cuidam synodo, in quo admissum est, tres esse substantias in Deo. Et probatur ratione. Nam hoc nomen substantia æquiuocum est, quandoque enim significat essentiam, quandoque suppositum, vel personam. Sed sunt tria supposita, & tres personæ, ergo & tres substantiæ. Secunda autem pars conclusionis probatur. Quia sicut æquiuoca prius sunt diuidenda, quàm diffinienda, ita illæ propositiones, in quibus sunt nomina æquiuoca, prius sunt distinguendæ quàm concedendæ: & cum istud nomen substantia sit æquiuocum, propositio illa, in diuinis sunt tres substantiæ, prius est distinguenda, quàm

concedenda. Vnde D. Hieronymus in epistola supra citata sic ait. Quis rogo ore sacrilego tres substantias prædicauit? Et D. August. lib. 5. de Trinit. c. 9. & lib. 6. c. 4. libro. 7. c. 3. etiam hoc, vehementer timuit, concedere: & ratio illius est. Nam modus communis loquēdi iam obtinuit, quod substantia in sermone latino idem sit, quod essentia, sed non concedimus, in diuinis esse tres essentias, ergo. Et Conciliū Toletanum XI. etiam videtur, negare illam propositionem. Nam in assertionem fidei, sic ait. Cum tres personæ relatiuè dicantur, vna tamen essentia, & substantia creditur. Quare propositio ista, cum æquiuoca sit, neque est simpliciter concedenda, neque simpliciter neganda: sed potius distinguenda: & sic iuxta sensum quem fecerit, vel neganda, vel concedenda.

¶ *Quarta conclusio.* Nomen persona nō significat secundam intentionem, sed primā. Hæc conclusio, quæ Doctoris est, probatur. In primis contra secundam sententiam. Quia nulla secunda intentio est terminus productionis realis, neque adoranda adoratione latriæ. Sed persona in diuinis est terminus productionis realis, sicut patet de Filio & Spiritu sancto, & adorantur adoratione latriæ, ergo. Secundo. Secunda intentio est relatio rationis, sed persona non est relatio rationis, ergo. Minor probatur. Quia persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, ergo. Tertiō. Secunda intentio, cum sit relatio rationis, nō confurgit, nisi ex comparatione intellectus: sed persona, secluso quocunque intellectus opere, competit cuicunque supposito in natura intellectuali existente, ergo.

Quarta conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Ad primum* pro secunda sententia respondetur, distinguendo minorem. Nam indiuiduum sumitur dupliciter, vno modo, ut opponitur vniuersali, & hoc modo significat secundam intentionem, & est relatio rationis, secundo modo sumitur indiuiduum, prout significat indiuiduam vnitatem indiuisam à se, & diuisam à qualibet alia, & hoc modo, indiuiduum significat primam intentionem: & cum persona supra indiuiduum tantum addat, quod sit illa vnitatis in natura rationali, ideo neque persona dicit secundam intentionem.

Ad primum argum.

¶ *Ad secundum* respondetur. Quod licet nomen persona dicatur de tribus personis in diuinis, & de persona creata, & increata, isti tamen conceptui formali, quo concipimus, personas diuinas esse subsistentes in natura intellectuali incommunicabiliter, non correspondet aliquis vnus conceptus obiectiuus

Ad secundum arg.

communi-

Probatur ratione.

communis communitate rei tribus personis. Sicut v. g. homo, & equus concipiuntur conceptu formali animalis, nam homo concipitur animal, & equus animal: isti autem conceptui formali correspondet in re vnus conceptus obiectiuus, scilicet natura animalis, natura sensitua, in qua homo, & equus realiter conueniunt: non autem sic contingit in esse personarum: sed sicut Deus & creatura conueniunt in conceptu formali entis, non tamen in conceptu obiectiuo: quia iste conceptus formalis non desumitur ab aliqua natura reali communi Deo & creaturæ, sed ab eodem modo essendi per se, ut esse per se distinguitur contra per accidens, & contra esse in alio: quia sicut Deus non est accidens, neque alicui inhaeret, ita homo suo modo substantia est, nulli accidens, neque inhaerens: & sicut ab ultimis differentiis abstrahibilis est aliquis conceptus formalis, desumptus non ab aliquo conceptu obiectiuo, id est non ab aliqua natura reali communi ultimis differentiis, quia cum sint primo diuersæ, in nullo reali conueniunt, sed sumitur ille conceptus formalis ab eodem modo se habendi, ita ratio personarum, id est, subsistendi incommunicabiliter, non sumitur ab aliqua realitate communi tribus personis, vel tribus relationibus, quibus personarum constituuntur in esse personarum, sed ille conceptus formalis personarum sumitur ab eodem modo se habendi: & est optimum exemplum in negationibus, est enim aliqua negatio communis pluribus, sicut v. g. non rationalitas conuenit omnibus ultimis differentiis omnium animalium, excepto homine, non tamen conuenit illis ratione alicuius communis, in quo conueniant omnes ultimæ differentiæ: quia cum sint primo diuersæ, nihil reale commune habent, nisi dicas ens, & in hoc non distinguuntur. Sumitur igitur ista negatio ab illo modo se habendi, quem habent ultimæ differentiæ, omnes enim sunt non rationales, cui negationi non correspondet aliqua vna affirmatio. Ita in proposito, omnes personarum conueniunt in hoc, quod subsistunt incommunicabiliter: quæ conuenientia non sumitur ab aliqua natura communi omnibus personis, sed ab eodem modo se habendi & subsistendi. Et nota maxime istam solutionem, ut ex illa percipias vniuationem entis inter Deum & creaturam.

Nota. Ad tertium respondetur negando sequelam, & ad probationem dicitur. Quod illud commune tribus personis, quatenus personæ sunt, non est aliqua natura realis, sed modus subsistendi incommunicabiliter, qui consequitur ipsam rationem personarum.

Nota.

*Ad tertium
argum.*

T E X T V S.



secundum vtramque opinionem tale commune, siue positium, siue priuatum connotat sicut suum inferius illud, de quo formaliter dicitur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum: & quasi secundò connotat formalia distinctiua in eis, & tertio essentiam communem in eis. Distin. 25. quæst. vnica propè medium.

EXPLICATIO LITERAE.



In hac distinctione Doctor docet, quod hoc nomen persona, ut dicitur de diuinis, trifariam accipitur. Primo enim trifaria accipitur. Primo secundum substantiam, & sic significat essentiam, ut ostendit Magister sententiarum in hac distinctione ex D. Augustino. Secundò necessitate quadam translatus est nomen personæ, ut significaret hypostases secundum Græcos, hoc est, tria supposita diuina, seu tres subsistentes, quatenus hoc modo Arrianis possent fideles respondere, cum ab his quæreretur, quæ nam essent illa tria, quæ in diuina credebant maiestate, dicentes esse tres personas. Tertio modo sumitur pro personalitate. Sed quia persona diuina constat ex essentia diuina, & relatione merito quæritur in personarum, Vtrum persona diuina formaliter significet relationem, an verò aliquid absolutum.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum persona formaliter significet relationem, an verò aliquid absolutum.



Ententia prima est, quod licet persona in communi non significet relationem, persona tamen diuina formaliter, & directè, relationem significat. Hanc sententiam, dicunt, D. Tho. 1. par. q. 29. art. 4. Ita Cajetanus ibi. Pro cuius explicatione aduertunt nonnulli, quod cum nomen persona sit nomen absolutum, & non connotatiuum, vnicum tantum habet significatum adæquatum, & per consequens non est necessaria distinctio de significato materiali, & formali.

Prima sententia.

Notab. 1.

¶ Secundo est notandum, quod in significato personæ assignandum est id, quo formaliter tale significatum constituitur: quomodo potest dici, quod nomen homo significat de formali

Notab. 2.

formali humanitatem. Quare significatum to tale huius nominis persona in communi est id, quod subsistit incommunicabiliter in natura rationali: & hoc est, quod nomen illud in recto significat, illud autem, per quod subsistit persona incommunicabiliter in re ipsa, est sua personalitas, & hoc est quasi formale constitutum personæ, unde fit ut persona in communi de formali significet personalitatem, & quia personalitas in communi abstrahit à personalitate absoluta, & relatiua, ideo persona, ut sic non significat relationem de formali, sed solum personalitatem ut sic, abstrahendo à personalitate absoluta, & relatiua, & quia non significat illam, ut quod significatur per nomen, sed ut quo constituitur ipsum integrum significatum, ideo dici potest, quod nomen persona significat personalitatem in obliquo, & quia non solum personalitas, sed etiam natura concurret ad integrum constitutum personæ, ideo dici potest, quod nomen persona significat in obliquo ipsam naturam.

¶ Ex quibus inferitur, quod nomen persona in Deo significat in recto, tanquam adæquatum significatum, id, quod subsistit in natura diuina incommunicabiliter: & quoniam id, quod sic subsistit, est ipsa relatio, & per identitatem est ipsamet essentia, ideo persona in Deo significat etiam relationem, non sub expressa, & exercita ratione relationis, sed sub ratione subsistentis incommunicabiliter. Significat etiam naturam diuinam, non ut exercet officium naturæ, sed ut per omnimodam identitatem est ipsa relatio subsistens, & quia etiam id, quod subsistit incommunicabiliter in natura diuina, licet in se sit omnino simplex, tamen secundum rationem includit duo, scilicet naturam diuinam ut sic, & personalitatem. Ideo nomen persona concomitanter, & quasi in obliquo significat illa duo sub ista ratione, tamen de formali significat personalitatem diuinam, tanquam proprium constitutum personæ diuinæ ut sic, & quia personalitas diuina est ipsamet relatio, ideo potest dici, quod persona diuina de formali significat relationem, non exprimendo illam secundum propriam rationem relationis, quæ est esse ad, sed exprimendo illam solum, prout est constitutiuum personæ ut sic, quæ omnia ex modo, quo dicta sunt, videntur sufficienter probari. Nam, quod significat id, quod est subsistens incommunicabiliter in aliqua natura, con significat necessariò ipsam naturam, & id, quo communicabiliter subsistit. Et hoc est relatio in Deo.

¶ Alij autem prædictam D. Tho. sententiam explicant, ut melius ista sententia percipia-

Secundus
modus ex-
plicandi.

tur, aduertunt. Primò, quod in relatione ille purus respectus, qui est, esse ad aliud, si absolute, & præcise, ac vniuersaliter consideretur, neque est substantia, neque accidens, sed modus quidam ab utroque abstrahens, qui in nobis est accidens inherens, & ordinem habens ad subiectum in Deo verò, quia est per se subsistens, cum diuina essentia substantia est, ipse tamen respectus præcise, & ex se formaliter neque accidens, neque substantia est, sed est esse ad aliud: & ratione eius naturæ, cuius modus est, vel substantia, vel accidens est.

¶ Secundo aduertunt, quod relatio bifariam potest considerari, vno modo, secundum illud præcise respectum, qui est, ad aliud esse, & sic non est tota, neque integra natura relationis, sicuti neque rationale est tota natura hominis: secundo modo potest considerari relatio cum gradu naturæ, secundum quem vel est accidens, ut in nobis, vel substantia, ut in Deo, & sic integra est relatio: nam perfecta natura relationis hæc est, vel accides ad aliud, vel substantia ad aliud, neque est illud prius, scilicet substantia, vel accidens, separandum ab integra relatione, sicuti neque animal est separandum ab homine. Ex quo inferitur, quod sicuti in nobis integra relatio est respectus inherens, ita in Deo est respectus subsistens: cumque subsistens sit diuina substantia, ideo relatio integra est essentia diuina ad aliud.

¶ Tertiò aduertunt, quod si ille purus respectus sumatur præcise, non est persona, sed personæ distinctiuum: at, si relatio integrè sumatur, quæ est respectus, cum essentia, siue respectus subsistens sit relatio, est ipsamet persona. Ex quo apparet, quod personæ distinguuntur per gradum vltimum relationis, qui est modus ad aliud: & iste multiplicatur. At reliquum, quod essentia est, vnum & idem est. Ex quo apparet secundo, quomodo persona dicatur relatio ut subsistens seu essentia cum respectu. Ratio autem est quia persona est subsistens incommunicabile, essentia autem per se communicabilis est: ob id non est persona: sed ille purus respectus ut sic non est subsistens, seu aliquid, & ob id non est persona, quare persona est relatio subsistens, vel essentia subsistens relatiue. His igitur prælibatis & prænotatis, conclusio præcedens, quantum ad illam secundam partem, in qua dicit, quod persona diuina formaliter & directe significat relationem probatur. Primò, illud significat persona formaliter, & directe, quod est constitutum & distinctiuum illius à quolibet alio, sed huiusmodi est relatio, ergo. Maior patet. Nam ideo homo significat rationale formaliter,

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Primaria-
tio pro hac
sententia.

maliter, Quia per rationale distinguitur; & constituitur. Minor autem probatur. Quia per

Secunda
ratio.

¶ Secundo. Persona diuina significat formaliter substantiā indiuiduā in cōmunicabile, sed hæc sola est relatiō diuina, ergo persona diuina formaliter significat relationē. Maior est manifesta, & minor probatur. Nā paternitas v. g. diuina habet, quod per eam aliquid referatur, habet etiā, quod sit cōstitutiuā personæ; & in hoc secundo distinguitur à creatā relatione, habet tertiū, quod est subsistens in natura diuina, ex quo sic. Sicut persona humana significat Petrū in recto, quia est subsistēs in cōmunicabiliter in natura humana; ita persona diuina significat relationē in recto, quia est subsistēs in cōmunicabiliter in natura diuina.

Tertia ratio.

¶ Tertiū. Persona diuina est formaliter relatiua, ergo formaliter significat relationē. Probatur sequela. Persona relatiua formaliter dicit relationem, sed persona diuina est formaliter relatiua, ergo.

Quartara-
tio.

¶ Quartū. Si à personis diuinis abstrahantur relationes, non manet personæ diuinæ; sicuti si à Petro abstrahantur cōditiones indiuiduantes, nō manet hic homo, neq; persona Petri, ergo sicut persona Petri de formali dicit istas cōditiones indiuiduantes sub ista natura, vel in ista natura, ita persona diuina de formali significat relationem in natura diuina.

Secunda
sententia.

¶ Secunda tamē sententia in hac re est. Doctōris in. 1. d. 23. & 25. q. vnica, quā etiā tenet Episcopus Canariensis super. q. 29. r. par. D. Tho. art. 4. quæ etiā fuit D. Tho. de potentia. q. 9. art. 4. ubi ait, quod sicut vox homo de formali significat cōpositū ex corpore & anima rationali, de materiali verō significat illud, in quo reperitur, ita persona diuina de formali significat subsistēs in natura diuina in cōmunicabiliter: sed quia hoc subsistēs in cōmunicabiliter nō potest, esse in diuinis, nisi relatiuū, ideo de materiali significato significat relationē. Hec deniq; sententia communis est inter Scotistas. Pro cuius explicatione sunt notāda nonnulla.

Notab. 1.

¶ Primū igitur nota, quod persona diuina in suo cōceptu includit duo, scilicet rationē personæ, & rationē personæ diuinæ, nā ratio personæ æquæ cōuenit personæ creatæ, & increatæ, cū tam persona creatā, quā increatā, veram induat rationē personæ: dicebamus enim quæstione præcedenti, quod persona est naturæ intellectualis in cōmunicabilis extētia, vel secundum Boetium naturæ rationalis indiuidua substantia, cum igitur tam persona creatā, quā increatā, sit naturæ intellectualis indiuidua substantia, vtraque igitur perfectissimam induet rationē personæ.

¶ Secundo est notandū, quod cū persona crea

Notab. 2.

ta, & increata in aliquo cōueniāt, & in aliquo differāt, (cōueniunt quidē, quia vtraq; est naturæ intellectualis indiuidua substantia, differunt autem, quia altera est absoluta, altera relatiua) ideo in illis ab alio sumitur ratio personæ, & ab alio ratio talis personæ.

Notab. 3.

¶ Tertiū est notandum, quod persona diuina non est essentia tantum, vt distinguitur à relatione, neq; est relatio tantum, vt relatio distinguitur ab essentia, sed est essentia, & relatio simul: quare persona diuina, licet non dicatur composita, neq; quasi composita aliquo modo: dicitur tamen verē, simpliciter, & realiter constituta ex aliquibus distinctis, non personarum nostrum intellectum comparatē, nam seclusa quacūq; operatione, & comparatione intellectus nostri, persona diuina à parte rei non est essentia tantum, vt essentia distinguitur à relatione nam tunc impossibile esset, esse tres personas, sicut est impossibile, esse tres essentias neque persona diuina est relatio tantum, vt relatio distinguitur ab essentia, nam tunc impossibile esset, tres personas diuinas esse vnum Deum: nam si consideremus relationes diuinas secundum illam rationem, qua ab essentia distinguuntur, non dicunt essentiam, vnde secundum fidem catholicā personæ diuinæ sunt hic Deus, & hæc numero essentia diuina, & non sunt tres Dii, neque tres essentia diuinæ, sunt etiā tres personæ, & non vna personæ est enim Pater Deus, qui est Filius, & Deus, qui est Spiritus sanctus, non alius Deus: non tamen est persona, quæ est persona filij, neque quæ est persona Spiritus sancti, sed alia est persona Patris, alia filij, & alia Spiritus sancti, ergo persona dicit essentiam, & relationem simul: & ratione essentiæ, quam dicit, dicit identitatem cum alijs personis, & ratione relationis dicit distinctionem realem, cum omnis distinctio realis in diuinis sit sumenda penes oppositionē relationū: ex quo prouenit, quod cū inter relationē, & essentia, non sit aliqua oppositio relationis, licet inter se distinguantur seclusa quacūq; operatione intellectus, nullatenus tamen distinguuntur realiter, sed tantum formaliter negatiuē, ex natura rei, vel ratione ratiocinata, ita quod relatio nō est de ratione formali essentiæ diuinæ. Vt dicimus in sua quæstione.

Notab. 4.

¶ Secundo est notandū, quod relatio diuina, licet perfectissimā induat rationē relationis, distinguitur à relatione creatā. Quia relatio diuina substantia est, creatā verō accidēs. Ex quo inferatur, quod licet relatio diuina, & relatio creatā

G

conue-

cōueniāt in ratione formali relationis, differunt tamē in ratione materiali. Et ratio huius est. Nam ratio formalis relationis est, esse formā relatiuā, cōstituens relatū, in esse relati, referēdo illud vt quo ad suū terminū. Ratio autē materialis est, quōd ista forma relatiua sit substantia, aut sit accidēs: Nā accidit relationi, quatenus relatio est, quōd sit substantia, siue quod sit accidēs: sicuti accidit animali, quatenus animal est, quōd sit homo, vel sit equus, siue quæcūq; alia species animalis, cū nulla suarū specierū includatur in diffinitione animalis: animal autē in diffinitione cuiuscūq; ingreditur, propter quod species dicūtur partes subiectiue, siue materiales animalis. Ita relatio abstrahit à relatione creata, & increata, à relatione, quæ est substantia, & à relatione, quæ est accidēs: & cū relatio in diffinitione vtriusque includatur, ipsæ verò in diffinitione relationis nequaquā, ideo dicūtur partes subiectiue, siue materiales relationis, & relatio dicitur ratio formalis relationis creatæ & increatæ, & ob hoc relatio creata & increata cōueniūt in formali, distinguuntur tamen in materiali.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandū, quōd relatio creata, realiter distincta à fundamēto, est quædam entitas realis (si fuerit relatio realis) cōstituēs subiectū absolutum in esse relatiui: vnde sicut qualitas est quædā forma absoluta, cōstituens subiectū in esse qualis, ita similitudo est quædā forma realis relatiua constituens albū in esse similis: vnde quia istæ formæ accidentales sunt, sicut prius intelligimus, albedinē vñiri subiecto, & postea intelligimus subiectū cū albedine, & subiectū albū, ita prius intelligimus, formā relatiuā in esse reali, deinde, quia accidēs est, inherere, & vñiri subiecto, & tertio, subiectum illud cū relatione dicere ordinē ad terminum: relationes autē diuinæ, cū non sint accidētia, sed entitates substantiales, nō inherēt essentia, sed absq; in formatione essentia, ex essentia & relatione constituitur persona in esse substantiali relatiuo.

Notab. 6. ¶ Sexto est notandū, quōd sicuti inferiora respectu superiorū habent rationē partiū subiectiuarū, & superiora respectu inferiorū habēt rationē rationis formalis, ita illud, quod habet rationē superioris respectu illorū, quæ habent rationē inferioris, habet rationē formalis: & ob hoc Petrus & Paulus respectu hominis habent rationē partiū subiectiuarum: homo autē respectu Petri & Pauli habet rationē formālis, & ob hoc dicitur, Petrū & Paulū cōuenire in ratione formali, distingui tamen in ratione materiali. Ita in proposito, cū ratio personæ sit cōmunis personæ creatæ, & increatæ, & vtra

que respectu personæ habeat rationē inferioris, & persona respectu vtriusq; rationē superioris, ideo persona creata, & increata conueniunt in ratione formali personæ, licet distinguantur in ratione materiali.

¶ Vltimo est notandū, quōd licet superius respectu inferioris, quatenus includitur in diffinitione inferioris, habeat rationē formæ in ordine ad illud, quatenus tamē inferius cōtinet aliquā rationē contractiuā, & determinatiuā superioris, dicitur superius materiale inferioris, sicut, v. g. in homine & Petro manifestē apparet. Petrus enim habet esse hominis, & esse Petri, & quatenus homo, vel humanitas tribuit Petro esse hominis, homo est forma Petri, & esse hominis est formale ipsius Petri, Petrus autē est pars subiectiua hominis, & per consequens pars materialis ipsius, si autē cōsideretur Petrus, quatenus cōtinet in se illā differentia indiuidualē contractiuā hominis ad esse Petri, & nō Pauli, tūc illa differentia respectu hominis habet se vt formale, homo autem respectu illius habet se vt materiale, quia illa differentia indiuidualis habet rationē actus, homo verò respectu illius habet rationē actiualis, illa differentia, quia actus est, habet rationē formæ, homo verò respectu illius habet rationem actiualis, & materiæ: quare si quæramus in Petro (qui est hic homo) quæ istarū rationū sit ratio formalis illius. Respōdendū est sub distinctione, nā, si quæras de ratione formali, quatenus homo est, talis est humanitas, & differentia indiuidualis, cū se teneat ex parte materiæ induit rationem materiæ: si autem quæras de Petro, quatenus Petrus, & quatenus hic homo est, tūc differentia indiuidualis, contrahēs naturā humanā ad esse hūc hominem, habet rationē formæ, & natura humana habet rationē materiæ, & determinabilis. Ita in proposito mihi videtur loquēdū in præsentī quæstione, & sic debēt cōciliari duæ istæ opinionēs, tā inter Scotistas, & Thomistas, quā inter Thomistas inter se, imo inter diuersitatem diāctorum ipsius D. Thomæ, vt in conclusionibus manifestē patebit.

¶ Prima cōclusio. Nomē persona, simpliciter loquendo, & absolutē, nec significat absolutum, nec significat relatiuum. Hæc cōclusio, quæ Doctoris est, est cōmunis apud omnes, & probatur. Primò. Nomē persona primò, & per se significat subsistens in natura intellectuali, sed subsistens in natura intellectuali nō dicit præcisē absolutum, neque dicit præcisē relatiuum, ergo. Probatur minor. Nam si subsistens in natura intellectuali, & persona esset præcisē aliquid absolutum, ergo illud, quod est relatiuum,

Notab. vi tim.

Prima cōclusio.

rium, non est subsistens in natura intellectuali, neque verè significatur per nomen persona: & per consequens, in diuinis non est aliquid, quod sit simpliciter persona, cum nullū subsistens in diuinis absolutum est persona, cum sit communicabile, persona autem est incommunicabilis. Neque persona dicitur præcisè subsistens in natura intellectuali relatiuum, quia se queretur, quod personæ creatæ nullo modo induerent rationem personæ, quia cum personæ creatæ non sint relatiuæ, sed absolutæ, & per consequens, non sint subsistentia relatiua in natura intellectuali, sed absolutæ, si persona significaret præcisè subsistens in natura intellectuali relatiuum, non esset, cui persona creata esset personæ, atque tam in natura creata, quàm in natura diuina, tam subsistens in natura intellectuali relatiuum, quàm subsistens absolutum perfectissimam induunt rationem personæ, ergo nomen persona primò, & per se neque significat subsistens relatiuum in natura intellectuali, neque significat subsistens absolutum in natura intellectuali, sed significat præcisè subsistens in natura intellectuali incommunicabiliter, siue illud sit absolutum, siue illud sit relatiuum.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundò. Subsistens in natura intellectuali est quid superius ad subsistens absolutum, & ad subsistens relatiuum in natura intellectuali, ergo subsistens in natura intellectuali est ratio formalis vtriusque. Patet sequela. Illud, quod habet rationem superioris respectu inferiorum, habet rationem tribuentis esse, & inferiora habent rationem recipientis esse, ergo superius habet rationem formæ, & inferior rationem materiæ. Neque ex hac ratione velim, intelligas, me ponere aliquem conceptum obiectiuum, siue naturam communem personæ creatæ & increatæ, absolutæ, & respectiuæ, quia (vt diximus quæstione præcedenti) nihil est commune vniucum (vt sic) Deo & creaturæ, sed tantum est vnus conceptus formalis, repræsentans rationem personæ in Deo & in creatura, desumptus ab eodem modo se habendi, quia sicut persona increata est subsistens incommunicabiliter in natura increata, ita persona creata est subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali creata: vnde iste conceptus formalis, scilicet subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali, diuiditur in subsistens in communicabiliter absolutum, & respectiuum: vnde subsistens respectiuum, & absolutum sicuti concipiuntur in ratione subiectorum respectu subsistentis absolute, quod induit rationem prædicati, ideo induunt rationem inferiorum.

¶ Secunda conclusio. Nomen persona, etiam vt prædicatur de persona diuina, & relatiua formaliter, & præcisè non significat relationem. Hec conclusio probatur. In primis, nam illud, quod in prædicatione directa habet rationem prædicati, habet rationem formæ, & illud, quod habet rationem subiecti, habet rationem materiæ, sed ista prædicatio est directa, persona diuina est persona, ergo illud prædicatum persona habet rationem formæ, & illud subiectū, persona diuina, habet rationem materiæ, & per consequens, nomen persona, vt de persona diuina prædicatur, non significat de formali relationem, sed de materiali.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundò. Ista prædicatio, persona diuina est persona, non est idètica, ergo aliquid importatur in prædicato, quod non adæquate importatur in subiecto: sed in subiecto importatur relatio, ergo nomen persona positum in prædicato primò, & per se non significat relationem.

¶ Tertiò. Ista propositio est vera, persona creata, & persona increata induunt veram rationem personæ, ergo ratio personæ, quæ prædicatur de diuina, & creata, etiam, vt prædicatur de diuina, non dicit primò, & per se relationem. Probatur sequela. Ratio personæ quæ prædicatur de persona diuina, & humana, ergo, vt prædicatur de vtraque, de nulla dicit relationem, neque absolutum.

*Tertia
ratio.*

¶ Tertia conclusio. Persona diuina, quatenus persona diuina est, & quatenus hæc, primò, & per se dicit relationem, materialiter autè significat subsistens in natura intellectuali. Probatur conclusio. Quia illud primò, & per se, significat persona diuina, per quod constituitur, & distinguitur à qualibet alia persona, sed huiusmodi est relatio, ergo primò, & per se, significat relationem.

*Tertia
conclusio.*

*Primaria
ratio.*

¶ Secundò. Persona diuina determinat subsistens in natura intellectuali ad tale subsistens, ergo illud, quod constituit subsistens in natura intellectuali in esse talis subsistentis, habet rationem formæ, & subsistens absolute habet rationem materiæ: sed relatio est, quod determinat subsistens absolute incommunicabiliter ad esse talis subsistentis, ergo nomen persona diuina significat primò per se relationem.

*Secunda
ratio.*

¶ Tertiò. Persona diuina, & persona creata habent eandem rationem personæ in cōmuni, & distinctam rationem personæ in particulari, sed illud, quod habet rationem communis, habet rationem materiæ, illud autè, quod habet rationem particularis, vel particularizātis, habet rationem formæ, ergo persona diuina, cū primò, & per se significet illud, in quo à persona creata distinguitur, primò & per se, significauit relationem.

*Tertia
ratio.*

Respondetur argumentis.

Ad omnia ¶ Ex prædictis conclusionibus manent soluta argumenta adducta pro sententia Caietani, & aliorum Thomistarum. Ad omnia autem dicitur, quod nomen persona diuina primò, & per se, significat relationem; nomen autem persona, quod de persona diuina prædicatur, primò, & per se, non significat relationem, sed de formali significat subsistens incommunicabiliter: & quia illud subsistens incommunicabiliter in natura diuina est relatiuum, ideo secundariò, siue de materiali, significat relationem, sicut etiam, v.g. in creatis hoc nomen hic homo, si sumatur, quatenus significat Petrum, distinctum à quolibet alio homine, de significato primario significat illam differentiam indiuidualem, secundum quam distinguitur à quolibet alio homine: si autem hoc nomen, hic homo, significet in Petro illam rationem hominis, secundum quam conuenit cum alijs hominibus, significatum primarium, & per se, est natura humana, significatum autem materiale est differentia indiuidualis, constituens Petrum in esse Petri, vel saltem pertinet ad rationem materiale.

T E X T V S.



Enendo opinionem secundam, quæ est magis communis, potest responderi ad rationem contra eam. Distinct. 26. quæst. vnica, litera Q. prope med.

EXPLICATIO LITERAE.



In hac litera Doctor communem amplectitur sententiam circa constitutiuam diuinarum personarum, nempe, quod personæ diuinæ constituuntur relationibus. Quæ conclusio longiorem requirit explicationem. Pro qua sit talis titulus quæstionis.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum personæ diuinæ constituantur in esse personali proprietatibus absolutis, an vero relatiuis.



VÆSTIO enim hæc præcipua, & ferè difficilior in materia de Sacrosanctæ Trinitatis mysterio ab omnibus Doctoribus est disputata, tam antiquis, quam modernis: quæ propter sui difficultatem adeo extorquet ingenia scholasticorum, ut alij hanc, alij verò illam sint amplexati sententiam. Titulus ergo quæstionis est de ultimo constitutiuo, quo personæ constituuntur in

esse personali. Quare non quæritur in præsentiarum, quid sit illud, per quod persona est Deus aut sapiens, aut omnipotens, sed tantum quæritur de eo, per quod persona in natura diuina existit incommunicabiliter. Quam quæstionem latissimè disputat Doctor in. i. d. 26. q. vnica, ubi quam plurimas refert sententias, quas singulatim suo ordine explicabimus.

¶ Est igitur prima sententia cuiusdam antiqui Doctoris, scilicet Præpositui, quæ refert Doctor ubi supra, quæ postea fuit sequutus Greg. in. i. d. 26. & 27. q. 1. qui asserunt, personas diuinas seipsis distingui, & per consequens, cum non habeant constitutiuum, non est necessariū, imo superfluum est, inuestigare, penes quid constituentur. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus quarum prima est. Si persona aliqua proprietate constituitur, vel illa proprietas est persona, vel aliquid personæ, non persona, quia implicat, quod constituens sit adæquatè constitutū, ergo constitutiuum personæ non est persona, neque est aliquid personæ, quia illud, quidquid est, vel aduenit cogitatione animi, siue per operationem intellectus nostri, vel est aliquid verè & realiter, à parte rei: non primū, quia quod aduenit cogitatione animi nostri non constituit personam, ut potè quæ æterna est, & omnem nostram cogitationem antecedit, Neque secundū. Quia si à parte rei est aliquid, ergo in Deo est realis compositio, quod est hæreticum. Probatur sequela. Quidquid reale aduenit alicui rei, necessariò cum ea facit compositionem. ¶ Secundo. Persona ita est simplex, sicut essentia, & sicut ipsa proprietas personæ constitutiuam, sed essentia non est constituta, neque illa proprietas est constituta, ergo neque persona. ¶ Tertiò. Constitutum ex aliquibus, necessariò est posterius ipsis constituentibus, sed persona est constituta ex essentia, & relatione, ergo essentia, & relatio, priores sunt ipsa persona.

¶ Quarto. Nam sequeretur, quod istæ propositiones essent falsæ, Pater est essentia, Pater est paternitas. Probatur sequela. Quia constitutum non est constituens, sed Pater est constitutum, essentia autem, & paternitas sunt constituentia, ergo Pater non est essentia, neque paternitas, quod est hæreticum.

¶ Quintò. Abstractum & concretum, idem significant, ergo Pater & paternitas, idè significant: ergo dicere, quod Pater distinguitur paternitate, est dicere, quod pater seipso distinguitur.

¶ Alia tamen sententia in oppositum est cuiusdam Ioannis Aripa, quam refert Doctor, dicentis, personas diuinas constitutas esse ex essentia, & quibusdam proprietatibus

Prima sententia.

Primaria.

Secunda ratio.

Tertiaria.

Quartaria.

Quinta ratio.

Secunda sententia.

tibus absolutis, & per consequens, ipsas personas diuinas absolutas esse, & non relatiuas: quare dicit secundò, in diuina persona quatuor reperiri, scilicet essentiam, proprietatem absolutam constitutiuam ipsius personæ, originem, & relationem, qua vna persona ad aliam refertur: & ista duo posteriora adueniunt personis, iam constitutis per essentiam, & illam proprietatem absolutam, & per consequens, personæ diuinæ nullatenus relationibus constituuntur. Ex quo infert, quod ista nomina Pater, Filius, & Spiritus sanctus, non sunt nomina propria diuinarum personarum, quia illa sunt nomina quædam absoluta, quæ nos penitus ignoramus: ista autem sunt nomina quædam relatiua. Probatur autem ista sententia, quam plurimis rationibus, quarum prima est ex illo, quod habetur Prouerb. 30. vbi dicitur, quod est nomen eius, aut nomen filij eius, si noli. Ex quo sic, si filius constitueretur filiatione, ergo nomen filij notum esset, sicuti & ipse filius, & per consequens Sapiens frustra quæreret de nomine filij, ergo cum nomen filij aliud sit, quàm filius, filius non constituitur in esse secundæ personæ sanctissimæ Trinitatis per filiationem, sed filiatio consequitur esse ipsius secundæ personæ.

Primaria
ratio.

Secunda
ratio.

Tertiaria
ratio.

Quartaria
ratio.

Quintaria
ratio.

¶ Secundò probatur ex D. August. 7. de Trinit. cap. 6. vbi loquens de personis diuinis, dicit. Persona Patris dicitur ad se, non ad Filiū, neque ad Spiritum sanctum, sicuti Deus ad se dicitur, ergo persona Patris non constituitur in esse personæ per relationem ad Filium, neque per relationem ad Spiritum sanctum: sed tales relationes consequuntur personam Patris iam constitutam.

¶ Tertiò. Relatio realis supponit extrema realia, realiter distincta, sed paternitas, filiatio, spiratio passiuæ sunt relationes reales, ergo supponent Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, qui sunt extrema talium relationum, realiter distinctos: sed non sunt realiter distincti, nisi quatenus personæ, ergo istæ relationes supponunt, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse personas, & per consequens, non constituunt ipsos in esse personæ.

¶ Quartò. Absolutum prius est relatione, ergo distinctio per absoluta prior est, distinctio per relationem. Sed prima distinctio realis inter omnes distinctiones est distinctio diuinarum personarum, ergo illa distinctio, cum sit prima, debet esse per entitates absolutas, & non per entitates relatiuas.

¶ Quintò. Vnumquodque prius est in se, quàm operetur, ergo suppositum, vel persona diui-

na prius est in se, quàm operetur. Paret sequela. Quia agere, supponit esse, ergo pater prius est pater, quàm generet, sed generatio vel est fundamentum, vel saltem ratio fundandi relationem paternitatis, ergo cum paternitas supponat generationem, tanquam rationem fundandi, & generatio supponit suppositum, cū sit actio, necessestario requirens suppositum, ergo de primo ad vltimum paternitas supponit suppositum, & per consequens non constituit illum in esse suppositi, vel personæ.

¶ Sextò. Quod refertur, præsupponitur ipsi relationi, per quam refertur, sicuti quod est album, præsupponitur ipsi albedini: sed persona refertur, non autem essentia, ergo persona præsupponitur relationi, & per consequens non constituitur relatione.

¶ Septimò. Si relatio constituit personam diuinam, vel ergo erit, quatenus est relatio, vel quatenus est essentia, vel quatenus est origo, sed neutrum horum. Primò, non vt essentia, quia est communis, constituens autem debet esse proprium, neque vt origo, quia (vt infra dicitur contra D. Bonauen.) non est per se primò distinctiua, neque vt relatio, quia tunc quælibet diuina relatio constituit, & per consequens, & spiratio actiua, quod est falsum.

¶ Octauò. Ex rebus diuersorum prædicamentorum non potest, fieri vnum per se, sicuti neque ex diuersis generibus, sed essentia est substantia & ad se, relatio autem est relatio, & ad aliud, ergo persona ex vtroque constituta, non est aliquid vnum per se.

¶ Tertia tamen sententia est Gabrielis in. 1. d. 26. q. 2. afferentis, quæstionem hanc esse omnino inutilem, vtrum scilicet constituantur personæ hoc, vel illo modo origine an relatione. Probat autem istam sententiam, quia à parte rei inter originem, & relationem, nulla est differentia, eadem enim res, quæ est generatio, est paternitas, & eadem res, quæ est paternitas, secluso intellectus opere, est prorsus generatio, ergo à parte rei nihil potest, conuenire vni, quod non conueniat alteri, quantumvis à nobis ratione distinguantur. Secundò, quia si aliqua ratione persona constituitur relatione, & non origine, maxime, quia relatio est aliquid intrinsecum personæ, origo vero non: sed sicut paternitas est in Patre, ita generatio est in Patre, ergo sicut pater constituitur paternitate, ita constituitur generatione.

¶ Quarta sententia est D. Bonauenturæ in. 1. distinct. 26. quæstione. 3. num. 21. vbi asserit, relationes diuinas posse considerari dupliciter, vno modo, quatenus origines sunt, secundo modo, quatenus sunt habitudines. Si considerentur

*Primaria
ratio.*

quatenus habitudines sunt, personæ diuinæ non constituuntur relationibus, sed constituuntur ipsis relationibus, quatenus origines sunt. Ex quo infert quòd, licet personæ diuinæ distinguantur per relationes, quatenus relationes origines sunt, & quatenus habitudines sunt, principaliter distinguuntur per relationes, quatenus origines sunt, minus autem principaliter, quatenus sunt habitudines. Probat autem ista sententia ex Diuo Damasceno lib. 1. de fide cap. 2. ubi in Trinitate omnia dicit, esse vnum præter nascentiam, in nascentiam, & spirationem, ergo Pater generatione actiua, Filius generatione passiva, & Spiritus sanctus spiratione passiva constituuntur.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundo. Illud, quo distinguitur aliquid ab alio, principaliter est per proprium & intrinsecum sibi, sed personæ diuinæ distinguuntur realiter inter se, ergo principaliter per id, quod est intrinsecum sibi, huiusmodi autem est relatio, quatenus est origo, & non quatenus est habitudo, ergo personæ diuinæ principaliter constituuntur per relationes, quatenus sunt origines, quàm quatenus sunt habitudines. Probat minor. Quia origines videntur relationes antecedere. Nam paternitas supponit generationem, quia si aliquis generat, Pater est, non tamen scientia, ergo Pater prius per originem, quam per relationem persona constituitur, & distinguitur à qualibet alia.

*Tertiaria
ratio.*

¶ Tertiò. Tota ratio multiplicationis diuinarum personarum est processio, siue origo (hac enim sublata, implicat, in diuinis posse, esse pluralitatem personarum) sed eadem ratio, quæ est multiplicationis, est etiam constitutionis, & distinctionis, ergo persona diuina per originem constituitur, & distinguitur. Et confirmatur. Quia sublati relationibus, quatenus habitudines sunt per operationem intellectus adhuc remanent personæ constitutæ, sed implicat, aliquid posse intelligi sine illo, quod est intrinseca ratio constitutiua cuius, ergo personæ diuinæ non constituuntur per relationes, quatenus habitudines sunt, sed quatenus origines sunt.

*Quinta sen-
tentia.*

¶ Vltima tamen sententia in hac re est, quam dicit Doctor communior, & est Diui Thomæ. 1. part. q. 40. artic. 4. & de potentia questione. 8. artic. 3. & est communis, & tam apud Thomistas, quàm apud Scotistas. Pro cuius explicatione, & quæstionis est notandum, primò ex Doctore in quolibetis quæstione 4. artic. 3. quod in Patre in humanis tria reperiuntur, scilicet aptitudo ad generandum, generatio ipsa, scilicet actio, cuius terminus est

illud, quod generatur, & paternitas, qua generans genitum respicit: quæ tria aliquid habet perfectionis, & aliquid imperfectionis. Habet enim perfectionis aptitudo ad generandum, quia non statim transit, sed permanenter se habet. Habet autem imperfectionis, quia aptitudo ad generandum non est coniuncta cum generatione. Generatio verò habet etiam alia duo, quorum alterum in humanis dicit perfectionem, alterum verò dicit imperfectionem: dicit enim perfectionem generatio, quatenus per istam generans communicat naturam genito, dicit autem imperfectionem, scilicet quia statim transit, estque via ad terminum. In Paternitate autem etiam duo reperiuntur, quorum alterum dicit perfectionem, alterum verò imperfectionem: perfectionis enim est in paternitate, quòd sit permanens, imperfectionis autem, quòd sit separata ab actuali generatione, & ipsam requirat, vt rationem fundandi. Ex quo infert Doctor ubi supra littera S. quòd ista ratio distinctionis inter aptitudinem ad generandum, ipsam generationem, & paternitatem, non manet in diuinis, quia ibi non est generatio, nisi completa, & necessario secum ponens terminum in esse, neque est paternitas, consequens communicationem, sed perpetuæ communicationis: quasi dicat, vt ipse docet littera P. quod in Deo eadem relatio realis est aptitudo ad generandum generatio, & paternitas, quòd si aliqua distinctio inter ista reperitur, non prouenit illis ex natura ipsius rei, sed quia intellectus noster concipit illa secundum illud conceptum, quo concipit aptitudinem ad generandum in humanis generationem, & paternitatem. Quòd si ab istis tribus, quæ in humanis reperiuntur, auferantur imperfectiones, & remaneant perfectiones, potentia generandi non est separata ab actuali generatione, neque generatio est tantum dispositiua ad terminum, sed complete productiua termini, ac per consequens ipsam generationem, siue actum generandi, non sequitur paternitas, quasi dispositiuum & præuium, sed paternitas completa est aptitudo ad generandum, & est actus generationis secundum rem, licet distinguantur, quatenus concipiuntur conceptu illo, quo in creaturis ista tria concipiuntur. Ex quo infertur secundò, quòd in hac quæstione possumus loqui de relatione secundum se, vel secundum quòd à nobis concipitur: si consideretur secundum se, personæ diuinæ realiter constituuntur relationibus realibus, nempe Pater paternitate, Filius filiatione, Spiritus sanctus spiratione passiva,

passiua, vel Pater, Filius, & Spiritus sanctus, constituuntur realiter in diuinis quibusdam entitatibus relatiuis, quarum entitas, quæ cum essentia constituit Patrem, est quædam entitas realis relatiua, quæ & est aptitudo, ad generandum, & est generatio actiua, & est forma, referens Patrem ad Filium: entitas verò relatiua, quæ cum essentia constituit Filium, est potentia generari, & est generatio passiua, & est forma, referens Filium ad Patrem: entitas verò relatiua, quæ cum essentia constituit Spiritum sanctum, est aptitudo ad spirandum, & spiratio passiua, & forma relatiua, referens Spiritum sanctum ad Patrem & Filium. Vnde sicut in Patre non distinguuntur aptitudo ad generandum, generatio actiua, & paternitas, nisi quia concipiuntur à nobis illo conceptu, quo in humanis concipimus aptitudinem ad generandum, generationem, & paternitatem: ita in filio, aptitudo ad generari, generatio passiua, & filiatio, similiter in Spiritu sancto, aptitudo ad spirari, spiratio passiua, & relatio, qua ad Patrem & Filium refertur, secundum rem non distinguuntur, sed tantum penes alium, & alium conceptum, desumptum ex creaturis, ubi illa tria, scilicet aptitudo ad generandum, generatio & paternitas, realiter distinguuntur.

Notab. 2. Tertio est notandum, quòd secundum fidem catholicam dicendum est, in diuinis esse vnica numero essentiam in tribus personis, & per consequens, esse tres entitates relatiuas, realiter inter se distinctas, quæ nominibus paternitatis, filiationis, & spirationis passiue nobis innotescunt: dicendum etiam per consequens est, quòd pater, & quilibet alia persona diuina est verè, & propriissime constituta, quod non est essentia secundum formalem rationem essentie, neque etià illæ entitates relatiue, quia cū sint constitutivæ, nullo modo sunt constitutæ. Vnde sola persona diuina, quæ neque dicit solam essentiam, neque dicit solam relationem, sed essentiam, & relationem simul, est verè, & formaliter constituta, licet nullatenus composita, neque quasi composita, cum compositio requiratur plura, quorum alterum se habeat vt actus, alterum verò vt potentia, in diuinis autem nihil potest reperiri, quod habeat rationem potentie, vel quasi potentie, ideo neque potest reperiri compositio, vel quasi compositio: cum autem in diuinis inueniamus essentiam diuinam, quæ vnica numero est in tribus personis, inueniamus etiam tres personas diuinas, quæ in vnica

numero essentia conueniunt, & realiter inter se distinguuntur, inuenimus etiam personas diuinas non esse solum essentiam diuinam, quia cum essentia diuina sit implurificabilis, si persona nihil aliud esset, quam essentia, implicaret, esse plures personas diuinas, sicut implicat, esse plures essentias diuinas, inuenimus etiam, personas diuinas non esse solum illas entitates relatiuas, quia illæ entitates relatiue solum sunt primò diuersæ, & per consequens in nullo conueniunt: at verò personæ diuinæ formaliter conueniunt in essentia, ergo personæ diuinæ ultra essentiam dicunt relationem, & ultra relationem à parte rei dicunt essentiam, imò sicuti implicat, considerari personas in esse personæ sine eo, quòd consideremus illam entitatem relatiuam, quæ in Patre est aptitudo ad generandum, est generatio, estq; paternitas, ita implicat, considerari personam sine essentia diuina, vnde persona diuina includit in sua diffinitione (si diffinibilis est) & essentiam, & entitatem relatiuam. Ex quo infero, non esse audiendos illos, qui asserunt, quòd de diuinis personis possumus loqui dupliciter, siue duobus modis, primò quidem secundum esse, quod habent à parte rei, & in hac consideratione personæ seipsis distinguuntur, tanquam formæ simplicissimæ. Secundò possumus loqui de diuinis personis, prout à nobis concipiuntur, & nostris nominibus significantur, & hoc modo non seipsis distinguuntur, sed proprietatibus relatiuis. Isti enim doctores ita docentes, (ni fallor, falluntur.) Nam ex eorum doctrina sequitur manifestè, quòd seclusa nostra operatione intellectus, & nobis dormientibus, in diuinis personis non essent relationes, quibus constituuntur, & distinguuntur: quod patet manifestè ex eorum doctrina, nam si à parte rei seipsis distinguuntur, ergo in nullo reali conueniunt, quod est hæreticū, cū à parte rei eandem numero habeant essentiam, si autem prout à nobis concipiuntur, & nostris nominibus significantur, distinguuntur proprietatibus relatiuis, ergo secluso nostro conceptu, neque distinguuntur, neque constituuntur proprietatibus relatiuis & per consequens, ex eo quòd alia, & alia consideratione, alio, & alio conceptu concipimus essentiam diuinam, modo est Pater, modo est Filius, modo est Spiritus sanctus. Et per consequens, à parte rei, & seclusa quacunque operatione intellectus, in diuinis non est Pater, neque Filius, neq; Spiritus sanctus, consequens autè, nō po

test concedi. Probatur sequela. Personæ distinguuntur proprietates relatiuæ, prout à nobis concipiuntur personæ, ergo si non concipiatur personæ à nobis, neque constituuntur, neque distinguuntur personæ proprietatibus relatiuæ, ergo ex nostro conceptu prouenit in personis illa relatiua distinctio; & sic, cum omnis distinctio in diuinis sit relatiua, secluso nostro conceptu, nulla esset distinctio.

Notab. vltim.

¶ Vltimò est notandum, quòd licet eadem numero entitas relatiua sit, quæ in patre est aptitudo ad generandum, est generatio actiua, estque paternitas, secundum nostrum tamen modum concipiendi distinguuntur inter se, & ratio huius est, quia cum ille conceptus nō sit desumptus ab illa realitate, sed ab illis, quæ sunt in creaturis, cum in creaturis distinguuntur aptitudo ad generandum, generatio, & paternitas, ita in diuinis concipimus illam entitatem relatiuam, quæ, verbi gratia sit A. vt aptitudo ad generandum, secundò, vt generatio, tertio, vt paternitas, & quatenus habet esse significatum per modum transcuntis, appellatur origo, quia significatur per modum cuiusdam actus emanantis ab aliquo, quatenus verò significatur per modum forme permanentis, constituentis patrem in esse potentis generare, appellatur aptitudo ad generandum, quatenus autem refert Patrem ad Filiū, dicitur paternitas, & ita de alijs entitatibus relatiuæ dicendum est.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Personæ diuinæ non constituuntur, neque distinguuntur seipsis. Hæc conclusio probatur contra Præpositiū, & Gregorium. In primis ex illo, quod habetur in cap. Firmiter. de summa Trinitate, & fide catholica, vbi sic dicitur, Trinitas secundum communem essentiam indiuidua est, & secundum proprietates personales discreta, ergo personæ diuinæ proprietatibus relatiuæ distinguuntur, & non seipsis.

Secunda ratio.

¶ Secundò. In Trinitate oportet, ponere proprietates aliquo modo à personis, & essentia distinctas, quibus diuinæ personæ constituantur, & inter se distinguantur, ergo. Probatur antecedens. Nam ecclesia canit in præfatione sanctissimæ Trinitatis, in personis proprietates, in essentia vnitas adoretur. Vnde vltra essentiam diuinam ponit proprietates, quas dicit esse in personis, non tamen dicit esse personas. Vnde aduerte, proprietates non personas esse, sed in personis: & quòd persona vltra essentiam aliquid claudit, cum vnitas adoretur in essentia, non autem in personis, & proprietates adoretur in personis, non in essentia, ergo persona diuina non seipsa,

sed proprietate relatiua constituitur, & distinguitur.

¶ Tertiò. Sancti, & Concilia numerū in proprietatibus, & relationibus confitentur, & non in essentia, ergo aliqua distinctio est inter proprietates, & essentiam. Vltimò. Sunt plures proprietates, quàm personæ, nam est spiratio actiua communis Patri & Filio, ergo proprietates non sunt prorsus idem cum personis, sed aliqua est distinctio inter relationes, siue proprietates, & personas.

¶ Quartò. Si personæ non habeant vnum, in quo conueniant, & alterum, in quo distinguantur, sed se totis distinguuntur: ergo persona patris se totam communicat Filio, nihilo reseruato: consequens est contra Concilium Florentinum, vbi dicitur expressè, quòd Pater omnia dedit filio, præter esse Patrem: vbi aperte ostenditur, Patrem per proprietatem distinguere à filio: impossibile est autem, vt aliqua distinguantur numero per id, quo in numero conueniunt, sed personæ conueniunt numero, quia sunt vnus Deus numero, & distinguuntur numero, quia sunt tres personæ, ergo præter essentiam, qua numero vnum sunt, est proprietas multiplex, qua numero distinguuntur. Neque obstat solutio Gregorij dicentis, quòd idem potest, esse principium conuenientiæ & distinctionis, nam duæ animæ, & duo Angeli se totis conueniunt, & distinguuntur: ista tamen solutio nullius est momenti: nam licet bene possit, dari quòd aliqua sint idem specie, & distincta numero: non tamen, quòd per idem conueniant numero, & distinguantur numero: sed personæ diuinæ conueniunt in numero, quia sunt vnus Deus, & distinguuntur numero, quia sunt tres personæ, ergo.

¶ Quintò. Si personæ diuinæ se totis conueniunt, & se totis distinguuntur, vel illud, in quo conueniunt, & distinguuntur, est essentia, vel relatio: si est essentia, ergo personæ diuinæ distinguuntur in essentia, si autem est relatio, ergo quidquid est in Deo, est relatio. Patet sequela. Quia nihil aliud est in Deo, præter illud, in quo personæ diuinæ conueniunt, & distinguuntur.

¶ Sextò, in Patre est spiratio, quæ non distinguit Patrem à Filio, & est Paternitas, qua Pater distinguitur à filio, ergo non se toto distinguitur Pater à Filio, sed aliquo sui: & per cōsequens fateri, oportet, necessariò constitutionem diuinarum personarum, personarumque esse verè & realiter constitutas, in quibus aliquid reperitur, ratione cuius numero conueniunt, & sunt realiter idem, & aliquid, ratione cuius distinguuntur numero, & sunt realiter tres.

¶ Secunda

Secunda conclusio. ¶ *Secunda conclusio.* Personæ diuinæ non constituantur per absolutas proprietates. Hæc conclusio adeo est certa, ut nonnulli existiment, contrariam sententiam esse manifestam hæresim. Et probatur in primis ex Concilio Florentino, ubi dicitur, Pater omnia dedit filio, præter hoc, quod est, esse Patrem; igitur Pater nullam rationem absolutam sibi retinuit, sed retinuit paternitatem, quæ in esse Patris constituitur, ergo paternitas constitutiva Patris, non est entitas absoluta. Probatur prima sequela. Quia omne absolutum spectat formaliter ad ipsam essentiam, non enim maior ratio vnius absoluti est, quam alterius, ergo si omnia diuina attributa, ut sapientia, iustitia & bonitas, in essentia formaliter continentur, & ad essentiam spectant, cætera etiam absoluta continentur, atque ad essentiam spectabunt: sed omnia absoluta sunt communia tribus personis, ergo nulla re absoluta potest persona ab alia distingui, & per consequens neque personaliter constitui.

Secunda ratio. ¶ *Secundo.* Quia in diuinis omnia sunt vnum, ubi non obuiaverit relationis oppositio: ita habetur in Concilio Toletano II. in confessione fidei, ubi dicitur. In eo tamen numerus cernitur, quod ad inuicem sunt, ergo personæ diuinæ eo constituuntur in esse personæ, quo personaliter, & numero distinguuntur: sed distinguuntur numero, quia sunt relatiuæ, ergo relatione constituuntur, & non proprietate absoluta.

Tertia ratio. ¶ *Tertio.* Non potest intelligi, aliquod absolutum coniungi cum diuina essentia absque compositione, sed implicat, in diuinis esse compositionem, ergo. Et denique sententia opposita est contra communem sententiam Doctorum.

Tertia conclusio. ¶ *Tertia conclusio.* Personæ diuinæ non distinguuntur, neque constituuntur originibus. Hæc conclusio (quæ contra D. Bonauenturam est) probatur, in primis. Nam origines non significantur per modum alicuius intrinseci, sed constitutiuum alicuius debet esse ipsi intrinsecum, ergo.

Secunda ratio. ¶ *Secundo.* Origo nihil aliud est, quam actio personæ, siue actus notionalis, quo vna persona producit aliam, vel producitur ab alia, ergo si productio ut sic formaliter constituit personam, ergo nostro modo intelligendi immediate est in essentia, qua personam constituit. Probatur sequela. Nam sicut dicimus, quod essentia cum paternitate est Pater, ita debemus dicere iusta præfatam opinionem, quod essentia cum generatione est Pater, & per consequens generatio, quæ immediate coniungitur essentia, denominabit essentiam generantem, quod est falsum. Et confirmatur. Sicut ex eo, quod ratio est cum essentia, dicitur essentia relata, ita, si productio, vel generatio est cum essentia, dicitur essentia generans genita, vel producta: consequens tamen est falsum, ergo.

tem, quod est falsum. Et confirmatur. Sicut ex eo, quod ratio est cum essentia, dicitur essentia relata, ita, si productio, vel generatio est cum essentia, dicitur essentia generans genita, vel producta: consequens tamen est falsum, ergo.

¶ *Quarta conclusio.* Personæ diuinæ primo & principaliter constituuntur, & distinguuntur relationibus. Hæc conclusio communis est apud omnes doctores Scholasticos. Quæ probatur in primis. Quia sacris scripturis, & Decretis patrum, & Conciliorum est maxime consentanea. In scripturis enim nusquam ferè explicantur diuinæ personæ, nisi nominibus relationes significantibus: ut prima persona Pater, secunda Filius, tertia Spiritus sanctus nominatur, quibus nominibus relationes insinuantur: non solet autem vbi venire, quando persona non constituitur relatione, sed aliqua re absoluta, ut à nobis nominetur aliquo nomine relationem significante: quemadmodum inter homines non solemus patrem vocare patrem, si illa persona non constituitur in esse personæ per paternitatem, sed solemus vocare proprio nomine: ita diuinæ personæ proprijs etiam nominibus explicantur, nisi relationibus essent constitutæ. Præterea in plerisque Concilijs, ut in Florentino, & Toletano, habetur ferè semper, personas esse relatiuas, quod non potest alio sensu intelligi, nisi quod à relationibus constituantur. Præterea. Quia habetur in illo Concilio Toletano, tantum in eo esse numerum in Trinitate, quod personæ ad se inuicem referuntur: habetur tamen, personas cætera verò omnia communia habere, præter esse Patrem, esse Filium, & esse Spiritum sanctum: & quod Pater omnia Filio communicauit, præter esse Patrem, ergo secundum sensum Conciliorum personæ diuinæ relationibus constituuntur. Denique probatur testimonio D. Augustini lib. 5. & 7. de Trinitate, ubi fusissimè hanc rem tractauit, & disputauit. Et probatur rationibus. Primo, id est constitutiuum & distinctiuum alicuius, sed personæ diuinæ primo & per se distinguuntur relationibus, ergo constituuntur. Probatur minor ex Concilijs supra citatis.

¶ *Secundo.* Si possent personæ diuinæ constitui absolutis proprietatibus, cum vnum absolutum non necessariò aliud requiratur, ergo posset vna persona absque alia existere: consequens est falsum, ergo.

¶ *Tertio.* Personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur: sed non se ipsis, neque proprietatibus absolutis, neque originibus, ergo relationibus. Paret consequentia, quia nihil aliud est in diuinis, præter essentiam, quæ communis

munis est tribus personis. Et respondetur argumentis.

¶ *Ad argumenta pro prima sententia.*

*Ad primum
argum.*

¶ *Ad primum* respondetur, quod illa proprietas est aliquid personæ, id est constitutum personæ, & non personæ: neque ex hoc sequitur, in diuinis aliqua compositio. Nam dicere, hoc includit plura quam istud, ergo est compositum, non valet, ista neque valet, includit in se multa, ergo est compositum. Nam diuina essentia plures perfectiones continet, quam qualibet creata perfectio, non tamen est composita. Compositio ergo ultra multitudinem exigit affectionem, & in hærentiam mutuam eorum inter se, quare albedo, & dulcedo in lacte cum lacte compositionem faciunt, quia accidens afficit subiectum, & ob hoc ad compositionem non sufficit pluralitas multorum: sed ultra hoc requiritur, quod alterum se habeat ut actus, alterum verò ut potentia, relatio verò non afficit essentiam, neque essentia, & relatio habent inter se relationem potentia, & actus: & per consequens, licet sit constitutio in diuinis, nullatenus tamen est aliqua compositio.

*Ad secundum
argum.*

¶ *Ad secundum* respondetur, quod persona est equæ simplex, sicuti essentia, quantum ad compositionem, non tamen quantum ad constitutionem, nam essentia non est constituta, bene tamen persona: essentia unico tantum conceptu concipitur, qui non est res solubilis in plures conceptus, persona autem concipitur conceptu, qui res solubilis est in plures conceptus: quare simplicitas & opponitur compositioni, & constitutioni: essentia enim est equæ simplex, sicut persona, & persona, sicuti essentia, ut simplicitas opponitur compositioni, quia neutra habet aliquam compositionem, neque potentialitatem: at verò, cum essentia non sit constituta, & persona sit verè, & realiter constituta, seclusa quacunque operatione intellectus nostri, & cum conceptus personæ sit res solubilis in plures conceptus, conceptus autem essentia non sit res solubilis in plures conceptus, ideo dicitur, quod persona non est ista simplex, sicuti essentia, loquendo de simplicitate, quæ opponitur constitutioni: & ista non simplicitas non ponit aliquam imperfectionem in persona diuina, quia nihil aliud est, quam personam diuinam esse constitutam ex essentia, & relatione, essentiam autem minimè esse constitutam.

*Ad tertium
argum.*

¶ *Ad tertium* respondetur, quod locum habet in compositione, ubi totum est posterius partibus componentibus, quia vna pars non

est alia, sed omnes simul sunt totum, vel efficiunt totum: in constitutione verò, quia omnia sunt realiter idem, quod constituitur, non censetur posterius his, ex quibus constituitur, nisi secundum nostrum modum intelligendi, quo constitutionem intelligimus ad modum compositionis. Si autem quæretur, an à parte rei hæc constitutio inueniatur, an tantum ex nostro modo intelligendi: Caietanus, & alij recentiores Theologi asserunt, relationem tantum constituere personam secundum nostrum modum intelligendi, eo quod à parte rei relatio, & persona, sunt idem realiter, & formaliter, quia quidquid continetur in conceptu vnius, continetur etiam in conceptu alterius: perfectus enim conceptus relationis in se continet non tantum esse ad aliud, sed etiam substantiam: nihil autem aliud continetur in conceptu personæ, nisi esse substantiam ad aliud, differunt tamen in modo significandi, quia relatio significat ad modum formæ, persona autem ad modum rei subsistentis incommunicabiliter. Contrarium tamen huius dicendum est: nam relatio, v.g. paternitas, ut saltem ratione rationcinata ab essentia distincta, est entitas substantialis, quæ cum essentia diuina constituit personam: cum igitur sit proprietas in persona, & non persona, iuxta illud, quod canit sanctissima ecclesia in præfatione sanctissimæ Trinitatis, scilicet ut in personis proprietas, dicendum ergo est, quod à parte rei, seclusa quacunque operatione nostri intellectus, sicuti in diuinis est essentia, quæ non distinguitur in personis, & sunt personæ realiter inter se distinctæ, quod in persona diuina est à parte rei constitutio ex duobus aliquo modo distinctis, etiam si nulla operatio nostri intellectus intercedat, quorum neutrum respectu alterius habet rationem iustitiæ, quæ propter persona diuina verè constituta nullatenus est composita.

¶ *Ad quartum* respondetur, negando sequentiam. Et ad probationem dicitur, negando antecedens. Quia licet illud habeat verum in compositione, ubi partes de se inuicem negantur, quia tantum habent identitatem ex identitate compositi, secus autem in constitutione, ubi constituentia realiter identificantur inter se, vel propter infinitatem vtriusque extremi, uti si relatio dicit infinitatem, sicut essentiam, vel propter infinitatem alterius extremi tantum, scilicet propter infinitatem essentia, propter quam identificat secum omne sibi compossibile.

¶ *Ad quintum* respondetur, quod abstractum, & con-

*Vide infra late
quæst. 5.*

*Ad quartum
argum.*

*Ad quintum
argum.*

& concretum, secundum rem idem significant, distinguuntur tamen penes modum diuersum significandi istam rem: unde ista propositio, pater est paternitas, identice est vera, quia facit hunc sensum, res, quæ est pater, est res, quæ est paternitas, at vero in sensu formali est falsa, quia facit hunc sensum, quod pater est illud, quo pater constituitur in esse patris.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondent nonnulli, dicentes, quod Sapiens in illis verbis quærebat nomē filij, quod vsque ad tempus D. Ioannis fuit ignotum: unde idem est, ac si diceret Salomō, quod est nomen filij eius? cui respōdet Diuus Ioannes cap. 1. sui euangelij, dicens. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. Ac si diceret hic Salomon. Nomē quod quæris de filio patris, quod est tibi ignotum, appellatur enim verbū. Quare secunda persona sanctissimæ Trinitatis duplex nomen habet: dicitur enim filius, quia habet eandem numero naturam cum Patre, communicatam sibi per generationem à Patre, & quia talis communicatio naturæ fit per actum intellectus paterni, ideo iste, qui Filius est Patris, dicitur, & est verbum Patris. Ista tamen solutio, & expositio illius loci aliquibus non videtur sufficiens, neque legitima, nam de Filio diuino, antequam D. Ioannes aliquid scriberet, dictum fuit, dum medium filētium tenerent omnia, & nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus Domine à regalibus sedibus venit. Sed sermo, & verbum idem sunt, ergo nomen verbi, antequam D. Ioannes scriberet, iam erat cognitū in scriptura, & per consequens Salomon in illo loco non quærit nomen filij Dei, quod est verbum. Quare aliter respondent alij cum Diuo

Ita doctissimus Doctor Ioannes Caldeiron. Hieronymo super illum locum dicētes, quod Salomon ibi querit de nomine Patris, & Filij, quæ nomina naturalis Sapientia cognoscere non valet. Unde Salomon ibi, quasi irridens sapientiam huius mundi, & sapientes de ipsa seipso gloriantes, dicit dato sapientia secularis quod possis cognoscere, Deum esse vnum, bonum, sapientem, & cætera, quia inuisibilia Dei, per eaque facta sunt intellecta, conspiciuntur: nequaquam tamē poteris cognoscere mysteria fidei, scilicet nomen Patris, nomen Filij, & cætera supernaturalia. Quod si adhuc contendas, te illa cognoscere, dic quæso, quod est nomen filij eius? & ex eo, quod in quæstione ponit ante oculos ipsius sapientiæ secularis illud nomen, quod querit, cōuincit eius ignorantiam, quasi dicat, etiam si tibi proponatur

ante oculos mysteria fidei, adhuc non vales, illa cognoscere. Hoc etiam solet contingere in nobis, nam quando volumus alicui ostendere ignorantiam eius, quærimus ab illo dicētes illi, *En que mes cae nuesta Señora de Agosto.* Ita Salomon in presentiarum proponens nomen filij quærit ipsum, dicens quod est nomen filij eius in nosti.

¶ Ad secundum respondetur, quod D. Augustinus in illis verbis voluit, significare, quod persona Patris prius intelligitur in se constituta, quàm quod ad filium referatur. De qua solutione dicemus quæstione sequenti.

¶ Ad tertium respondetur, quod relatio inhærens, si est realis, supponit extrema realia, & realiter distincta. (Quia ab illis habet esse, & specificationem;) at verò relationes diuinæ, cum sint subsistentes, non supponunt extrema realia, realiter distincta, imo constituunt extrema realia, realiter distincta, nam relationes diuinæ, cum ex natura sua sint subsistentes, & entitates substantiales non præsupponunt aliquid in quo sint, neque supponunt fundamentum. Nam sicut supradiximus, aptitudo ad generandum, si concipiatur conceptu completo, & perfecto, in diuinis est eadem forma, quæ generatio, & quæ est paternitas, referens Patrem, & filium: si autem concipiatur secundum cōceptum imperfectum, desumptum ex creaturis, prius concipimus istam entitatem relatiuam, quæ sit v.g. A. quatenus cum essentia constituit suppositum Patris, secundo concipimus illam eandem, quatenus in supposito Patris est generatio, & tertio, quatenus per illam persona Patris refertur ad Filium, & distinguitur ab illo, & secundum opinionem Doctoris, etiam à quocunque alio, quod non est Pater, & cum in istis cōceptibus imperfectis (quia non adæquate repræsentat quilibet per se illam entitatem relatiuam, quæ est A.) est aliquis ordo in concipiendo, ideo prius cōcipimus illam entitatem relatiuam in esse formæ hypostaticæ constituentis suppositum in esse suppositi, & personæ, secundo in esse aptitudinis ad generandum, tertio in esse generationis, quarto in esse referētis: quare ista entitas, vt referens, supponit extrema realia, & realiter distincta.

¶ Ad quartum respondetur negando sequentiam. Et ad probationem dicitur. Quod distinctio relatiua supponit aliquid absolutum reale, non tamen distinctionem realem absolutam, imo sicut relatiuum, absolute loquendo, supponit absolutum, quia absolutum est prius relatiuo, ista distinctio realis absoluta supponit distinctionem realem relatiuam: & sic prima

Ad secundū argum.

Ad tertium argum.

Ad quartum arg.

ma distinctio realis debet, esse relatiua, cuius ratio est. Quia sicut prima vnitas est maxima vnitas, ita prima distinctio est minima distinctio, & per consequens prima distinctio debet, esse relatiua, quia cæteris paribus, relatiua minus distinguuntur, quàm absoluta, & ratio est in promptu, nam si sunt relatiua eiusdē speciei, uti duo æqualia, vel similia, minus distinguuntur, quàm duo absoluta eiusdem speciei, quia inter relatiua est quædam affinitas, quæ inter absoluta non reperitur: non enim potest esse vnus sine alio, dicunturque ad conuertentiam, mutuò se respiciunt, vnoque perempto, alterum perimitur: hæc autem in absolutis non contingunt, cum igitur relatiua magis accedant ad vnitatem, quàm absoluta minima distinctio, & per cōsequens prima, debet esse inter relatiua.

Ad quintum arg. ¶ Ad quintum respondetur, distinguendo antecedens de operatione, quæ distinguitur realiter ab operante, & est accidens ipsius, & tunc verum est, quòd talis operatio supponit suppositum operans, quia substantia secundum Philosophum prior est accidente tempore, cognitione, & diffinitione, & propter hoc cum accidens supponat substantiam in esse substantiali, cum non constituat illam nisi in esse accidentali, ideo quando actio, vel operatio agentis est accidens, supponit suppositum agens constitutum ante operationem, & non constituitur per operationem, at verò quando operatio, siue actio non est accidens operantis, sed est substantia, licet secundum nostrum modum imperfectum concipiendi prius concipiamus suppositum constitutum, quàm operans: si autem perfectè concipiamus, idem est, patrem constitui in esse patris, & patrem generare filium.

Ad sextum argum. ¶ Ad sextum respondetur eodem modo. Nam si illud, quod refertur primò & per se esset relatiuum, non præsupponitur relationi, quatenus relatio est, licet præsupponatur exercitio relationis, & hoc commune est omnibus formis, nam prius intelligimus, formam vniri materiæ & respicere potentialitatem materiæ, actuareque illam, quàm intelligamus existentiam ipsius materiæ, licet secundum conceptum perfectum idem sit, formam vniri materiæ, & materiam existere per formam. Ita in proposito, secundum conceptum imperfectum prius intelligimus, istam entitatem relatiuam quæ est. A. cū essentia diuina, constituere personam Patris, & postea intelligimus per eandem entitatem relatiuam, personam Patris referri ad Filium, distinguui ab ipso, & à qualibet alia persona.

¶ Ad septimum respondetur, quòd relationes diuinæ constituunt præcisè, & formaliter, quatenus relationes diuinæ sunt, indigent tamen aliquo tanquam conditione requisita, nē pe in communicabilitate: quæ, cum deficiat spirationi actiuæ, non est spiratio actiua constitutiua personæ.

Ad vltim. argum. ¶ Ad vltimum respondetur, quòd essentia diuina est quædā substantia nō prædicamentalis ad vnum genus restricta, sed omne concludens genus, & omnem rationem entis transcendens: ob id relatio non est ipsi aliena, quod esset, si foret substantia prædicamentalis, & cum relatio diuina non sit accidentalis relatio, sed substantialis, & identificetur cū essentia diuina propter infinitatem essentia, ideo non dicuntur res diuersorum generum, & per consequens ex essentia & relatione confurgit vnum per se, non vero per accidens.

¶ *Ad argumenta pro tertia sententia.*

¶ Ad primum respondetur, quòd licet à parte rei non sit distinctio inter relationem & originem, est tamen aliqualis distinctio in conceptu nostro imperfecto, quia aliter concipimus illam entitatem relatiuam, quæ est. A. quatenus est forma, constituens relatiuum in esse relatiui, & suppositi, & quatenus constituit illum in esse generantis: ideo cum nomina imponantur, ad exprimendos nostros conceptus, nomen origo non significat istam entitatem relatiuam, quatenus est forma, constituens relatum in esse relati, & suppositi, sed in esse generantis, & generatio secundum nostrum modum concipiendi supponit suppositum constitutum: ideo formaliter loquendo personæ diuinæ non constituuntur originibus, sed relationibus, & per hoc respondetur ad secundum.

¶ *Ad argumenta pro quarta sententia.*

¶ Ad argumenta pro opinione D. Bonauenturæ respondetur. Quòd innititur cuidā fundamento falso: supponit enim, quòd relationes diuinæ tantum duplici conceptu imperfecto possunt concipi, scilicet quatenus originis sunt, & quatenus habitudines sunt: quòd si istud fundamentum verum esset, eius sententia esset certissima, & eius argumenta cōcludunt: Nam relatio, quatenus est habitudo, & respectus vnus extremi ad aliud, supponit originem, tanquam rationem fundandi ipsam habitudinem: at verò deficit illud fundamentum D. Bonauenturæ, quia illa entitas realis relatiua, quæ in Patre diuino est paternitas, & est generatio, & est habitudo inter Patrem & Filium, prius concipitur secundum nostrum modum concipiendi, quatenus est forma relatiua,

Ad septimum arg.

Ad vltim. argum.

Ad primum argum. & ad secundum.

Ad omnia argumenta.

latiua, constituens Patrem in esse Patris, quā in esse generantis, & in esse respicientis filiū, & ista ratio formæ in tali entitate relatiua est intimior, & qua distinguitur principalius, & ratio formalis multiplicationis diuinarū personarum: quare per illam principalius constituitur persona secundum nostrum modum intelligendi, quā per eandem, quatenus significatur vt origo, vel vt habitudo inter Patrem & Filium.

T E X T V S.

AD quæstionem istam, cui non placet vltima opinio de personis absolutis, potest dici tenendo communem viam, supponendo scilicet personas esse relatiuas, & quod prima persona constituitur relatione positiua ad secundam personam. Quia nec aliquo alio, sicut argutum est ad oppositum per viam diuisionis. Neque oportet distinguere qualiter illa relatio consideretur, vt est constitutiuum: quomodoque enim varietur secundum considerationem, eadem tamen est in re, & secundum quod est in re, constituit personam realem, Dist. 28. q. 3. litera. F.

EXPLICATIO LITERÆ.

HÆC litera non alia indiget explanatione, quā quæ in quæstione patet. Propter quod sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO IIIL.

Utrum relationes diuinæ constituent diuinas personas secundum præcisam, & formalem rationem relationis.

DE qua quæstione licet concors sit apud Scholasticos sententia circa constitutionem diuinarū personarum, vt diximus quæstione præcedenti, maxima tamen difficultas est de modo, quo illa entitas relatiua diuinam constituat personam. Quare expositores D. Thomæ aliter, & aliter illum explicant, sumentes occasionem ex alio, & alio modo dicendi ipsius D. Thom. Nam quæstione. 8. de potentia art. 3. vult, relationem constituit personam, quatenus est diuina essen-

tia: primo autem sententiarum dist. 26. q. 1. tenet, relationem constituere diuinam personam, quatenus est diuina relatio: prima autem parte quæst. 40. art. 2. tenet, quod relatio constituit quatenus est subsistens: articulo autem quarto, quod, quatenus est proprietas. Et ob hoc apud sectatores illius magna est suborta quæstio de modo, quo diuina relatio personam constituat, Vtrum scilicet talis constitutio cōueniat illi relationi secundum formalem rationem relationis, An verò, quatenus subsistens est, an verò quatenus forma hypostatica.

¶ *Primus modus dicendi.*

In hac re primus modus, explicandi hanc difficultatem est Cajetani. Pro cuius sententia est aduertendum. Primò. Quod relatio, siue illa entitas relatiua, potest dupliciter considerari, vno modo, vt est quædam res, & secundum se totam complete: & hoc modo in creaturis est accidens, in diuinis autem est substantia subsistens: est enim idem quod ipsa essentia relata. Secundò modo potest considerari, vt relatio quædam est, & adhuc in completa, scilicet vt dicit purum respectū, quo aliquid ad aliud est: si priori modo consideretur, sic non est aliquid personæ, sed ipsamet omnino persona, est enim tunc substantia subsistens ad aliud, & tunc differt tantum ex modo significandi à persona, nam paternitas significat totum per modum formæ, pater autem est totum per modum, habentis formam: sic etiā relatio non constituit nisi secundum nostrum modum intelligendi, & iusta hoc intelligitur illud dictum D. Tho. in 1. dist. 26. quæst. 2. articul. 5. ad quintum, vbi dicit, quod relatio, & persona, tantum in modo significandi differunt, & prima parte quæst. 40. art. 2. ad secundum. Si tamen secundo modo consideretur, est aliquid personæ, nam est velut ipsius forma, & differentia: Nam persona est essentia cū respectu, & tunc non tantum in modo significandi differunt, sed ratione ratiocinata ab ipsa essentia, & persona. Secundo aduertunt, quod relatio, hoc secundo modo considerata, adhuc potest, dupliciter considerari: vno modo secundum se, vt ratio quædam est, sicut etiam, v. g. sapientia ratio quædam est, similiter & iustitia: ita & relatio, seu respectus potest considerari, vt est quædam ratio: secundo modo potest, considerari quantum ad actum, & exercitium suum quod est, referre, & vnū ad alterum ordinare: si relatio consideretur, vt proprietas, & ratio quædam est, constituit: si autem vt exercet officium suum, ordinat vnū relatum ad alterum. Vnde D. Thom. 1. part. q. 40. arti. 3. sic ait. Relatio consideratur vt pro-

vt proprietates, & vt relatio: neque aliud est, relationem esse proprietatem, quam rationem quandam entis particularem: at si consideratur vt relatio quoad actum, vt actus est, refert. Et hoc est quod Caietanus in illa quæst. 40. ar. 4. sub illis verbis voluit, nobis significare, quando dixit, quod relatio potest significari dupliciter, vno modo vt concepta relatio, secundo modo vt exercita relatio: relatio vt concepta est relatio vt ratio, & vt proprietates quædam, relatio autem, vt exercita, est relatio referens. Est autem hic ordo, quod prius est, relationem esse rationem quandam, & proprietatem in se, posterius autem, exercere actum referendi, licet vtrumque habeat sub ratione sua relationis. Ex quo inferitur, primò. Quod relatio, vt ratio quædam est, constituit personam in se. At verò vt actum referendi exercet, sic distinguit vnam personam ab alia. Vnde fit, vt nostro intelligendi modo prius sit personam esse in se personam per relationem, quàm actua liter referri, & distingui ab altera: sicut in humanis prius suppositum in se constituitur, quàm ab alio actu distinguatur. Vnde Adā fuit suppositum humanum ante distinctionem actua lem ab alijs personis humanis. Et hoc est maxime aduertendum pro materia constitutionis diuinarum personarum. Ex quo inferitur secundo. Quod relatio, considerata vt ratio, est ante ipsam productionem nostro modo intelligendi in persona producente, at verò in persona producta est terminus ipsius productionis: si verò consideretur relatio vt exercita, & vt refertur, & secundum actum suum, sic est post ipsam productionem, v. g. relatio paternitatis, vt ratio est, constituit Patrem, & tunc Pater constitutus generat Filium immediate, qui Filius constituitur per relationem filiationis, vt ratio quædam est, generatione autem posita sequitur relatio quoad exercitium suum, vt mutuò referantur Pater & Filius, & vt perfecte distinguantur, vnde intelliges, quæ dicit S. Tho. in art. 4. quod relatio, vt proprietates, antecedit generationem, vt relatio autem, sequitur illam. Tertiò est notandum, quod sicut in humanis in agente aliud est ratio agendi, aliud est conditio agentis: ita in proposito aliud est, esse principium constituens, aliud est, esse conditionem: & licet vtrumque sit necessarium, non tamen sunt idē. Nam calor est ratio calefaciendi, approximatio autem est conditio. Ita in proposito. Relatio diuina ab alio habet, quod sit ratio constituendi, & ab alio provenit conditio: vnde relatio secundum præcisam rationem constituit, tanquam ratio constituendi: conditio autem est

multiplex, scilicet quod sit realis, diuina, & in communicabilis: vnde non omnis relatio constituit, sed relatio realis, neque omnis relatio realis, sed diuina: nam relatio, quæ est in creaturis, non constituit, neque omnis relatio diuina, sed incommunicabilis: vnde spiratio actiua, licet sit relatio realis diuina, quia deficit sibi incommunicabilitas, quæ est conditio necessaria ad constitutionem, non constituit personam: & ex hoc intelligitur D. Tho. in 1. dist. 26. q. 2. art. 2. ad primum, vbi dicit, relationem vt diuinam constituere, & de potentia. q. 8. art. 3. vult, relationem constituere, vt est idem cum essentia in re: quibus in locis vult exprimere conditionem, non autem rationem constituendi.

¶ *Secundus modus explicandi quæstionem.*

¶ Alij autem inter expositores D. Tho. nō minoris autoritatis, vt Capreolus in 1. d. 26. & Ferrara. 4. contra gentes aliter explicant sententiam D. Tho. asserunt enim, quod in relatione tria reperiuntur, prius est, quod sit subsistens, secundum autem, quod sit ad aliud, tertium autem quod sit incommunicabilis: & hæc omnia includuntur in ratione formali relationis diuinæ. Vnde relatio diuina, quatenus est subsistens, est idem cum essentia diuina, quia essentia est, quæ per se primò subsistit, & beneficio eius cetera omnia subsistunt: quatenus autem est incommunicabilis, & ad aliud, formaliter ab essentia distinguitur. Ex quibus inferitur primò, relationem non conferre subsistentiam, nisi ea ex parte, qua est idem formaliter cum essentia diuina. Secundo inferitur, relationem ratione subsistentiæ non plenè constituere personam, sed quatenus in se continet rationem incommunicabilis. Quoniam persona est aliquid subsistens incommunicabile. Tertiò inferitur. Quod persona quatenus eo modo constituitur formaliter, non refertur ad aliud, adeò, vt ante omnem relationem ad filium intelligi, posset prima persona iam constituta per relationem, nempe quatenus incommunicabilis est. Quod si ab illis queramus num tunc à filio distinguatur? respondent, distinguere negatiuè, non verò positiuè, hoc est, Pater distinguitur à Filio, quia non est Filius, non tamen distinguitur positiuè, quia talis distinctio est per relationem ad filium, cum relatio, vt ad aliud est, veram personam ab alia distinguat.

¶ Ex quo inferunt quartò. Quod in relatione diuina alia est ratio constitutionis, & alia est ratio distinctionis.

¶ Vt autem Ferrara explicet suam, & hæc sententiam, aduertit primò, quod si in diuinis nō suppo-

supponeretur Trinitas personarum, non oportet inquirere aliud constitutum, & distinctum personæ diuinæ, præter essentiam diuinam, cum verò secundum fidem ponatur una essentia in tribus personis, & per consequens essentia diuina communis, non posset esse distinctiua personæ vnius ab alia, neque constitutiua personæ in esse formali personæ, quia illud debet esse incommunicabile, hinc prouenit, quod ultra essentiam querenda sit ratio constitutiua, & distinctiua personæ in esse personæ, quæ (vt quæstione precedenti diximus) est relatio. Ex quo infertur, quod relatio præter rationem substantiæ, in qua identificatur cum diuina essentia, habet rationem formæ incommunicabilis, & rationem distinguentis relatiuè, ita vt faciat suum constitutum subsistens: qua ratione substantia est, & faciat esse incommunicabile, qua ratione est forma incommunicabilis, & qua ratione est relatio faciat, illud subsistens incommunicabile esse relatiuè distinctum ab alia persona. Quare triplex ratio reperitur in relatione diuina, prima est, quod sit substantia. Secunda quod sit forma incommunicabilis, reddens suppositum incommunicabile. Tertia est, quod sit forma incommunicabilis relatiua.

¶ Secundo notat, quod licet relatio diuina habeat ista tria, quia tamen primum, cui conuenit subsistere, in diuinis est diuina essentia, ex qua omnia alia in diuinis subsistunt, hinc est, quod relationi conuenit, constituere rem subsistentem non ex sua propria ratione, secundum quam ab essentia distinguatur, sed ex ratione essentiae, cui identificatur, & ex qua ipsa relatio habet, quod subsistat: at verò constituere rem incommunicabilem, & relatiuè distinctam, conuenit sibi ex sua propria ratione, nam ex eo, quod est forma incommunicabilis, reddit personam incommunicabilem, & ex eo, quod est talis, scilicet paternitas, distinguit relatiuè. Neque est inconueniens, essentiam diuinam esse constitutiua personæ diuinæ secundum quid, scilicet quantum ad hoc, quod est subsistere. Neque hæc doctrina est contra D. Tho. 1. par. q. 40. art. 2. vbi constitutionem personæ tribuit relationi: & artic. 3. ait, quod Pater paternitate est pater, & quis, & hypostasis. Nam ibi loquitur D. Tho. de constitutione personæ quantum ad ea quæ sunt propria unicuique, non autem quantum ad subsistere quod sibi & alijs commune est. Vel secundo potest dici, quod D. Tho. ibi loquitur quantum ad completam rationem personæ, & quantum ad completam constitutionem personæ, quæ constitutio completa conuenit

relationi. His igitur positis dicit Ferrara. Quod cum relatio diuina sit idem realiter cum essentia diuina, sitque substantia per se subsistens, cum substantia importet absolutum, non est inconueniens ipsam relationem concipi conceptu absoluto, & conceptu relatiuo, cum contineat in se eminenter & esse absolutum, & relatiuum. Neque secundo est inconueniens, quod ipsa res, siue relatio, vt concipitur vno conceptu efficiat vnum formaliter, & vt concipitur alio conceptu, efficiat aliud. Ex quo sequitur, quod cum in diuinis non sit prius, neque posterius, secundum rem, ita quod prius sit Pater persona, quam generet, & quam à filio relatiuè distinguatur, tamen ex parte nostri intellectus inuenitur quidam ordo, (nam prius intelligimus, Patrem esse constitutum, deinde filium generare, & tertio ad filium referri) quare secundum nostrum modum concipiendi relatio (qua Pater refertur ad Filium) sequitur actum generationis. Ex quo sequitur secundo. Quod pater in illo priori quo concipitur à nobis vt præcedens generationem, & constitutus in esse hypostatico, non concipitur vt aliquid relatiuum, & vt positiuè distinctus à Filio, cum tunc filius non intelligatur esse in illo priori, sed concipitur vt quid absolutum, id est substantia per se subsistens in se, & in diuisa & incommunicabilis, in qua nullus est respectus ad Filium.

¶ Ex his omnibus resoluit quæstionem dicēs, quod paternitas cum sit forma incommunicabilis, & sit relatio, dupliciter potest concipi, & sub ratione relationis, & sub ratione formæ incommunicabilis: si consideretur sub ratione relationis (id est vt ad Filium ordinem dicit) distinguit Patrem à Filio relatiuè, non autem constituit ipsum in esse hypostatico subsistenti: si autem consideretur sub ratione formæ incommunicabilis, sic constituit hypostaticè, non tamen distinguit relatiuè, & hoc est, quod D. Tho. ait, quando dicit, quod relatio vt relatio non constituit. Et sic persona diuina constituitur per relationem, quia illa sola inter ea, quæ significantur vt forma, est incommunicabilis, illa autem relatio, vt constituit, concipitur conceptu absoluto, & sic non constituit sub expressa ratione relationis, neque hoc est inconueniens, quia tunc persona concipitur, non vt est quod relatiuum, sed vt quid absolutum.

¶ Tertius modus explicandi quæstionem.
¶ Tertio autem loco se se offerunt alij explicantes prædictam difficultatem vti doctissimi Episcopus Canariensis super primam partem D. Tho. q. 40. art. 4. in 3. parte cōmentarij.

Cuius

Cuius sententia (ni fallor) ferè eadè est cū sententia Caietani: asserit enim, q̄ paternitas sub expressa forma paternitatis, & sub ppria essentia relationis cōstituit personam Patris; & ratio huius est. Quia persona Patris intrinsecè est relatiua, ergo paternitas, quæ cōstituit illā, cōstituit eam sub expressa forma relationis. Vt autem explicet hanc sententiam, asserit secundò, duo pertinere ad rationem relationis: primum est quod sit forma proprietatis, & ratio relatiui, secundū autem est, quod referat illud ad suum correlatiuum, nam interrogāti, quid est relatio realis? respondetur, esse formam relatiui referentem ipsum ad suum correlatiuum: & interroganti, quid sit paternitas? respondetur, esse formam Patris referentem ipsum ad Filium; Vnde paternitas secundū hoc, q̄ est esse formam, constituit Patrem in esse Patris, nō tamen secundū actū relationis, quod est referre Patrem ad Filium: & hoc etiā est, quod dicebat Caietanus dicens, quod relatio potest dupliciter cōsiderari & in actu signato, & in actu exercito siue in esse conceptu, siue in esse exercito.

¶ Quartus modus explicandi difficultatem.

¶ Quartò autem loco explicat nobis hanc difficultatem Doctor in litera, & in quodlib. q. 4.

Pro cuius explicatione sunt notanda nonnulla.

Notab. 1.

Primum est, in qualibet persona diuina secundū præcisam rationem personæ tantum includi duos, scilicet essentiam, & relationē, siue essentiam, & entitatem quādam relatiuā, quæ in Patre est paternitas, in Filio filiatio, in Spiritu sancto spiratio passiuā. Et istæ entitates relatiuæ, siue relationes etiam vt formaliter distinctæ, siue ratione ratiocinata ab essentia, habent suam existentiam, & subsistentiam eodem modo distinctas ab existentia, & subsistentia diuina, quo ipse entitates relatiuæ distinguuntur ab ipsa essentia diuina, siue formaliter negatiuè secundū Doctore, siue ratione ratiocinata secundū Thomistas. Ex quo inferitur. Quod cum in diuinis nō possit aliquod accidens esse, istæ entitates relatiuæ (prout ab essentia distinguuntur) sunt entitates substantiales, & habent subsistentiam substantialem, vt subsistentia substantialis distinguitur contra accidentalē. Nam sicuti istæ entitates relatiuæ sunt substantia sumendo substantiā non pro substantia cōpleta, neq; pro natura cōpleta, sed prout substantia distinguitur cōtra accidēs & cōtinet sub se, quidquid non est accidens, siue illud sit natura cōpleta, sicuti in diuinis essentia diuina, & quælibet persona, siue in humanis prima substantia est substantia cōpleta, siue secunda substantia vt homo, & Petrus: siue il-

lud sit natura in cōpleta, vt pars, modus, aut terminus substantialis naturæ, & quæcunque in creatis ponuntur ad latus in prædicamento substantiæ. Si hoc modo sumatur substantia, prout distinguitur cōtra accidens, quæcunque entitas realis relatiua in diuinis est substantia: quoniā intelligitur à nobis per modū vltimi termini substantialis naturæ diuinæ. Vnde cū ratio formalis relationis personalis (prout distinguitur ab essentia diuina) sit realis, & non sit accidentalis, erit ergo substantialis, etiam prout ab essentia diuina distinguitur.

¶ Secundò est notandū. Quod sicuti relationibus diuinis constitutiuis diuinarum personarū conuenit esse substantiale, ita conuenit subsistentia vt quo. Quia est id, quo persona, vel suppositū Patris, Filij, vel Spiritus sancti subsistunt personaliter, & incommunicabiliter. Nā quælibet persona habet duplicem rationē, est enim Deus, & est persona, & quatenus Deus est, nō distinguitur ab alijs personis, cū omnes personæ sint idem Deus, & sicut habent eandem numero deitatem, ita habent idē numero esse, & subsistere diuinum: sed quia cū hoc tres personæ diuinæ realiter inter se distinguantur, necessariò fatendū est, esse aliam, & aliam personam, & per consequens, aliam, & aliam existentiam relatiuam, & aliam, & aliā subsistentiam relatiuam, sicuti concedimus alium, & alium existentē, & subsistentem relatiuè, scilicet personam, ita dicendum est, esse aliam, & aliā rationem existendi, & subsistendi relatiuè, & illa alia, & alia ratio est paternitas, filiatio, & spiratio passiuā, quæ sunt entitates quædam relatiuæ, quibus Pater, Filius, & Spiritus sanctus subsistunt incommunicabiliter, & inter se distinctæ realiter.

Notab. 2.

¶ Tertiò est notandū. Quod in persona diuina Patris, generatio, paternitas, & aptitudo ad generandū tantum distinguuntur penes diuersum modum concipiendi, desumptū ex modo concipiendi, quo illa cōcipimus in humanis. Nam in humanis aliud est aptitudo ad generandum, aliud est generatio, & aliud paternitas: in diuinis autem eadem entitas, quæ est aptitudo ad generandū, est generatio, & paternitas, & per consequens quando cōcipiuntur ista distincta, cōcipiuntur nō per cōceptū desumptū ab ipsis, sed per cōceptum desumptū à creaturis, & sicut in conceptibus desumptis à creaturis seruatur aliquis ordo, nā prius concipimus aptitudinem ad generandū, deinde generationem, deinde paternitatē: ita quando concipimus istam entitatem relatiuam per conceptum desumptum à creaturis, prius concipimus illam, quatenus est aptitudo ad generandum

Notab. 3.

Disputationis VII.

randum, deinde quatenus est generatio, deinde quatenus est paternitas.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod forma relatiua siue sit creata, siue sit increata, duplicem habet habitudinem intra formalem rationem relationis: siue (vt formaliter loquar) in vna & eadem habitudine duplex modus reperitur, siue ratio respiciendi respicit enim fundamentum, & respicit terminum, & ita de intrinseca ratione relationis est, respicere fundamentum, sicuti est, respicere terminum (vt diximus in disputatione de relationibus diuinis quæst. 1. contra Franciscum de Mairones in 1. dist. 29. quæst. 5. & alios Scotistas,) licet si secundum imperfectum modum illam consideremus, prius concipimus illam formam relatiuam, quatenus respicit fundamentum, quam quatenus respicit terminum, quod patet in relationibus creatis realiter distinctis à termino & fundamento. Sicut v.g. Similitudo, forma relatiua realiter distincta à fundamento & termino, vtrumque respicit tanquam causas ipsius relationis, siue similitudinis: similitudo autem non respicit fundamentum, & terminum, tanquam formam illorum, sed tantum respicit relatum, tanquam formam ipsius, constituentem ipsum in esse relati per modum actus primi, & referens illud ad suum correlatiuum per modum actus secundi. Quare imaginandum est, quod positis duobus albis, statim ab ipsis tanquam à causis oritur quædam entitas relatiua, quæ dicitur similitudo; quæ similitudo, cum sit forma, duplicem habet effectum, scilicet primum, & secundum: effectus primarius eius est, esse formam relati; effectus autem secundarius est, referre ipsum relatum ad alterum correlatiuum, quod etiam contingit secundum aliquos in quacunque alia forma, nam albedo prius est albe factiua, & secundò facit actu album: primum conuenit illi per se, nam etiam separata per Dei potentiam est albe factiua, non tamen facit actu album, nisi prout est vnita subiecto: sed quidquid sit de alijs formis, in relatione autem certissimum est, cum respiciat aliquid intrinsecum, quatenus est forma relatiua, nempe illud, quod constituit in esse relati, & aliquid extrinsecum, nempe terminum, effectus eius primarius est, constitutere relatum in esse relati, effectus autem secundarius est, referre illud ad terminum, siue ad correlatiuum: ita in proposito suo modo, seclusis imperfectionibus, dicendum est in relationibus diuinis, paternitas enim diuina est forma realis, non requirens fundamentum, à quo sit, quia est forma relatiua per se subsistens, & in hoc distinguitur à relatione creata, cuius effectus

Quæstio. IIII. 113

primarius est, tribuere esse relatiuum, ratione cuius constituit Patrem in esse Patris, effectus autem eius secundarius est referre Patrem ad Filium.

¶ Quintò est notandum, hanc esse differentiam inter alias inter relationes creatas, & relationes diuinas, quia relationes creatæ, cum sint accidentia, & habeant esse ab alio supponunt subiectum, cui inhæreant, & fundamentum, & terminum, à quibus sint, at verò relationes diuinæ, cum sint substantiæ, & increatæ, neque habent esse ab alio, & per consequens neque requirunt fundamentum, & terminum, à quibus sint, neque supponunt subiectum, cui inhæreant, vnde paternitas creata, non solum vt referat Patrem ad Filium, supponit in Patre potentiam generandi, tanquam fundamentum, & supponit actum generationis, tanquam rationem fundandi: sed etiam supponit filium genitum à Patre, vt forma relatiua, quæ est paternitas, habeat esse reale à parte rei. Quare paternitas creata supponit extrema realia realiter distincta, & vt ipsa relatio sit, & vt exerceat officium relationis: paternitas autem increata & diuina ad hoc, quod sit, non indiget fundamento, neque termino, quia est increata, & subsistens, at verò ad hoc, quod exerceat officium relationis, & referat Patrem ad Filium, quia requirit Filium genitum, ideo requirit, vt actum referentem, generationem actiuam, non tanquam fundamentum, sed tanquam conditionem necessariò requisitam ad exercendum munus, & officium relationis. Vnde cum ad tale exercitium requiratur vtrumque extremum, nempe Pater, & Filius actu existentia, & ad hoc, quod Filius existat, requiratur generatio actiua, ideo Filius præsupponit generationem actiuam, vt terminus terminans talem generationem. At verò paternitas, vt relatiua entitas est, non prærequirit terminum actu existentem, & ideo non præsupponit generationem actiuam, neque vt fundamentum ipsius paternitatis, quia cum sit increata, & improducta, non requirit fundamentum, neque vt conditio requisita, licet quatenus exercet officium relationis per modum actus secundi requirat generationem actiuam, vt conditionem requisitam (vt dictum est.) Et est optimum exemplum ad hoc iuxta doctrinam D. Tho. assertis, quod Pater eadem paternitate numero refertur ad plures filios, vnde illa relatione & paternitate, qua ad primum Filium genitum

Notab. 5.

H refer-

refertur, refertur postea ad omnes alios quotquot habet, unde illa entitas relatiua, scilicet paternitas, postquam producta est à fundamēto & primo termino, non requirit alios terminos, ut sit. Quia antequam reliqui Filij geniti essent, iam erat illa entitas relatiua in esse reali: ut autē exerceat officiū relationis requirit generationem actiuā respectu aliorū filiorū, non ut fundamentū, neque ut rationem fundandi, sed ut cōditionē requisitā necessariō ad hoc, quod exerceat tale officiū. Nā cum ad tale exercitium requiratur alius, & alius Filius genitus, & ad hoc, quod Filius alius sit genitus, requiratur generatio tanquā via ad terminum, hinc est, quod paternitas creata postquā habet esse productū à fundamento & termino, respectu aliorū terminorum requirat generationē actiuā, non ad hoc, quod sit entitas relatiua, sed ad hoc, quod per modum actus secūdi exerceat officiū relationis. Ita in paternitate diuina, seclusis imperfectionibus. Nam cū habeat esse improductū, nō requirit terminum, ut sit, sed ut exerceat relationis officiū.

Prima cōclusio.

Primaria ratio.

¶ Prima conclusio. Relatio diuina secundū præcisam & formālē rationem relationis est constitutiua personæ in diuinis. Hæc conclusio est Doctōris in 1. d. 28. q. 3. & in quodlib. q. 4. & probatur primò ratione Doctōris ibidem litera. B. arguens contra D. Tho. Nam proprietas scilicet personalis est aliqua entitas (alioquin non cōstitueret aliquid ens) aut igitur est entitas ad se, aut ad alterū, aut neutrum: entitatē aliquā esse singularē, quæ neque sit entitas ad se, neque ad aliud, non videtur esse intelligibile, ergo oportet, quod ista entitas formaliter vel sit ad se, & tunc constituit personam absolutā, vel ad alterum, & tunc ut proprietas erit relatio, ergo paternitas constituit personam Patris secundū præcisam rationem relationis. Patet sequela. Quia cōsiderare paternitatem, secundū quod proprietas est, non extrahit paternitatem à formali ratione relationis. Et confirmatur exemplo. Quia & si albedo possit considerari, ut albedo est, & ut qualitas est, id est, secundū suā rationem specificā, & secundū suā rationem genericā, nihilominus tamē quidquid cōstituitur albedine, ut albedo est, nō constituitur aliqua entitate, quæ non sit qualitas: quia albedo, etiā ut albedo includit essentialiter qualitatem, & est essentialiter qualitas, ergo sicuti albedo nō potest constituere album, vel aliquid in esse albi, nisi etiā constituat in esse qualitatiuo, neque contra, albedo non potest cōstituere aliquid in esse qualitatiuo, quin cōstituat illud in esse albi. Nā aliās, nō esset albedo, quæ con-

stitueret: ita implicat, quod paternitas constituat Patrem, quatenus proprietas est, & quod non constituat, quatenus relatio est. Quia aliās cōstitutū non esset relatiuum, sed absolutum, sed dictū est quæstione præcedenti, quod personæ diuinæ sunt formaliter relatiuæ, ergo proprietas cōstitutiuā personæ est formaliter relatiua.

¶ Secundò probatur à Doctore in eadē. d. 28. q. 3. litera. E. ibi ad quæstionem. Vbi respōdet ratio.

duabus difficultatibus, quæ ex hac conclusio ne possunt insurgere, dicēs, neque oportet distinguere, qualiter illa relatio consideretur, ut est cōstitutiuū, quomocūque enim varietur secundū considerationem, eadē tamē est in re, & secundū quod est in re cōstituit personā realē, neque est difficultas alia, nisi quomodo requirit secundā personam simul secū, cum tamē præcedat. & infra ante literam. H. Sed tunc est aliud dubium, quod tactū est contra istas tres opiniones, scilicet quomodo essentia determinatur ad primam subsistētiā? ad quas difficultates ibi responderet, & nos infra respondebimus, ergo secundū Doctōrē Pater in diuinis constituitur relatione, quatenus relatio est.

¶ Tertiò probatur cōclusio. Persona diuina cōstituitur in esse personæ formaliter per illud, quod constituit illam in esse incommunicabilis formaliter: sed tale est relatio secundū præcisam rationem relationis, ergo persona diuina, siue Pater, ut est persona, est formaliter Pater, ergo constituitur in esse personæ paternitate, quatenus est paternitas: sed paternitas, quatenus est paternitas, est relatio, ergo constituitur formaliter relatione, quatenus relatio est.

¶ Secunda cōclusio. Pater in diuinis nō cōstituitur paternitate, ut concipitur quid absolutum. Hæc conclusio est contra Capreolum, & Ferrariensem. Et probatur in primis. Quia pater diuinus eo modo constituitur, quo est, sed non est quid absolutum, ergo nō constituitur ut quid absolutū. Neque obstat, si respōdeas, Patrem diuinorum constitui ut quid absolutum secundū nostrum modum concipiēdi. Contra. Pater diuinus cōstituitur entitate quadam relatiua formaliter, & intrinsecē, ergo intellectus concipiēs illam entitatem ut quid absolutum, est intellectus falsus, ergo. Ex quibus patet, personas diuinas constitui formaliter relationibus, quatenus sunt entitates relatiuæ, & non quantum adinuicem referuntur.

¶ Tertia conclusio. Personæ diuinæ formaliter cōstituuntur relationibus secundū formālē & ultimū cōceptum ipsarū relationum, ita quod

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Secunda Conclusio.

Primaria ratio.

Tertia cōclusio.

Primaria ratio.

Primaria-
tio.

quod Pater nō prius intelligitur persona, quā formaliter ad Filium referatur, neque Filius, quā referatur ad Patre. Et probatur hæc conclusio. Primò, quia sola relatio, quatenus secundum formale suā rationē cōsideratur, est quæ incommunicabilis est: sed ratio incommunicabilitatis est prima ratio constitutionis cuiuscunque personæ diuinæ, ergo. Probatur minor. Nā quæ cōmunicatur, ut omnibus communia sint, nullā possunt personā constituere, sola enim relatio est, quæ incommunicabilis manet, ergo.

Secunda
ratio.

¶ Secundò. Sola relatio est secundum vltimū suū cōceptum, quā personæ possunt adinuicē distingui, ergo sola relatio est, quā personæ possunt adinuicē cōstitui, ergo relatio secundum suum vltimum cōceptum, id est, quatenus vnā personam ad alteram refert, constituit vnā, & aliam personam.

Tertiaria-
tio.

¶ Tertiò. In diuinis omnia sunt vnū, vbi non obuiuerit relationis oppositio, sed oppositio relationis requirit extrema relatiua, siue relatiuē, siue disparatē, ergo & constitutio relationis requirit extrema, & per cōsequēs eo modo relatio cōstituit, quo vnū relatum respicit alterum extremū, ergo relatio constituit secundum vltimum relationis cōceptum.

Quartaria-
tio.

¶ Quartò. Si relatio nō constituit secundū exercitiū relationis, & quatenus vnā personā alterā respicit, sed tantum ut est forma relati, ergo potest intelligi vnā persona, altera non intellecta. Probatur sequela. Persona constituta per relationē, ut est forma relati, nō respicit actualiter terminū, ergo potest intelligi absque termino, ergo persona Patris perfectē potest intelligi in esse personæ Patris sine eo, quod intelligatur habere Filiū. Et cōfirmatur. Quia paternitas in creatis non requirit pluralitatem terminorū, ideo potest intelligi absque pluralitate terminorū, ergo si paternitas diuina, & increata quātum ad effectū primariū sibi intrinsecum & formale non requirit terminum, poterit ergo intelligi sine termino, & per consequens pater potest intelligi sine Filio, sed implicat, Patrem intelligi absque Filio, ergo.

Quarta
conclusio.

¶ Quarta conclusio. Si relationes diuinæ cōsiderentur, vel intelligantur cōceptū integro ad quātē repræsentante ipsas relationes, cōstituunt personas diuinas secundum præcisam & formalem rationē relationis. Hæc cōclusio Doctoris est in quodli. q. 4. litera. F. & litera. I. quā probat primò. Quia relatio non cōstituit personā, nisi secundum quod est in re, & ex natura rei, alioquin nō constitueret personā realem: sed relatio primæ personæ, nempe paternitas, non est in re ex natura rei, nisi in ratio-

ne actualissima possibili sibi, ergo quantumcunque possit cōsiderari per intellectū sub ratione aliqua, cū non cōstituatur personā diuinā, nisi ut est in re, ex natura rei, & prout est in re, ex natura rei habet præcisam, & formalem rationē relationis, ergo secundum præcisam, & formalem rationem relationis constituit personam diuinam.

Secundaria
tio.

¶ Secundò. Si aliqua ratio est ponēda aliqua distinctio inter aptitudinē ad generandum, proprietatē personalem, & relationem, maxime quia videtur incōueniens, quod illud, quod cōstituit primā personā, sit simul cum cōstitutiuo personæ secundæ. Et ratio huius est, quia secunda persona præsupponit generationem, & generatio præsupponit personā generantē, ergo secunda persona præsupponit personā generatā, & per cōsequens principiū cōstitutiuū secundæ personæ nō potest simul stare cum principio cōstitutiuo primæ personæ: sed hoc nō est incōueniens, quia cū simultate tēporis, & naturæ, stat prioritas originis, quæ nihil aliud est, quā aliquid esse ab alio, ergo cū in eodē instante tēporis & naturæ sint Pater & Filius, ita quod implicat, esse Patre, quin sit Filius, implicat etiā, esse formā cōstitutiuam Patris in aliquo instante tēporis, & naturæ, quin sit etiā entitas cōstitutiuā Filij: sed cū hac simultate nō est incōueniens, quod Filius habeat esse à Patre, ergo neque est incōueniens, quod Filius præsupponat Patre priorem prioritate originis, & quod pater nō constituatur in esse Patris, nisi posita filiatione, sed posita filiatione & Filio, Pater necessario refertur ad illum, ergo si relatio diuina cōsideretur quantum ad cōceptum perfectum & integrum, non tantū constituit, ut est forma relati in actu signato, sed etiam in actu exercito.

¶ Tertiò. Eo modo cōstituitur Pater in esse Patris secundū rē, quo constituitur Filius in esse Filij secundū rem, sed ad cōstitutionē Filij in esse Filij secundū rē nō præsupponitur generatio passiva, potentia ad generari, neque filiatio, prout est proprietas, cū idem sint à parte rei, & ex natura rei potentia ad generari, generatio passiva, filiatio, siue ut forma in actu signato, siue in actu exercito, ergo in Patre idem est ex natura rei aptitudo ad generandum, generatio, paternitas in actu signato, siue in actu exercito.

Quartaria-
tio.

¶ Quartò. In Patre vnica est omnino & sola relatio originis inter primā personā, & secundā, ita quod nulla est distinctio talis relationis quali tunc in re ante meram cōsiderationem intellectus, ergo ante meram cōsiderationē intellectus in Patre idem ex natura rei est apti-

tudo ad generandum, generatio, paternitas, siue in actu signato, siue in actu exercito. Probaturs antecedens. Quia si aliqualis distinctio esset ex natura rei inter aptitudinem ad generandū, generationem, & paternitatē, ergo quocūque istorum sublato, altero tamē manente, maneret Pater perfectē in esse Patris, & per cōsequens sine generatione actiua, manente paternitate, maneret Pater, vel sine paternitate, manente generatione, maneret Pater, quod est falsum. Dicendū igitur est. Quod cū in diuinis eadē omnino relatio sit generatiuitas, generare, & paternitas: quod prima persona cōstituitur in esse personæ per istā relationē, quæ v. g. appelletur. A. quæ tamen si conceptu integro & perfectō cōcipiatur, & secundū quod à parte rei constituit, est constitutiua diuinæ personæ, prout relatio est tam in actu signato, quā in actu exercito.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Si relationes diuinæ considerentur, prout à nostro intellectu cōcipiuntur conceptu in perfecto desumpto ex his, quæ habentur in creaturis, relationes diuinæ non cōstituunt personas diuinas secundū exercitiū relationū, & in actu exercito; sed tantū in actu signato. Hæc cōclusio Doctoris est in quodlibeto supra citato litera. N. ubi sic ait. Secundū dico, illa relatio quæ vnica omnino est, sic in re potest ratione distingui, siue diuersis rationibus cōsiderari. Et infra litera. P. explicans istud dictum sic ait. Hic dupliciter quidem posset assignari differentia rationis, siue rationum, sub quibus posset considerari ista relatio; vna quantum ad differentia, siue indeterminationem, vel abstractionem in considerando; alia quantum ad possibilitatē, vel actualitatem, vel cōpletionē, siue determinationē. Quantum ad primā possunt ista considerari, producents naturaliter, & simile in natura producents, & tertio incōmunicabiliter existens; secundū autem modo possunt concipere hunc hac generatione generatiuū, & hūc potentem hac generatione generare, & hunc hac generatione generantem, & hūc quia hac generatione genuit, & hunc quia hac generatione habet genitum, secum coexistēs. Hactenus Doctor, quē videbis vsque ibi. Ex istis patet. Ac si dicat, quod omnia hæc possumus cōcipere conceptu desumpto ex creaturis, vbi prius concipio aliquem in ratione suppositi, & personæ, deinde in ratione potentis generare, deinde in ratione generantis, deinde in ratione alicuius, qui genuit, & habet secū genitū coexistens: quæ omnia in creaturis cum realiter distinguantur, alio, & alio conceptu possunt concipi. Nā possunt intelligere puerū

esse personā, non tamen esse potentem generare, & possunt intelligere alium potentem generare, non tamen generantem: & possunt intelligere alium generantem in actu, non tamen genuisse, imo & in eodem homine, qui hæc omnia habet, possum concipere vnū, nō concipiendi aliud. Ita in proposito: licet eadē omnino res sit ex natura rei, esse primā personā, & primū suppositum in diuinis, & esse talē personam potentē generare, & generantē, & suū habentem filiū genitū, intellectus tamen noster per cōceptū imperfectū, & in adæquatū desumptū ex creaturis potest cōcipere primā personam, tantū quatenus est subsistens in natura intellectuali, in qua ratione conuenit cū omnibus personis. Secundū potest cōcipere eadē personā, quatenus est potēs generare, nō cōsiderando generationē, & sic de reliquis. Neque in hoc intellectus est falsus. Quia non iudicat abstractione negatiua, sed præcisiua. Neque iudicat, quando cōcipit primā personā potentem generare, nō esse generantem, vel nō habere filiū genitū, sed concipiendo istā veritatem, nō concipit alteram. Ex quo infertur. Quod cū prius intellectus concipiat primā personam in ratione subsistentis incōmunicabiliter, & in ratione personæ: & ratio personæ (vt diximus in hac disputatione. q. 2. conclusione. 2.) vt dicitur de diuina & relatiua formaliter, & præcisē non significat relationem, sed tantū subsistentiam incōmunicabilem, vt abstrahit ab absoluto & relatiuo, quod cōcipiens personā diuinā vt sic, non cōcipit illam, vt est relatiua, neque vt absoluta, sed vt abstrahit ab vtroque.

¶ Ex quo infertur secundū. Quod cū persona diuina, quatenus personā diuina, & quatenus hæc persona est, primū & per se dicat relationē (vt in eadem quæstione diximus conclusione. 3.) quod cōcipiens personam diuinā, debet illam concipere, concipiendo illam vt hæc est, vt persona relatiua. Quia non potest concipi persona diuinā, vt est hæc persona, nisi prout est sub hac personalitate.

¶ Ex quo infertur tertio. Quod si persona diuina concipiatur à nostro intellectu tantū, quatenus est persona, cōstitutiuum illius non est aliquid absolutū, neque relatiuum, sed abstrahit ab vtroque. Quia intellectus tantū cōcipit personā diuinā, quatenus est subsistens in natura intellectuali, & cum subsistere in natura intellectuali abstrahat ab absoluto, & relatiuo: ideo concipiens personam diuinā, vt est tantū persona, non concipit illam, quatenus est absoluta, neque quatenus est relatiua. Quia non concipit illam

secun-

secundū cōceptū perfectū, & sibi propriū: sed secundū cōceptū sibi, & omnibus personis cōmunē. Ex quo infertur quartū. Quod concipiens personam diuinā, quatenus hæc persona est, necessariō debet concipere illam ut relatiuam. Quia non potest intelligi hæc persona nisi intelligatur relatiua.

Vltima conclusio. ¶ Vltima conclusio. Persona diuina concepta ut relatiua cōcipitur cōstitutā per relationem in actu signato, nō verò in actu exercito. Hęc conclusio probatur rationibus adductis pro sententia Caietani. Et præterea. Quia relatio secundū nostrū modū cōsiderandi prius cōcipitur forma relati, quā referens illud ad correlatiuum, ergo relatio prius concipitur esse forma relati, quā q̄ per modū actus secūdi exerceat officium relationis, & per consequēs intellectus cōcipiens, personā diuinā esse relatiuā, prius cōcipit, illā personā habere entitatē relatiuā in se, quā ipsam referri ad alterā personā, licet à parte rei simul sit habere entitatem relatiuā, & ad alterā personā referri.

Probatur præter rationes Caietani. ¶ Secundū. Intellectus prius concipit, entitatem relatiuā esse in rerum natura, nō cōcipiendo, an illa entitas relatiua sit in subiecto, vel non, quia potest illā cōcipere, nō concipiēdo, an sit substantia, vel accidens. Secūdo potest concipere illam entitatē relatiuā per modū formæ dantis esse relatiuum, abstrahendo, an illud fiat per modū cōstitutionis, an verò per modū cōpositionis: & potest intellectus tunc nihil considerare de ipsa relatione, quatenus cōpositum, vel cōstitutū respicit terminū, sed hoc est considerare relationē in actu signato, ergo persona diuina, si cōcipitur, quatenus est persona relatiua, cōcipitur cōstitutā relatione, quatenus relatio concipitur in actu signato. Et per hoc patet ad istam quæstionē: ad quā resolutorie dicitur. Quod personæ diuinæ, si cōsiderentur quatenus à parte rei sunt, cōstituantur relationibus subsistentibus. Quare. Pater paternitate, quæ à parte rei, id est, ex natura rei est idē cū generatione actiua & aptitudine ad generandū, si autem cōsiderentur personæ diuinæ, quatenus à nobis cōcipiuntur cōstitutæ ex relationibus, & quatenus personæ diuinæ relatiuæ sunt, cōcipiuntur etiam cōstitutæ per relationes, quatenus relationes sunt entitates relatiuæ in actu signato, nō autē in actu exercito. Si autem cōsiderentur personæ diuinæ, quatenus concipiuntur à nobis, prout personæ tantum sunt, & prout sunt subsistentes in natura intellectuāli, nō cōcipiendo, an subsistāt absolutē, vel relatiuē, concipimus illas cōstitutās abstrahendo à ratione absoluta, vel relatiua, sed per aliquid cōmunē ab

Probatur secundo.

Resolutio quæstionis

soluta, & relatiua. Et forsan hoc voluit dicere Ferrara, quādo dixit, q̄ paternitas cū sit forma incōmunicabilis, & relatio, si cōsideretur in ratione formæ incōmunicabilis, cōstituit Patrem in esse hyposthalis, & personæ. Ac si dicat. Paternitas cū sit forma relatiua incōmunicabilis, duplici cōceptu potest concipi, primo potest cōcipi, quatenus forma est, in quo conceptu cōuenit cū omnibus formis siue absolutis, siue relatiuis, & cū de ratione formæ sit cōstituere, ideō paternitas secundū istā rationē cōmunem cōstituit, & quia ista ratio cōmunis est tā formis absolutis quā relatiuis, non est relatiua: & per cōsequēs paternitas non cōstituit, vel (ut formalius loquar) nō concipitur cōstituere secundū expressam & formalem rationem relationis personam diuinā in esse personæ tantum. Quod si istud noluit intelligere Ferrara, nō est assentiendū eius sententiæ, sed cōcludendū est in hac quæstione iuxta suppositas cōclusiones, & præcedentem resolutionem.

T E X T V S.

ST A autem nō identitas formalis stat cū simplicitate Dei, quia hanc differentiā, necessariū est, ponere inter essentiam & proprietatem sicut supra dist. 2. q. vltima ostensum est, & tamen propter hoc nō ponitur cōpositio in persona, dist. 8. quæst. 4. litera. V.

EXPLICATIO LITERAE.

DOCTOR in hac litera principaliter intendit ostendere distinctionem ex natura rei, quæ reperitur inter attributa & essentia diuinā, inter relationes & essentia diuinā. Quæ distinctio, (ut ipse docuit dist. 2. & nos diximus in disputatione de relationibus diuinis) est non identitas formalis, id est, quod relationes non ingrediuntur in rationē formale essentiæ diuinæ, nec similiter attributa: & ut ipse dicit hac distinctio. 8. q. 4. infra literam. Q. sic intelligo, quod intellectus cōponens istā propositionē, sapientia non est bonitas, formaliter nō causat actu suo collatiuo vnitatē istius cōpositionis, sed in obiecto inuenit extrema, ex quorū cōpositione fit actus verus. Hęc igitur nō identitas formalis, docet Doctor in litera, stare cū simplicitate Dei. Sed quia talis non identitas formalis conuenit ex natura rei, merito quæritur in præsentiarum. Vtrum, dato quod personæ diuinæ non sint compositæ, neque quasi compositæ, possent dici verē & realiter cōstitutæ. De qua re omnes Theologi inter se cōueniūt.

H 3 Vt

Ut autem, quid melius sentiendum sit, intelligas, præsentem accipe quæstionem.

QVÆSTIO V.

¶ Vtrum personæ diuinæ sint constitutæ à parte rei verè & realiter, secluso ordine ad nostrum intellectum.

Prima sententia.



ST igitur prima sententia quorundam Theologorum, assertum, personas diuinas, secluso omni ordine ad intellectum nostrum, non esse constitutas sed constitui penes ordinem ad nostrum intellectum. Et fundamentum huius sententiæ est.

Primum argum.

Quia personæ diuinæ constituuntur relationibus, quatenus ab essentia distinguuntur, sed non distinguuntur nisi penes ordinem ad nostrum intellectum actualiter, & formaliter, ergo neque actualiter, neque formaliter constituuntur nisi penes ordinem ad nostrum intellectum. Maior patet. Et minor probatur. Quoniam relationes diuinæ sunt idem realiter & formaliter cum essentia diuina, & tantum ratione ratiocinata ab ipsa essentia distinguuntur: sed distinctio rationis ratiocinata dicit ordinem ad nostrum intellectum, ergo & constitutio diuinarum personarum dicit ordinem ad nostrum intellectum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Implicat esse constitutionem sine distinctione, sed secluso prorsus omni ordine ad intellectum nulla est distinctio inter relationem, & personam, seu inter relationes, & essentiam, ergo.

Tertium argum.

¶ Tertio. Nihil seipso constituitur, sed personæ diuinæ sunt ipsæ relationes, secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, ergo secluso tali ordine non constituuntur relationibus. Probatur minor. Nam personæ diuinæ à parte rei nihil aliud sunt, quam relationes subsistentes. Et confirmatur. Inter constituens & constitutum debet esse aliqualis distinctio; secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum: sed inter relationes & personas non est talis distinctio, ergo neque constitutio.

Vltimum argum.

¶ Vltimò. Si à parte rei, secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, personæ diuinæ constituuntur relationibus & essentia, taliter quod essentia non est relatio, neque relatio est essentia, ergo à parte rei in diuinis est compositio. Probatur sequela. Nam compositio est adunatio plurium in ordine ad unum tantum: sed persona habet in se essentiam, & relationem, quæ à parte rei non sunt idem, ergo persona est composita ex essentia & relatione, consequens est falsum, ergo.

Secunda sententia.

¶ Secunda tamen sententia est conformis do-

ctrinæ Doctoris. Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Primum est. Latæ esse differentiam inter constitutionem & compositionem, licet conueniant in aliquo: conueniunt quidem. Quia tam compositio, quam constitutio requirunt plura, siue realiter siue formaliter negatiue distincta, quare idem neque componitur, neque constituitur seipso, cum inter idem & seipsum tantum reperiatur distinctio per operationem intellectus, & seclusa tali operatione, nulla reperitur distinctio, distinguuntur tamen, quia compositio requirit plura, quorum alterum se habet ut actus, alterum vero ut potentia, & cum in diuinis nulla possit esse potentia, neque aliqua potest reperiri compositio: at verò in constitutione, illa plura quæ requiruntur, ita se habent inter se, quod neutrum se habet ut potentia respectu alterius, sed utrumque se habet ut actus respectu constituti.

Notab. 1.

¶ Secundò est notandum, quod ad constitutionem ultra pluralitatem istam supra assignatam in præcedenti notabili, requiritur, quod ex illis duabus realitatibus distinctis (scilicet ex natura rei) confluat aliquid constitutum, quod sit idem realiter & formaliter cum ipsi realitatibus constitutibus simul sumptis, & aliquo modo distinctum à qualibet illarum. Quare quælibet persona diuina est essentia, & relatio simul. Unde non est essentia tantum. Quia tunc in diuinis non posset esse pluralitas personarum, cum implicet, essentiam diuinam, quæ eadem numero, & simplicissima est in tribus personis, posse plurificari vel diuidi. Neque persona diuina est relatio tantum. Quia aliàs non possent tres personæ esse idem Deus: cum igitur secundum fidem Catholicam tres personæ sint idem numero Deus, & sint tres numero personæ, ergo in persona aliquid est, ratione cuius identificatur cum alijs, & aliquid, ratione cuius distinguitur ab alijs, requiritur etiā, quod illud constitutum realiter distinguatur ab alio constituto. Et ratio huius est. Quia cum istæ relationes constitutivæ constituent in esse incommunicabili, debet constituere in esse distincto à quolibet alio. Ex quo provenit, quod licet secundum Doctorem essentia diuina contineat pluralitatem attributorum ex natura rei, siue formaliter distinctorum, non tamen est constituta: neque ex illis & essentia constituitur aliquid. Quia licet sint formæ, non tamen tribuunt esse incommunicabile. Ex quo patet secundo. Quod persona Patris & Filij non dicatur constitui inspiratione actiua, quia inspiratio actiua licet sit relatio realis, quia tamen non tribuit esse incommunicabile, non constituit. Neque ex essentia & inspiratione actiua dicitur, in diuinis esse constitutionem.

Notab. 2.

¶ Tertiò

Notab. 3. ¶ Tercio est notandum, q̄ relationes istæ reales realiter constitutiue diuinarū personarū licet sint idem realiter cum essentia diuina, distinguuntur tamen formaliter negatiue, & quidditatiue ab illa. Et ratio huius est. Quia cū essentia diuina sit infinita, identificat secū realiter omne secū cōpossibile, & per cōsequēs omne, quod est in Deo, est res, quæ est essentia diuina, sed quia infinitas nō tollit quidditates rerū quātū ad esse quidditatiuum illarū, cū idē tate reali quæ est inter essentiā, & relationes, stat distinctio quidditatiua, id est, distinctio inter istas quidditates, scilicet inter essentiā & relationē, quæ distinctio (vt supradiximus in disputatione de relationibus) iure optimo distinctio formalis negatiue dicitur, siue non identitas formalis dicitur.

Notab. xl. ¶ Vltimò est notandū, q̄ sicut supradictū est, & etiā autores cōtrariæ sententiæ nonnulli fatentur relationes diuine ita habent suā subsistentiā incōmunicabilem, q̄ in diuinis tres inueniuntur subsistentiæ, seu tres rationes subsistendi, iuxta illud, quod habetur in quinta synodo cōstantinopolitana actione x. vbi definitur diuinā Trinitatem numerabilē esse in tribus subsistentijs personalibus. Quo loco Cōci liū loquitur de subsistētijs pro rationibus subsistendi in abstracto. Aliās si particula subsistentijs non sumeretur pro subsistentijs in abstracto, seu pro rationibus subsistendi, sed sumeretur pro subsistētijs in cōcreto, fieret nugatio, seu loquutio nugatoria: esset enim sensus. Quod Trinitas est numerabilis tribus hypostasis, seu personis personalibus. Cum igitur in diuinis sint tres subsistentiæ, capiendū subsistentia in cōcreto, vt fides docet, tres igitur reperiuntur subsistentiæ, seu rationes subsistendi, intelligendo subsistētiā in abstracto. Nā quæcūq; subsistētiā in cōcreto includit propriā rationem subsistendi. Quod posset etiā confirmari ex illa Theologorum regula. Quod nomen substantiūū numeratur, & multiplicatur ratione forme, quapropter negamus, tres esse Deos, quia multiplicarētur, & numerarentur tres deitates. Vnde cū subsistentia in cōcreto dicatur substantiue, sicuti hypostasis, quādo ergo dicuntur tres subsistētiæ, multiplicantur, & numerantur tres rationes subsistendi. Eodē modo Philosophandū est quantum ad existentia, nā existentia supra quidditatem nihil aliud addit, quā realitatē. Cū igitur sint tres entitates relatiuæ realiter distinctæ, erunt etiā in diuinis tres existentia relatiuæ. Neq; est inconueniens cōcedere in diuinis vnā existentia, & subsistentia absolutam, & tres existentias, & subsistentias relatiuas;

cum secundū fidē catholicā dicendum sit, in diuinis esse vnū Deum, & tres diuinas personas. Ex quibus inferitur, personā diuinā scilicet Patrem, cum sit Deus (in qua ratione conuenit cū alijs, & cū sit Pater, in quo ab alijs realiter distinguitur) habere in se duplicē rationē existendi, & subsistendi, scilicet absolutam, quæ Deus est, & relatiuam, quæ Pater est.

¶ Prima conclusio. Quælibet persona diuina est propriissimè, & verè cōstituta, nullatenus tamen cōposita. Hæc conclusio certissima debet esse apud omnes Catholicos quoad istam secundā partem, & quoad vtramque probatur. Primò eam consentiunt Doctores sentientes, personas diuinas secundū se non constitui, sed vt cōceptæ, & significatæ à nobis. Nā in solutione cuiusdā argumenti quod sic habet. Hæc constitutio nō est vera, sed ficta, ergo verè, & secundū rem diuinæ personæ nō constituuntur: respondent dicentes. Negatur antecedens. Nā vbi est vera distinctio habens in re fundamentum, licet sit distinctio rationis, id sufficit, vt personæ diuinæ verè constituantur per relationes. Lege D. Tho. de potentia. q. 8. art. 3. ad 10. Sed probatur ratione. Persona diuina habet verè esse comunicabile, quo est Deus, & esse incōmunicabile, quo est persona, & hoc realiter secundū fidem Catholicā, ergo cum nō sit cōposita, erit cōstituta. Probatur sequela. Quia cōstitutio est adunatio plurium aliquo modo distinctorum ad esse alicuius realitatis ab alio distincti: sed paternitas & essentia diuina adunantur ad esse Patris, qui realiter distinguitur à Filio, ergo cum persona Patris nō sit cōposita, & constet ex pluribus aliquo modo distinctis, quorū neuter se habet vt potentia alterius, erit persona verè & realiter constituta.

¶ Secundò. Proprietates relatiuæ cōstitutiue diuinarum personarum adorantur adoratione latriæ in personis diuinis, iuxta illud, quod canit ecclesia in præfatione sanctissimæ Trinitatis, vt in personis proprietas, & in essentia adoretur æqualitas, ergo relationes diuinæ aliquid dicunt distinctum aliquo modo à persona diuina. Patet sequela. Quia aliās illa loquutio esset nugatoria. Nam si persona diuina nihil aliud dicit, quā relationem subsistētem, idem esset dicere, vt in personis proprietas, quod, vt in personis persona; sed ista loquutio esset nugatoria, ergo in illa præfatione ly proprietas nō significat personam, sed proprietatem, qua persona constituitur.

¶ Tercio. Persona Patris realiter distinguitur à Filio, ergo per aliquā realitatem realiter distinctā à Filio, sed nō per essentiā, ergo illa rea-

Prima conclusio.

Probatur primo.

Probatur secundā ratione.

Secundā ratio.

Tertiā ratio.

litas, qua realiter Pater distinguitur à Filio, cum nō sit Pater (vt probatum est,) sed Patris constitutiva; neq; sit essentia, cum Pater in essentia nō distinguatur realiter à filio, imò sit idem realiter, erit igitur aliquid distinctum aliquo modo à Patre & ab essentia. Sed persona Patris constat ex ista realitate aliquo modo distincta ab ipso Patre, & ex essentia, quæ etiam aliquo modo à Patre distinguitur, ergo, cū persona Patris habeat verum esse reale idem in essentia cū alijs personis, & distinctum realiter in persona, & personalitate ab alijs personis, erit verè constituta ex essentia & illa proprietate personali.

*Secunda
Conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Persona diuina realiter est constituta secluso quocunque ordine ad intellectum nostrum. Hæc conclusio (quæ cōtra præcedentem sententiam in medium proponitur) colligitur ex Doctore in 1. d. 8. q. 3. littera K. vbi asserit. Realitas enim si esset de se infinita quantumcunque præcisè sumpta nō esset in potentia ad aliquam realitatem & in 1. dist. 5. q. 2. in littera R. vbi ponit differentiam inter compositionem & constitutionem; quare persona diuina, quæ in sua ratione includit essentiam, & relationem est verè constituta, non tamen composita, vel quasi composita: & dicit, Non est igitur existis quasi compositum, & ideo nihil ex eis est, quasi compositum ex actu & potentia, sed est vnum simplicissimum existis; quia vna ratio est perfectè, imò perfectissime eadem alteri, & tamen non est formaliter eadem, non enim sequitur, sunt perfectè eadem etiam identitate simplicitatis, ergo sunt formaliter eadem, eadem perfecta identitas includit omnem aggregationem, quia idem non aggregatur cum seipso, & quod additur, quod vnum oportet esse in alio, concedo, vt relatio est in suo fundamento, sine radice, sed hoc non est vt actus in potentia, sed vt identicè contentum in pelago infinito. Vide etiam in 1. dist. 26. infra litteram N. vbi apertè negat compositionem à persona diuina, & confitetur constitutionem. Et probatur rationibus. Primò. Personæ diuinæ à parte rei secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum habent esse diuinum, in quo omnes personæ conveniunt, & esse personale, in quo distinguuntur, ergo à parte rei secluso ordine ad nostrum intellectum sunt simpliciter constitutæ. Probatur sequela. Implicat, aliquid habere esse in quo cum alio convenit, & esse, in quo ab illo distinguitur absq; compositione, vel constitutione, sed personæ diuinæ habent esse, in quo conveniunt, nēpè essentiam diuinam, & esse, in quo distinguun-

*Primaria
tio.*

tur, nēpè aliam, & aliam relationem, & hoc secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, ergo cum non sint compositæ, sunt simpliciter constitutæ.

¶ Secundò. Illud, quod habet esse in ordine ad nostrum intellectum, non habet esse simpliciter, & æternum: Sed personæ diuinæ habent esse simpliciter, & æternum, quatenus personæ sunt, ergo quatenus personæ sunt, non dicunt ordinem ad nostrum intellectum: sed persona quatenus persona est, cū sit subsistēs in natura intellectuali, dicit subsistentiam, & naturam intellectualem, ergo dicit aliquid constitutum ex his duabus quidditatibus aliquo modo distinctis secluso ordine ad nostrum intellectum.

*Secunda
tio.*

¶ Tertiò. Si relationes diuinæ constituunt diuinas personas penès ordinem ad nostrum intellectum, ergo secluso tali ordine relationes diuinæ non constituunt diuinas personas, & per consequens frustra querunt Theologi, penès quid diuinæ personæ constituatur in esse personali. Patet sequela. Quia personæ diuinæ sine ordine ad nostrum intellectum non sunt constitutæ, ergo cum constitutio sit penès ordinem ad nostrum intellectum, idē est querere, penès quid personæ diuinæ constituuntur, & querere, penès quid intellectus noster ponit distinctionem in personis.

*Tertiaria
tio.*

¶ Quartò. Personæ diuinæ secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum sunt realiter distinctæ, & realiter idem, ergo sunt realiter constitutæ. Probatur consequentia. Personæ diuinæ à parte rei habent esse incommunicabile à relationibus, ergo constituuntur in esse incommunicabili per relationes. Patet sequela. Quia tale esse incommunicabile nō habent ab essentia, ergo habent à relationibus, sed hoc implicat esse absque constitutione, ergo sine ordine ad nostrum intellectum sunt personæ diuinæ verè & realiter constitutæ. Confirmatur. Quia si personæ diuinæ in ordine ad nostrum intellectum constituuntur, ergo & distinguuntur, & per consequens vel secundum se non distinguuntur, vel seipsis distinguuntur, vt dicebat Gregorius.

*Quarta
tio.*

¶ Quintò. Ad veram constitutionem, satis est, quod sit vera distinctio, habens in re fundamentum: Sed personæ diuinæ secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum sunt realiter distinctæ, ergo realiter constitutæ. Patet sequela. Quia distinctio sequitur entitatem, ergo vbi est distinctio realis, est alia, & alia entitas realis: sed illa non est essentia, quia in personis non est alia, & alia, sed eadem essentia, ergo persona secluso ordine ad nostrum intellectum

*Quinta
tio.*

intellectum, est verè & realiter constituta. Et confirmatur. Aliter se habet essentia cum bonitate diuina, quàm se habet essentia cum paternitate, quia ex essentia & bonitate non resultat aliquid incommunicabile, neque persona: sed ex essentia & paternitate secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum resultat aliquid incommunicabile, & persona, ergo persona est aliquid constitutum ex essentia & paternitate.

Sexta ratio.

¶ Sextò. Constitutio in esse reali est aliquid reale, sed persona constituitur in esse personæ, quod est aliquid reale, ergo per constitutionem: Sed constitutio, quæ dicit ordinem ad nostrum intellectum, non est aliquid reale, ergo personæ diuinæ non constituuntur per ordinem ad nostrum intellectum. Et confirmatur. Quia distinctio rationis ratiocinata sufficiens est ad constitutionem: sed secluso quocunque opere intellectus relatio & essentia distinguuntur vel ex natura rei, vel formaliter negatiuè, vel distinctione rationis ratiocinata, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primū respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, negando antecedens. Nam relationes diuinæ ex natura rei distinguuntur ab essentia, & licet distinctio rationis ratiocinata non habeat esse actualis distinctionis, nisi per operationem intellectus: nihilominus tamen habet fundamentum reale talis distinctio: & hoc sufficiens est ad rationem constitutionis. Nā ieditas realis, quæ est inter essentia diuinam & relationē prouenit essentiæ non ex ratione formali ipsius relationis, sed quia essentia est infinita. Vnde si essentia diuina non esset infinita, vel non conciperetur vt infinita, non esset idem cum relatione, vel non conciperetur idem cum relatione: & per consequens identitas ex infinitate prouenit, & cum infinitas sit modus intrinsecus, cum infinitate essentiæ & identitate reali inter essentiam & relationem saluatur distinctio ex natura rei, siue distinctio fundamentalis, quæ sufficiens est ad constitutionem, cum posita tali distinctione saluetur illud dictum, quod idem non constituitur seipso, & quod relatio constituit personā.

Ad secundū arg.

¶ Ad secundū respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem, imo ex illo argumento concluditur nostra conclusio. Nam si personæ diuinæ secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum habent essentiam, & relationem, ita quod implicat, Patrem esse Patrem sine paternitate, & Filium esse Filium

sine filiatione: & implicat, secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, paternitatem esse filiationem, & Patrem esse Filium, & implicat essentiam, quæ est in Patre, non esse essentiam, quæ est in Filio, & hoc seclusa quacunque operatione nostri intellectus, ergo cū persona Patris sit persona Patris, & non persona Filij, & Paternitas ita sit propria Patri, quæ repugnet Filio: & essentia ita est Patris, quod etiam eadem numero est Filij, ergo persona Patris aliquid dicit secluso ordine ad nostrum intellectum, quomocunque distinctū, quod non dicit essentia. Imo implicat, posse intelligere personam Patris à parte rei distinctam à filio realiter, & quod paternitas, quæ tribuit Patri entitatem distinctam ab entitate Filij, non sit aliquo modo distincta ab essentia, quæ tribuit Patri identitatem realem cum Filio, & hoc secluso ordine ad intellectum nostrum.

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: imo personæ diuinæ ultra relationes subsistentes dicunt essentiam, quæ seclusa operatione intellectus est non idem cum relationibus. Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur, Quod secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum inter relationes & personas est aliqualis distinctio, iuxta illud, quod canit ecclesia in præfatione sanctissimæ Trinitatis. Vt in personis proprietas, & in essentia adoretur æqualitas. Vbi cum non sit locutio nugatoria, & adoratio sit respectu alicuius, proprietas aliquid dicit ultra personam.

¶ Ad vltimum respondetur negando sequelam. Nam ad compositionē requiritur, quod illa inter se realiter distinguantur, vnde negandum dicunt, quidam soluentes hoc argumentum, quod vbi est constitutio, sit compositio, nisi quando constituens & constitutum distinguuntur realiter. Sed ista solutio non satisfacit, nam genus & differentia constituunt speciem & componunt illam, licet constituens & constitutum non distinguantur realiter. Quare aliter respondendum est, negando sequelam. Et ad probationem dicitur. Quod ad compositionem requiruntur plura, quorum alterum se habeat vt actus, alterum verò vt potentia: siue illa distinguantur realiter, siue distinguantur formaliter. In constitutione verò (vt dictum est in primo & secundo notabili) illa plura, quæ ad constitutionem requiruntur, neutrum respectu alterius habet rationē potentie, sed vtrumque habet rationē actus. Et hæc de ista quæstione.

Ad tertium argum.

Ad confirmationem.

Ad vltimū argum.

QVÆSTIO VI.

Utrum abstractis relationibus à personis remaneant personæ in esse personæ.

*Primum
argum.*



RO parte negatiua vnum duntaxat argumentum, aut alterum facit difficultatem, scilicet, si per intellectum separemus relationes, adhuc remanet hic Deus indiuiduum Deitatis subsistens in natura intellectuali, ergo remanet persona. Patet sequela. Nam persona nihil aliud est, quam naturæ intellectualis indiuidua substantia.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo. Personæ constituuntur relationibus secundum nostrum modum intelligendi, quo intelligimus, relationes esse distinctas ab essentia, ergo cum seclusa nostra consideratione intellectus, adhuc personæ sint personæ: licet per operationem intellectus abstrahantur illæ relationes, personæ remanebunt personæ.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Relatio supponit fundamentum, & id, cuius est relatio, ergo Paternitas, vel filiatio supponunt fundamentum, & id, cuius sunt relationes. Maior patet. Quia relatio dicit intrinsecum ordinem ad fundamentum, & terminum, ergo paternitas, vel filiatio supponunt personam, & potentiam generandi: & per consequens abstracta per intellectum paternitate à illa persona, quæ est Pater, adhuc remanet persona, licet non in ratione Patris.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est aduertendum primò (vt patet ex supradictis) hanc esse differentiam inter personam creatam & diuinam. Nam persona creata est entitas absoluta, & ad se, persona autem diuina est entitas relatiua, & ad alteram.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum ex Doctore in quolibetis quæst. 4. à litera P. vsque ad literam X. Quod licet in creaturis aliud sit saltem formaliter aptitudo ad generandum, generatio, & paternitas: in diuinis tamen idem est aptitudo ad generandum, generatio, & paternitas. Nam ista, quæ in creaturis distincta reperiuntur, ideo in creaturis sunt distincta, quia habent in se annexam imperfectionem. Nam aptitudo ad generandum (vt diximus in hac disputatione ex mente Doctoris) habet perfectionis, quod permanet, & non raptim transit: habet etiam imperfectionis, quod separatur ab actuali generatione, siue communicatione naturæ diuinæ per intellectum. In generatione autem reperitur quid perfectionis, quod per eam natura generatæ actualiter comunicatur geni-

to: habet etiam suam imperfectionem, quod raptim transit, & quod est via, & mutatio ad rem generatam. In paternitate autem est aliquid imperfectionis, scilicet quia requirit generationem, vt viam, & quod inuenitur separata ab actuali communicatione naturæ. Nam non semper comunicatur natura actualiter, quando actualiter manet paternitas, nam licet Petrus, qui est Pater, non possit esse Pater, quia suam naturam Filio communicauerit, tamen hanc suam naturam non semper comunicat, licet semper sit Pater, quia non semper generat ipsum: cum igitur ista tria reperiuntur in diuinis seclusis imperfectionibus, quæ sunt rationes, ex quibus in humanis distinguuntur, manifestè colligit Doctor (vbi supra) quod inter aptitudinem ad generandum, generationem, & paternitatem in diuinis quoad conceptus integros nullus est ordo, neque distinctio, quare idem est realiter & formaliter aptitudo ad generandum, generatio, & paternitas in diuinis. Quia in diuinis aptitudo ad generandum habet omnem perfectionem, & nullam imperfectionem, & per consequens includit in se actuale communicationem naturæ, & cum communicatio naturæ nullam dicat in diuinis imperfectionem, non habet rationem viæ, & mutationis, sed semper est: & per consequens induet rationem formalem relationis. Vnde ista, quæ in creaturis sunt saltem formaliter distincta propter suam imperfectionem, in diuinis tamen, cum nullam imperfectionem dicant, nullam etiam distinctionem dicunt, nisi fabricatam per actum intellectus nostri, concipientis conceptibus imperfectis desumptis ex creaturis ista tria. Quare peperam Durandus in 1. dist. 11. arguit contra Doctorem hoc modo. Forma hyposthatica, generare, & paternitas, sunt idem, & omnino simul, ergo intellectus iudicans, prius esse formam hyposthaticam, quam generare, & generari, quam paternitatem, est falsus. Respondetur enim, quod aliud est dicere, prius intelligit intellectus formam hyposthaticam, quam generare, & aliud est dicere, intellectus intelligit, formam hyposthaticam esse prius, quam generare. Nam cum hoc secundum falsum sit, & intellectus falsus esset, si taliter intelligeret. Primum autem verum est, quia illa prioritas non sumitur ex parte rei intellectæ, sed ex parte intellectus: quare illa distinctio, quam intellectus inuenit inter formam hyposthaticam, aptitudinem ad generandum, generationem, & paternitatem, non habet fundamentum in distinctione, & ordine, quæ reperiuntur in diuinis, sed in distinctione & ordine, quæ inue-

inuenitur in creaturis inter formam hypostaticam, aptitudinem ad generandum, generationem, & paternitatem, ex quibus accepimus ordinem, & distinctionem, conceptuum rerum diuinarum, quæ à nobis intelliguntur per conceptus parciales, neque tamen in istis conceptibus est ulla falsitas, nam intellectus non est falsus ex eo, quod prius iudicet, suppositum diuinum esse, quando non iudicat, esse generationem. Nam tale iudiciū, scilicet nunc est suppositum diuinum, verum est, quod autem intellectus tunc non iudicet, generationem esse, siue paternitatem, non est ex eo falsus: quia non est intelligere falsum, sed tacere verum: esset tamen intellectus falsus, si quando intelligit aptitudinem ad generandum, diceret, vel intelligeret, nunc non est generatio, vel paternitas. Quare licet intellectus prius intelligat suppositum diuinum, quàm intelligat, illud generare, non tamen ex hoc intelligit tale suppositum conceptu absoluto, neque conceptu relatiuo, sed conceptu indifferenti ad vtrumque. Nam non concipit tale suppositum conceptu integro, quia tunc implicat, intelligere suppositum diuinum, scilicet Patrem, quin intelligat, habere filium, & per consequens formam hypostaticam, aptitudinē ad generandum, generationem, & paternitatem.

Primum a-
gumētum
contra doctrinā Doctoris.

Solutio.
Impugnatio.

Confirmatur primò.

Confirmatur secundò.

¶ Ex quibus infertur solutio ad quodam argumentum quorundam contra Doctore: quod sic habet. Scetus, & omnes Theologi fatentur, in Deo esse potentiam generatiuam, quæ sit principium quo generationis, ergo est etiam aliquod, quod sit principium generationis quod. Patet sequela. Quia omni principio quo correspondet principium quod: sed tale principium quod, necessario debet esse persona, nam essentia non est principium quod generat, ergo generatio in Deo præsupponit personam tanquam principium, à quo emanat. Neque obstat, quod generatio actiua sit idem actu, realiter, & formaliter cum paternitate, quia saltem distinguitur ab ea actu per ordinem ad intellectum nostrum, & à parte rei fundamentaliter, & hoc satis est, ut possit seruare ordinem, ergo. Et confirmatur. Quia generatio in diuinis est verè, & propriè generatio, ergo est verè origo viuētis à viuente: sed non est ab essentia, ergo à persona: & ex consequenti præsupponi personam tanquam principium quod. Confirmatur secundò. Non potest intelligi generatio actiua, nisi ut est à generante: sed in diuinis generatio non est ab essentia, ut à generante, quoniam aliàs essentia distingueretur à geni-

to, ergo est à persona Patris, & per consequens generatio supponit personam patris. Confirmatur tertio. Quia generatio passiua præsupponitur filiationi, sicut via suo termino: ergo generatio actiua præsupponitur paternitati, quatenus paternitas actu refert Patrem ad Filium, & actu terminatur ad ipsum. Patet consequentia. Quia paternitas ut actu terminata ad Filium non potest præintelligi filiationi. Ad omnia ista argumenta responderetur, procedere in creatis, secus autem in diuinis, nisi concipiantur conceptibus partialibus. Quare ad primum dicitur, quod potentia generatiua, quæ est principium quo generationis, nihil aliud est, neque realiter, neque formaliter, neque fundamentaliter, quàm illa entitas relatiua, quæ constituit Patrem in esse Patris, & per consequens in esse potentis generare, in esse generantis, & respicientis filium tanquam terminum. Vnde ad confirmationem dicitur, quod illa origo est à persona non constituta per aliquid distinctum ab ipsa origine, sed per ipsam generationem, ut est idem realiter, & formaliter, & fundamentaliter cum illa entitate relatiua constitutiua Patris in esse Patris. Et per hoc patet ad secundam confirmationem. Ad tertiam autem patet, quod procedit concipiendo generationem passiuam, & filiationem conceptibus partialibus: secus autem, si conceptu integro. Vnde aduerte, quod Pater est essentia cum relatione, vel Deus relatus ad Filium: & potentia generandi, de qua hic loquimur, est, quæ dicit ordinem ad actum & generationem: quæ melius explicatur per posse generare: & hoc, si concipiatur conceptu integro, non distinguitur à generatione.

¶ Prima conclusio. Abstractis per intellectum proprietatibus, siue relationibus à personis, non manent hypostases, sed sola essentia. Hæc conclusio explicatur. Quia qui Deum sub ratione communi considerat, nulla alia proprietate inspecta, non personam, seu, hypostasim, sed solam essentiam dicit. Probatur conclusio. Sublato constitutiuo ab aliquo constituto, tollitur constitutum: sed relationes sunt proprietates constitutiue diuinarum personarum, ergo illis sublati non remanent hypostases, neque persona.

¶ Secunda conclusio. Proprietatibus non personalibus abstractis per intellectum, remanet personæ inesse personæ. Probatur conclusio. Nam abstracta per intellectum à Patre & Filio spiratione actiua remanent Pater, & Filius in esse personæ, ergo. Antecedens patet. Quia manente constitutiuo alicuius rei, etiā si per intellectum præscindamus, quod non est de for-

Confirmatur tertio.

Soluntur omnia ista.

Vide in dē sputatione de persona Patris, quid sit potentia generandi.

Summa dē sputatione.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

de for-

124 Disputationis VII.

de formali eius ratione, remanet constitutum.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Si per impossibile non essent relationes in natura diuina, esset vnica tantum persona. Probatur conclusio. Pluralitas personarum sumitur penes pluralitatem proprietatum relatiuarum: ergo si non essent plures proprietates relatiuæ, non essent plures personæ: sed in tali casu esset aliquid subsistens incommunicabile in natura intellectuali, ergo esset vna persona.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum concedendo antecedens, & negando sequelam. Nam deficit illi, quod sit incommunicabilis substantia: hic autem Deus est substantia communicabilis: & per consequens non est persona.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Imo relationes diuinæ constituunt personas, secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum: vt dictum est quæstione præcedenti.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod illa relatio, quæ habet esse à fundamēto, & termino, supponit fundamentum, & terminum, vt sit, at verò Paternitas diuina (de qua est difficultas) cum sit relatio subsistens, neque realiter, neque formaliter distincta à potentia generandi Patris, qua dicimus, vel intelligimus Patrem constitutum in actu primo ad generationem, non supponit potentiam generandi Patris, vt ipsa Paternitas sit, si autem paternitas concipiatur illo conceptu imperfecto, quo concipitur Paternitas creata in nostro intellectu, supponit seipsam, quatenus est forma constitutiva in esse, & quatenus est potentia generandi, & quatenus est generatio, & tandem quatenus refert Patrem ad Filium, qui modus ordinandi eandem entitatem relatiuam sumitur penes ordinem nostri intellectus considerantis ex ordine, & distinctione, quæ inuenitur in creaturis, ordinem, & distinctionem inter formam constitutiuam Patris in esse Patris, & inter aptitudinem ad generandum, generationem, & paternitatem.

QVÆSTIO VII.

¶ Vtrum in diuinis sit pluralitas personarum.

Hanc quæstionem vide supra in disputatione sexta, quæstione prima.

Quæst. VIII.

T E X T V S.



AD secundam quæstionem, cum quæritur de Trinitate personarum in diuinis, respō deo, quod sunt tantum tres personæ in essentia diuina. Distinct. 2. quæst. 7. litera Y.

EXPLICATIO LITERÆ.



DOCTOR in hac litera assignat conclusionem de fide, in qua nullus Catholicorum potest dubitare, quod tantum potest verti in quæstionem est. Vtrum talis veritas possit demonstrari ratione naturali. Et hoc non quia sit alicui dubiū, talem veritatem solum per reuelationem cognosci. Quia vt dicitur Mathæi. 11. Nemo nouit Filium nisi Pater. Neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Sed vt liberemus Doctorem à calumnia quorundam, qui decepti ex efficacia rationū eius asserunt, ipsum voluisse, suis rationibus talem veritatem naturaliter ostendere: ideo in præsentiarum quæritur, quid in hac re dicendum sit.

QVÆSTIO VIII.

¶ Vtrum pluralitas personarum possit demonstrari ratione naturali.



Vastio ista (quæ difficilis sanè est) habet conclusionem ab omnibus Doctoribus, & Sanctis communiter receptā, quidquid asserant nonnulli contra Doctorem subtilem, vt in processu quæstionis patebit) Claritatis autē gratia, more solito, in principio quæstionis p parte affirmatiua aliquot proponant argumenta.

¶ Primò sic argumentor. Deus est summum bonum, ergo est summè sui communicatiuus, sed non communicat se summè in productione creaturarum ad extra, ergo debet se communicare communicatione ad intra: sed communicatio ad intra non potest esse sine pluralitate personarum, ergo, cum naturaliter cognoscamus Deum esse summè bonum, naturaliter etiam cognoscimus talem communicationem, & per consequens pluralitatem personarum.

¶ Secundò. Si aliqua ratione non possumus cognoscere pluralitatem personarum ratione naturali,

Primum argum.

Secundum argum.

naturali, maxime, quia talis cognitio excedit facultatem nostri intellectus: sed istud non, ergo. Probatur minor. Nam in hæretico, qui negat quasdam veritates fidei, credit tamen mysterium Trinitatis, ille assensus, siue cognitio, quæ ille hæreticus cognoscit mysterium Trinitatis, est naturalis, & non supernaturalis: cum non procedat ab aliquo principio supernaturali, sed naturali, ergo pluralitas personarum cognitione naturali est cognoscibilis.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Pluralitas personarum est euidenter credibilis, ergo est euidenter possibilis: sed in diuinis idem est posse, & esse, ergo euidenter est in diuinis, esse pluralitatem personarum. An recedens patet ex communi sententia Theologorum. Sequela autem probatur. Quia quod est euidenter impossibile, est euidenter incredibile, ergo quod est euidenter credibile, est euidenter possibile, ergo.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt aduertenda nonnulla, quorum primum est, non defuisse Doctores (vti Alphonsus in. 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. & in. 2. dist. 2. & Oham in. 1. dist. 2.) qui afferant, Doctorem subtilem voluisse probare pluralitatem personarum rationibus naturalibus. Quam sententiam non probant aliter, quam respondendo ad rationes Doctoris.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quòd Ricardus de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate. c. 4. adducit nonnullas rationes, quas dicit non solum probabiles, sed necessarias, ad probandum Trinitatis mysterium. Et lib. 5. c. 2. dicit, se non solum ex Sacra scriptura, sed etiam ex ratione, quid sentire debeamus circa mysterium Trinitatis, se velle ostendere. Quæ verba fortè debent intelligi hyperbolicè. Nam cum loqueretur, Christianis suppositis aliquibus principiis fidei, facile est ostendere Trinitatis mysterium, quæ ostensio non procedit ex naturalibus, sed ex reuelatis: vel si ex naturalibus procedit, est aliqualis persuasio, & non demonstratio.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum. Quòd licet anima rationalis (siue sit in statu naturæ institutæ, siue destitutæ, siue restitutæ) habeat eandem perfectionem naturalem (intelligendo de illa, quæ ex necessitate naturæ requirit) tamen perfectionem naturalem supremam in solo tertio statu attingit: in quo non tantum habebit perfectionem supernaturalem gloriæ, sed etiam perfectionem naturæ supremam ipsi naturalem. Et ratio huius est. Nam anima, quandiu est in hoc corpore corruptibili, ad quamcunque operationem intellectuam indiget sensu, vt docet Doctor in. 2. dist. 2. at verò quando

anima fuerit cum corpore glorioso, & in supremo illo statu, poterit cognoscere intuitiue quodcunque intelligibile naturale, & operari operationes sibi proprias sine cōcursu ad corpus, neque ad sensum.

¶ Quartò est notandum. Quòd cum in hac quæstione quærimus, vtrum mysterium Trinitatis, vel vtrum pluralitas personarum possit cognosci, non quærimus cognitione fidei: cum hoc certissimum sit omnibus fidelibus. Neque de cognitione beatifica; Quia hoc non potest verti in quæstionem: sed tantum de cognitione naturali, vtrum seclusa fide, reuelatione, vel alio quouis modo intelligendi supernaturaliter, natura humana possit ex naturalibus cognoscere pluralitatem personarum in diuinis cognitione euidenti.

¶ Quintò est notandum. Quòd cognitio ista ex naturalibus potest contingere dupliciter. Primò, quòd intellectus respectu talis cognitionis habeat se vt potentia passiuæ, recipiendo, scilicet, illam intellectionem, siue à Deo productam, siue ab alio: secundò modo taliter, quòd intellectus concurret actiue respectu talis cognitionis producendæ.

¶ Sit prima conclusio. Impossibile est, quòd intellectus noster, siue creatus possit ex viribus suis cognoscere Trinitatis mysterium, seclusa quacunque reuelatione supernaturali. Hæc conclusio est Doctoris in quolibetis quæstio. 14. quæ probatur in primis ex illo Matth. 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit filius reuelare. Et Matth. 16. Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelabit tibi, sed pater meus qui in cælis est. Et ad Hebræos. 11. Fides est argumentum nō apparētium. Et Esaiæ. Oculis non videt Deus absque te. Et probatur ratione. Si pluralitas personarum esset cognoscibilis ratione naturali, vel ergo esset à priori, vel à posteriori: sed neutrum horum, ergo. Probatur minor. Primò non à priori. Quia nulla veritas per se nota demonstratione propter quid potest demonstrari; sed ista propositio, Deus est trinus in personis, est per se nota secundum se, ergo non est demonstrabilis à priori.

¶ Secundò. Si aliquis posset cognoscere à priori istam veritatem, maxime, quia posset cognoscere medium, per quod Trinitas conuenit essentiæ diuinæ: sed nullus intellectus creatus potest cognoscere illud medium, ergo neque ista propositio potest demonstrari à priori.

¶ Tertiò. De subiecto simpliciter simplici nihil est demonstrabile à priori, sed Deus trinus

Notab. 4.

Notab. 5.

Prima conclusio.

*Probatur
authoritati
bus.*

*Probatur
ratione.*

*Secundaria
tio.*

*Tertiaria
tio.*

& vnus

& vnus est simpliciter simplex, ergo nihil potest de Deo trino & vno simpliciter demonstrari à priori.

Secunda pars probatur. ¶ Secunda autem pars probatur. Quia si esset demonstrabilis à posteriori, maximè per effectus, sed per effectus Dei non possumus cognoscere pluralitatem personarum: nam omnes effectus ad extra procedunt à Deo, vt est vnus, ergo ex effectibus productis non solum non cognoscitur pluralitas personarum, verum occultatur nobis tale mysterium.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Per rationem naturalem non potest demonstratiue probari, pluralitatem personarum non esse possibilem. Hæc conclusio probatur ex illo communi dicto, scilicet, Verum consonat vero, & non contrariatur vero, ergo ratio naturalis, licet non attingat veritates fidei, non tamen contrariatur veritatibus fidei: sed mysterium Trinitatis est veritas fidei, ergo ratio naturalis, quæ veritatem continet, non potest demonstratiue ostendere, pluralitatem personarum, quæ est veritas fidei, esse impossibilem.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Si aliqua ratione posset ratio naturalis ostendere impossibilitatem istius veritatis, maximè, quia illa posita, de eodem affirmatur esse & non esse, nam de essentia diuina affirmatur, quod est Pater, & quod non est Pater. Nam bene sequitur, essentia diuina est Filius, & Filius non est Pater, ergo essentia diuina non est Pater. Sed hoc nihil probat: nam istud argumentum, & quæuis alia huiusmodi arguunt à non distributo ad distributum: nãly essentia diuina, quæ sumitur in antecedenti, cum sumatur affirmatiue, sumitur non distributè, & facit hunc sensum: aliquid, quod est essentia diuina, est Pater: at verò in consequenti illa negatio, non, distribuit illum terminum, essentia diuina, ita vt faciat hunc sensum, nihil, quod est essentia diuina, est Pater, & cum argumentum à non distributo ad distributum nihil valeat in bona Logica, ergo ex illo nihil probat ratio naturalis contra fidem.

Tertia ratio. ¶ Tertiò. Si aliqua ratione ratio naturalis posset aliquid probare cōtra fidem, maximè syllogismo illo expositorio de medio singulari: sed illud argumentum nihil probat, ergo. Probatur minor. Nam ille syllogismus sic habet. Hæc essentia diuina est Pater, & hæc essentia diuina est Filius, ergo Pater est Filius. Vel aliter, syllogizādo vniuersaliter, hoc modo. Omnis essentia diuina est Pater, Filius est essentia diuina, ergo Filius est Pater: sed isti syllogismi non seruant ordinem logicalem, ergo nihil concludunt contra fidem. Minor patet. Nam licet ille syllogismus expositorius habeat me-

dium singularizatum in essendo, quia essentia diuina est singularissima in essendo, non tamen est singularizatum in prædicando. Quia ille terminus hæc essentia diuina, seruat modum prædicandi termini communis, & vniuersalis, & per consequens non seruat ille syllogismus regulam dialecticam syllogismi expositorii. Neque secundus syllogismus aliquid concludit. Quia medium non distribuitur completè, & per consequens conclusio est falsa: nisi forsan concludas, ergo Filius est Pater in essentia, id est, est essentia, quæ est Pater. ¶ Quartò probatur conclusio Omnia argumenta, quæ militant contra pluralitatem personarum, sunt euidenter solubilia, ergo non probant aliquid demonstratiue contra illā. Probatur antecedens. Quia omne argumentum, non conuincens euidenter, est euidenter solubile, sed nullum argumentum contra pluralitatem personarum conuincit euidenter, ergo est euidenter solubile.

¶ Tertia conclusio. Supposita fide, potest Theologus nonnullas adducere rationes ex naturalibus, quæ, licet nō demonstratiue probent pluralitatem personarum, faciunt tamen, & reddunt clarius istud mysterium. Inter quas potissimæ sunt, quas adducit Doctor in. 1. dist. 2. q. 7. Hæc conclusio est contra Henricum de Gādabo, qui in quodlibeto. 8. q. 14. asseruit, quod, supposita fidei reuelatione, potest ratio naturalis demonstratiue illud probare. Et probatur conclusio. Nam omnes rationes, quæ ibi adducuntur, sunt solubiles, ergo non demonstrationes. Quod autem rationes Doctoris sint fortiores alijs, patet ex eo, quod nonnulli sunt decepti dicentes, voluisse Doctorem, illis probare demonstratiue hoc mysterium Trinitatis: quarum prima ratio sic se habet. Quidquid ex sua ratione formali est principium productiuum non includens imperfectionem, in quocūque reperitur est principium productiuum, sed intellectus, & voluntas ex ratione sua formali sunt principia productiua, quæ nō includūt imperfectionē, quatenus productiua sunt, ergo cum in Deo reperiantur, erunt principia productiua sine imperfectione: sed intellectus productiuus sine imperfectione ita est productiuus, quod non est receptiuus: ergo intellectus diuinus erit productiuus alicuius intellectus, respectu cuius non est receptiuus. Tunc sic. Potentia infinita productiua habens terminum ad æquatum suæ productionis producit terminum infinitum: sed intellectus paternus est potentia productiua infinita, ergo terminus ab illa productus erit infinitus, & infinite perfe-

Quarta ratio.

Tertia conclusio.

Primaria ratio Doctoris.

perfectus: sed quod est infinitè perfectum, non est accidens, ergo illud, quod producit ab intellectu, vel voluntate diuina erit substantia: sed substantia producta per intellectum in diuinis est filius, & producta per voluntatem est Spiritus sanctus, ergo.

Secunda ratio Doctoris. ¶ Secundò probatur conclusio. Obiectum, prout est in memoria, id est, prout est in specie intelligibili vnita intellectui, producit se ipsum, prout est in intelligentia, id est, in verbo. Quòd autem obiectum habeat se vtròque, scilicet in memoria vel intelligentia secundum quid, vel ab eis differens, hoc est imperfectionis: quia si esset memoria perfecta, obiectum & intellectum essent idem simpliciter: & quando notitia est idem simpliciter cum memoria, dicitur perfecta, ergo sublata omni imperfectione, obiectum simpliciter idem memoriæ, gignit seipsum, vt est in intelligentia: sed intellectus diuinus cum essentia sibi præsentē in ratione obiecti est perfectissima memoria, ergo communicabit Filio, siue verbo idem numero esse simpliciter, & per consequens productum per intellectum est Deus.

Tertia ratio. ¶ Tertiò probatur conclusio. In omni conditione entis, quæ non est imperfecta, necesse est, esse simpliciter perfectionis: sed productum est conditio entis, non dicens imperfectionem, ergo productum necessariò erit simpliciter perfectionis: sed Deus est productiuus, & nihil ad extra producit necessariò, ergo erit productiuus necessariò ad intra: & per consequens in diuinis est pluralitas personarum, cum sint personæ producentes, & productæ.

Quarta ratio. ¶ Quartò probatur conclusio. Relationes mouentis & mobilis sunt composibiles in eadē natura limitata, ergo & relationes producentis & producti erunt composibiles in eadem natura illimitata. Antecedens patet. Quia voluntas mouet seipsam, ergo.

Quarta conclusio. ¶ Quinta conclusio. Istæ rationes Doctoris non sunt demonstrationes. Probatur conclusio. Quia habent euidentem solutionem. Quare ad primam posset responderi, quòd non potest ex naturalibus demonstratiue cognosci, quòd intellectus etiam creatus ex eo, quòd intelligit producat verbum. Nam probabile est, beatos videntes essentiam diuinam, & Angelos intelligentes se, non producere verbū, & dato quòd intellectus ex eo, quòd intelligit, producat verbum, non tamen euidenter probatur, quòd producat verbum, habens eandem numero naturam cum producente: imò si sequamur rationem naturalem, productum

habet aliam naturam numero à producente. *Ad secundam.* Et per hoc respondetur ad secundam rationem. Ad tertiam autem posset responderi cū Philosophis, Deum agere necessariò in productione ad extra, vel secundò. Quòd cum repugnet esse plures Deos, & ratio naturalis non possit ostendere, eandem numero naturam posse esse in pluribus suppositis, imò contrarium semper contingit in naturalibus: hinc prouenit, quòd si sequamur rationem naturalem, dicendo, Deum esse productiuum ad intra, necessariò debemus in illo ponere imperfectionem. Quia debemus ponere necessariò aliam, & aliam numero naturam. Quòd est imperfectionis, & contra fidem. *Ad quartam autem rationem.* Quòd illæ duæ relationes mouentis & mobilis conueniunt naturæ creatæ, quia est limitata, & imperfecta: non enim habet actum sibi coniunctum, sed est in potentia ad illum, ergo cum natura diuina sit perfectissima, eius perfectio non est sumenda ex imperfectione naturæ creatæ.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur concedendo maiorem, & minorem: & ad consequentiam respondetur, quòd sunt quamplurimi modi, quibus natura diuina potest se communicare, nobis ignoti, nisi per reuelationem manifestentur: vnde licet Deus sit summum bonum, & summè communicatiuum, non tamen ex hoc potest colligere ratio naturalis euidenter, quòd debeat se communicare tali, vel tali modo, sed silentio venerandum est hoc mysterium, iuxta illud Esai. 6. vbi seraphin duabus alis velabant facies eius, vel iuxta aliam literam. velabant facies suas.

¶ Ad secundum respondetur, cōcedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem dicitur: quòd hæreticus in tali casu per fidem acquisitam, vel credibilitatem ab aliò acceptam, quæ supponit reuelationem huius mysterij, potest cognoscere istud mysterium: quòd si alicui talis reuelatio facta non esset, nullus posset concipere connexionem huius veritatis, Deus est trinus & vnus.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam, quòd in omni propositione opinabili contingit, nam vel quantitas distinguitur à re quanta, vel non distinguitur, vtræque pars est euidenter credibilis, & altera est impossibilis.

Quantum ad istum articulum de potentia absoluta Dei non video contradictionem, quin possibile sit ex parte intellectus, & voluntatis quod utriusque actum terminet essentia, & non persona, vel una persona, & non alia: puta quod intellectus videt essentiam, non personam, vel unam personam, & non aliam, & quod voluntas fruatur essentia, non persona, vel una persona, & non alia. Dist. 1. quaest. 2. litera. C.

EXPLICATIO LITERAE.

In hac litera Doctor unicam tantum proponit conclusionem, quae talis est. Potest Deus e potentia absoluta ostendere beato essentiam, non visis personis, & unam personam, non visa alia. Hanc conclusionem probat ex infinitate potentiae Dei, & ex non repugnantia obiectorum. Ex qua conclusione elicitur & alia conclusio, scilicet, quod de potentia Dei absoluta potest Deus tribuere alicui viatori cognitionem euidentem mysterij Trinitatis. Ex qua etiam & tertia infertur conclusio, scilicet, quod de potentia Dei absoluta potest produci aliqua species, repraesentans essentiam diuinam, quae non repraesentet personas. Sed istae conclusiones non ab omnibus conceduntur, imo à nonnullis irratiōabiliter, ut irrationales excluduntur. Ut autem ista omnia pateant, duplicem circa istam litteram accipe quaestionem.

QVÆSTIO IX.

¶ Vtrum de potentia Dei absoluta possit Deus tribuere alicui viatori cognitionem euidentem huius mysterij.

Prima sententia.



PST igitur prima inter Doctores scholasticos sententia, quam defendit Durandus quaest. 3. prologi, ubi disputat, Vtrum viatori possit communicari scientia de articulis fidei. Et tenet, impossibile esse, quod viator possit habere Deo cognitionem abstractiuam expressam, & perfectam: semper tamen salua reuerentia diuinæ potentiae, quae non potest à nobis perfecte comprehendi. Probat autem hanc suam sententiam duplici ratione. Primò, impossibile est, cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei esse pri-

Primaria.

Quaest. IX.

mam, sed necessario sequitur aliam priorem, ex qua deducitur: sed in puro viatore non potest praesse aliqua cognitio, ex qua cognitio abstractiua de Deo possit deduci, ergo impossibile est, quod cognitio abstractiua de Deo communicetur viatori. Maior patet inductiue, & ratione. Inductiue sic, Deus nihil cognouit abstractiue (puta res, antequam sit) nisi cognoscendo essentiam suam intuitiue. Similiter & Angelus primò intuitiue cognoscit essentiam suam, & ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum. Similiter experimur in nobis, quod omnem cognitionem abstractiuam intellectiuam praecedit cognitio intuitiua sensitiua. Et similiter est in brutis, si habeant aliquam cognitionem abstractiuam: non autem sunt plura cognoscentia, quam Deus, Angelus, nos, & bruta, ergo. Neque obstat solutio quorundam asserentium, quod haec inductio solum concludit id, quod est secundum consuetum cursum naturae: sed non concludit, quod non possit aliter fieri diuina virtute. Nam contra hoc arguitur sic. Certum est, quod Deus non intelligit, neque intelligere potest abstractiue alia à se, nisi cognoscendo intuitiue essentiam suam, per quam cognoscit alia. Dimittamus Angelos, quia parum scimus de eis, & loquamur de nobis, de quibus est quaestio. Concessum est etiam ab omnibus, quod secundum communem cursum naturae vires interiores, tam sensitiuae, quam intellectiuae non possunt exire in actum, nisi praeuia cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris: quia non habent immediatum ordinem ad res exteriores, sed solum mediante cognitione sensitiua exteriori: propter hanc mediationem omnes actus interiorum virium sunt abstractiui, & non intuitiui. Ex hoc sic arguitur. Si virtute diuina fieret, quod intellectus, & aliae vires interiores exirent in actus suos respectu rerum exteriorum absque vlla praesuppositione quorumcunque actuum sensitiuum exteriorum, tunc intellectus, & vires sensitiuae interiores haberent quoad tales actus immediatum ordinem ad res exteriores, sicut ad sensus: sed actus sensuum exteriorum sunt intuitiui propter immediatum ordinem ad obiecta sua, ergo & actus intellectus, & aliarum virium interiorum essent intuitiui, & non abstractiui propter eandem causam, si ergo aliqua cognitio sit abstractiua, oportet, quod eam praecedat aliqua alia, quam supponit, vel ex qua deducatur. Et sic patet, quod illa inductio concludit illud, quod sic est in Deo, & in nobis, quod impossibile est, fieri oppositum quacunque virtute.

¶ Ratione

¶ Ratione sic probatur eadem maior. Prima cognitio necessariò est entis in actu; sed talis cognitio necessariò est intuitiua (vt probatur) ergo omnis alia cognitio necessariò præsupponit intuitiuam, & ex ea deducitur. Maior patet. Quia non ens non potest cognosci, nisi per ens, neque ens in potentia, nisi per ens in actu, vt habetur. 9. Metaphysicæ, ergo prima cognitio, ex qua omnis alia dependet, est entis in actu. Minor probatur. Quia illa cognitio est intuitiua, quæ fertur immediatè in rem, vt sibi præsentem secundum eius existentiam actualem, (& hoc patet ex ratione cognitionis intuitiue) sed prima cognitio, quæ est entis in actu vt præcogniti, fertur in ens in actu secundum eius existentiam actualem, cum hoc sit formalis ratio sui obiecti, & fertur immediatè in ipsum, quia non mediante alia cognitione: cum illa sit prima, neque mediante alio cognito, cum illud sit prius: ergo talis cognitio est intuitiua, quam supponit omnis alia: & hæc fuit maior principalis rationis. Minor probatur, videlicet, quòd in puro viatore non potest præcedere aliqua cognitio, ex qua deducatur talis cognitio abstractiua, qualem illi ponunt. Quia cognitio vel esset eiusdem cogniti, scilicet Dei, aut alterius: non alterius, quia illud esset creatum, ex nullo autem creato præcognito potest deduci talis cognitio Dei, per quam certitudinaliter, & expressè cognoscatur, Deum esse trinum & vnum, neque potest esse eiusdem cogniti, scilicet Dei, quia vel esset abstractiua, vel intuitiua: si abstractiua, adhuc ipsam præcederet quædam alia, de qua quæreretur, vt prius: & sic esset processus in infinitum, relinquitur ergo, quòd sit intuitiua: sed illa non potest communicari viatori, cum sit beatifica, ergo neque abstractiua. Eandem sententiam tenet in. 2. distinctione. 23. quæstione. 3. numero. 9. vbi sic ait. De possibilitate verò videtur dicendum, quòd si illa cognitio non esset beata, neque intuitiua, sed abstractiua, si intelligatur, sic esse abstractiua, quòd per eam cognosceretur Deus, esse trinus, & vnus, prout quidam posuerunt (vt recitatū fuit super procemiū primi libri) nō videtur nobis, q̄ sit possibilis propter rationesibi positas.

Secunda
sententia.

¶ Secunda tamen sententia est Capreoli in 2. dist. 23. quæst. 1. in solutione ad argumenta Scoti, vbi asserit, quòd mysterium Trinitatis, siue pluralitas personarum potest considerari dupliciter: vno modo quoad quæstionem, an sit: secundo modo, quoad quæstionem, quid

sit. Si consideretur, quoad quæstionem, an sit, mysterium Trinitatis cognoscibile est per cognitionem supernaturalem, quæ non sit cognitio beatifica. Si autem consideretur quoad quæstionem, quid sit, non est dabilis aliqua species ordinis supernaturalis, quæ distinet repræsentet mysterium Trinitatis, siue pluralitatem personarum.

¶ Alij tamen, licet præcedentem teneant conclusionem, limitant tamen illam, dicentes, veram esse in effectibus ordinis supernaturalis. Sicut. v. g. si Deus produceret speciem repræsentatiuam adæquatè habitus fidei, vel charitatis, talis species quidditatiuè ipsum habitū charitatis repræsentans, vel fidei, etiam quidditatiuè repræsentaret Deum trinum. Et ratio huius sententiæ est. Quia implicat, quòd cognoscatur aliquis effectus adæquatè, quin cognoscatur causa illius effectus: sed causa habitus fidei, & charitatis est Deus trinus ordinis supernaturalis. ergo.

¶ Quarta tamen sententia, quæ ferè communior est, est quorundam asserentium, impossibile esse, vt homini, qui nunquam vidit Deū, detur euident cognitio Trinitatis in seipsa, tam quantum ad, An est, quam quantum ad, quid est, & per consequens mysterium Trinitatis non potest cognosci euidenter, neque notitia intuitiua, neque abstractiua. Probant autem istam suam sententiam quam plurimis rationibus, & primò incipiendo à cognitione, quid est.

¶ Primò. Cognitio quidditatiua alicuius rei potest haberi vel per aliquod medium cognitum, vt est effectus adæquatus rei, vel causa eminenter continens effectum, vel per mediū, quod est tantū ratio cognoscendi, vt est propria rei species, vel omne illud, quod habet vicem speciei: sed neutro horum modo est possibilis ista cognitio, ergo. Maior liquet. Nam hætenus nullus alius inuentus est modus quidditatiuæ cognitionis. Et sufficientia illorum modorum probatur. Quia omnis cognitio, & maxime illa, quæ non est connaturalis prærequirit vnionem obiecti cū potētia, & si cognitio debet esse quidditatiua, debet esse adæquata, & propria secundum ea, quæ sunt propria obiecti, vt illud possit cognosci: sed hoc fieri non potest, nisi ipsa vnio fiat, vel immediatè cum ipso obiecto in se, vel in alio per se ordinato ad repræsentandum illud, vt est species: vel mediatè fiat vnio cum aliquo alio, quod potest à priori, vel à posteriori manifestare totum illud, quod in se continet obiectum: quod sanè esse nō potest, nisi vel causa, vel effectus, vel accidentia, aut

Tertia sen-
tentia.

Quarta sen-
tentia.

Primaria
sententia.

palsiones, vel aliquod signum, aut proprium exemplar rei, quæ omnia ad rationem effectus reducuntur, & in tantum ducunt in cognitionem alterius, in quantum sunt causa, vel effectus illius.

¶ Denique omnis cognitio quidditatiua vel est simplex, & sine medio, vel per illud à priori, vel à posteriori, neque alius modus est: & isti sunt comprehensi sub illis. Probatur verò minor principalis huius rationis, discurrendo per singula. Nam si Trinitas cognoscatur per seipsam, erit cognitio euidens intuitiua. Si verò cognoscatur per speciem repræsentatiuam, etiam illa cognitio euidens est intuitiua, vt per lumen gloriæ. Per causam autem, vel per speciem causæ superioris non potest cognosci Trinitas, quia talem causam non habet, ergo ista cognitio euidens non est possibilis neque mediata, neque immediata à priori: sed neque per effectus à posteriori potest esse possibilis. Nam vel esset per effectus naturales, vel supernaturales, non per naturales, nam sicut isti possunt naturaliter cognosci, ita & Trinitas posset naturaliter cognosci, neque etiam per supernaturales, quia isti sunt à Deo, vt est vnus, & non, vt est trinus, ergo.

¶ Præterea. Non est imaginabilis aliquis effectus, qui repræsentet Trinitatem per modum exemplaris, vel imaginis adeò distinctæ repræsentantis, vt in illa cognita Trinitas euidenter cognoscatur: nam iste modus representationis est impossibilis respectu rei spiritualis, & multò magis respectu Dei, prout in se est, quia in suo modo essendi excedit omnem creaturam, & modum eius, ergo.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Si aliqua ratione possit talis cognitio haberi, maximè per speciem intelligibilem, sed implicat, dari talem speciem intelligibilem, ergo. Probatur minor. Species intelligibilis hominis repræsentat omnia prædicata essentialia hominis per modum similitudinis in esse intelligibili, & repræsentatiuo, ergo species intelligibilis Dei repræsentat omnia essentialia Dei, ergo infinitas perfectiones, ergo repræsentat omne repræsentabile, ergo omne intelligibile, & imaginabile per modum similitudinis, & imaginis: sed implicat, quòd vna creatura secundum esse finitum, & limitatum assimiletur infinitis modis, & rationibus essendi, ergo.

Tertia ratio.

¶ Tertiò. Creatura non conuenit cum Deo, neque specie, neque genere, ergo non potest adæquatè Deum repræsentare.

Quartara-
tio.

¶ Quartò. Quacunque specie intelligibili data, si creatura est, potest Deus creare essentiam adæquantem repræsentationem eius, &

potest etiam creare essentiam multò perfectiorem illa specie: ergo species illa intelligibilis non erat adæquata Deo in repræsentando. Antecedens patet. Quoniam aliàs exhausta esset potentia diuina.

¶ Quintò. Producere speciem repræsentatiuam hominis, est alicuius perfectionis, ergo producere speciem repræsentatiuam hominis, & Angeli, est maioris perfectionis, ergo producere speciem repræsentatiuam infinitæ perfectionis, est infinitæ perfectionis; & eodem modo arguitur de specie. Nam species intelligibilis productiua notitiæ quidditatiuæ hominis, vel Angeli, est alicuius perfectionis: ergo species productiua notitiæ quidditatiuæ Dei est infinitæ perfectionis; sed non est dabilis species infinitæ perfectionis, ergo.

Quinta ratio.

¶ Sextò. Omnis cognitio intellectualis fit per modum immaterialitatis (intellectio namque fit per quandam abstractionem, & per speciem minus concretam, magisque abstractam, quàm sit ipsum obiectum) ergo impossibile est, videre Deum per speciem creatam. Patet consequentia. Quia omnis species creata relata ad Deum est plurimum potentialis, & materialis.

Sexta ratio.

¶ Septimò. Species, quæ perfectiùs repræsentat obiectum, quidditatiuè est perfectior in seipsa, ergo si daretur species, quæ repræsentaret Deum, quidditatiuè esset infinitæ perfectionis: consequens est impossibile, ergo. Et confirmatur. Si Deus posset facere speciem impressam, quæ esset exacta imago, & naturalis similitudo sui ipsius, certè cum speciei accidat, quòd sit accidens, vel substantia, Deus posset producere substantiam, quæ esset exacta imago, & similitudo Dei inuisibilis, per quam Deus posset videri per essentiam. His & alijs argumentis probant prædictam suam sententiam, scilicet, quòd non possit dari cognitio quidditatiua Dei per speciem creatam.

Septima ratio.

¶ Ex qua sententia inferunt, non solum esse impossibile, quòd detur similitudo impressa, & species intelligibilis creata repræsentans Deum, sicuti est, & per quam possemus, Deum intuitiue videre. Sed etiam est impossibile, quòd detur similitudo expressa creata, quam vocamus verbum, in quo tanquam imagine creata, & similitudine expressa Deum clarè, & euidenter cernere possimus. Probant autem istam sententiam. Quia sequeretur, quòd tale verbum esset infinitæ perfectionis, sed implicat, quod ab intellectu creato producat verbum infinitæ perfectionis, ergo. Probatur sequela. Nā ideo verbū diuinum

diuinum est infinitæ perfectionis, quoniam est similitudo, & imago quidditatiuæ Dei.

¶ Confirmatur. Quia tale verbum representaret Deum, sicuti est, ergo verbum productum esset Deus. Patet sequela. Nam si repræsentat Deum, sicuti est, ergo repræsentat infinitos modos essendi, & ita est Deus.

Octaua ratio.

¶ Octauo. Non minus implicat, dari similitudinem expressam, quàm, dari similitudinem impressam: sed implicat, dari similitudinem impressam, ergo. Patet antecedens. Quia sicuti Deus in infinitum distat à similitudine impressa, ita à similitudine expressa.

¶ Confirmatur. Nam si per speciem ordinis inferioris non potest res superior videri, ut per speciem corporis non potest videri spiritus, & per speciem spiritus creati non potest videri Deus: ergo neque per verbum aliquod creatum potest Deus videri.

Secunda pars probatur primo.

¶ Secunda autem pars propositæ sententiæ, nempe quod Deus per speciem aliquam creatam non potest cognosci euidenter, quo ad quæstionem, An est, probatur ab illis eadem ferè ratione. Nam vel talis cognitio esset per effectum, vel per speciem: non per effectum, quia nullus est possibilis effectus, repræsentans Deum, ut Trinus est, sed ut vnus, nam opera Trinitatis ad extra sunt in diuisa, neque per speciem propriam Trinitatis: quia talis non est possibilis, ergo. Neque solutio Caietani, asserentis quod illa species tantum repræsentaret Trinitatem, quantum ad, An est, & non quantum ad quid est aliquid valet. Nam hæc distinctio in proposito est in intelligibilis, quia impossibili est, quod intellectus clarè, & euidenter videat, Deum esse trinum, & vnum: & non per effectus, vel signa, sed per speciem propriam ipsius Dei, & immediatè, in ipso Deo, & quod per illam cognitionem non videatur Deus intuitiue: & consequenter cognoscatur quidditatiue.

Secunda ratio.

¶ Secundò. In specie intellectuali idem est, repræsentare rem, prout in se est, & secundum suam totam substantiam, & repræsentare quidditatem eius: sed species repræsentans Trinitatem quantum ad, An est, repræsentaret intellectui totum Deum secundum totam substantiam eius, ergo repræsentaret totam quidditatem Dei: & per consequens per cognitionem adequatam illius speciei cognoscit intellectus quidditatem Dei, ergo non sunt separabilia, repræsentare quantum ad, An est, & quantum ad, quid est: licet in alijs rebus, & etiam in cognitione Dei à posteriori hæc duo distinguantur.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Ad cognoscendum euidenter, An

est, ipsius Trinitatis, necesse erat, clarè videre processionem vnius personæ ab alia, & unitatem in essentia: sed hoc est, cognoscere quidditatem Dei, ergo.

¶ Quartò. Si viator posset habere euidentem notitiam abstractiuam Dei, & omnium credibilium, tunc per talem notitiam euidentè vel attingeret Deum mediatè, vel immediatè: si immediatè, talis notitia euidentè & immediata ipsius obiecti esset intuitiua, si verò dicas, quod attingeret mediatè, seu mediante aliquo: vel tale medium se haberet tanquam ratio cognoscendi cognita, vel tanquam ratio cognoscendi non cognita, sed comprincipians ipsam cognitionem rei: si dicas primò, illud est impossibile: quoniam supernaturalia mysteria Trinitatis, & Dei, secundum se non possunt euidenter in aliquo obiecto cognito repræsentari: aliàs aliquod obiectum creatum, & creatura adæquaret diuinam perfectionem. Si verò dicas secundum, quod illud medium habet se tanquam ratio cognoscendi non cognita, tunc per hoc non tollitur, quod illa cognitio sit intuitiua, quoniam notitia intuitiua obiecti non excludit speciem, qua mediante sit sententia, & cognitio, ergo.

Quarta ratio.

¶ Quinta tamen sententia est Doctoris in pluribus locis suæ doctrinæ, præcipuè in secundo dist. 2. 3. & in quodlibetis quæst. 37. & 14. Quem sequuntur omnes Scotistæ. Pro cuius explicatione & quæstionis est notandū. Primò, quod notitia est duplex, quædam est intuitiua, quædam verò abstractiua. Notitia intuitiua est notitia rei præsentis, ut præsens est. Notitia autem abstractiua est notitia, siue cognitio abstrahens ab existentiâ, & non existentia, & ab alijs conditionibus, quæ contingenter accidunt rei, vel prædicantur de re.

Quinta sententia.

Notab. 1.

¶ Secundò est notandum, quod notitia intuitiua & causatur ab obiecto partialiter, & terminatur ad ipsum. Et licet Deus posset supplere vicem obiecti in ratione mouentis, non tamen potest supplere vicem obiecti in ratione termini. (Ut docet Doctor in tertio distinct. 15. soluendo argumenta principalia). Vnde de intrinseca ratione notitiæ intuitiue non est, quod res moueat in propria existentia, sed quod terminet in propria existentia. Pro quo vide Doctorem in secundo distinct. 3. quæstione 9. & in tertio distinct. 14. & in quarto distinct. 45. quæst. 2. ubi semper asserit, quod notitia intuitiua est de obiecto præsentis, ut præsens est in propria existentia. Et in tertio distinct. 15. dicit, quod respectus notitiæ intuitiue ad obiectum in ratione terminatis est illi essentialis:

Notab. 2.

I 2 at verò

at verò respectus, qui est in notitia intuitiua ad obiectum in ratione mouentis est illi accidentalis. Ex quo inferitur, quòd non potest Deus facere notitiam intuitiua alicuius rei de re nò præsente: nam licet posset Deus supplere rationem effectiuam obiecti, non tamen potest supplere rationem terminatiua illius: & per consequens cum sit ordo essentialis inter notitiam & obiectum in quantum terminat, implicat, esse notitiam intuitiuam sine existentiare.

Nota hæc doctrinâ.

¶ Vnde si quæras, vtrum notitia, qua Deus cognoscit entia rationis, cum non habeant propriam existentiam in se, neque in alio, sit intuitiua, an abstractiua. Respondetur, quòd cum existetia alicuius rei nihil aliud sit, quàm esse, quòd habet res extra suam causam, entia rationis licet non habeant existentiam realem, habent tamen existentiam rationis, quia cum existentia sit propria passio essentia, eo modo, quo essentia est ens rationis, habet existentiam, quæ est ens rationis, & cum notitia intuitiua requirat rem existentem, in quantum existens est, licet non rem existentem existentia reali, quia talis notitia est notitia entis realis, ideo entia rationis cognita secundum existentiam sibi conuenientem cognoscuntur à Deo intuitiue.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd secundum Doctorem in secundo dist. 26. & in 4. dist. 49. quæst. 5. circa finem, & apertius in tertio dist. 31. notitia intuitiua & abstractiua differunt specie essentiali, & non accidentali. Nam secundum Doctorem beatitudo vie, & patriæ differunt specie essentiali, nam alias Doctor in illa dist. 31. libri tertij non concludit intentum.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum. Dubiū esse inter Scotistas, an in cognitione abstractiua causa cognitionis sit species, an verò obiectum in specie relucens. Nam quidam tenent, obiectum esse causam cognitionis abstractiua, & non speciem. Quod probant primò ex Doctore in primo dist. 3. quæst. 7. respondendo ad quæstionem, vbi Doctor habet ista verba, Dico, quod istius intellectus non est totalis causa actiua obiectum, neq; in se, neq; in sua specie. Secunda autoritas est Doctoris in secundo dist. 3. q. 8. ibi ad quæstionem, vbi Doctor in fine secunde rationis sic ait, Si in specie intelligibili, vbi essentia Angeli habet esse diminutum, multò magis hoc potest, vbi habet esse simpliciter absolutum. Et paulò ante istam rationem sic ait. Istæ species causant intellectum virtute obiectorum. Et in primo dist. 27. quæst. 1. explicans illam autoritatem Diui Augustini 9. de Trinitate cap. ultimo asserentis, quòd

à cognoscente, & cognito paritur notitia. Et in solutione ad quartum principale, sic ait. Dico, quòd nò tantum intellectus patitur ab obiecto reali imprimete speciem realem, sed ab illo obiecto patitur, vt in specie intelligibili patitur, passione intentionali, & illa passio est receptio intellectus, quæ est ab illo intelligibili, in quantum intelligibile est relucens in specie intelligibili. Vltima autoritas est Doctoris in primo dist. 17. respondendo ad quartum argumentum de secunda via, vbi sic ait. Ad vltimum dico, quòd licet istud faciat difficultatem tenentibus, speciem esse actum primum respectu intellectus, per quem intellectus potest in actum secundum, quia si hoc esset verum, esset difficile saluare, quòd intellectus non informatus aliqua forma possit in operationes, tamen secundum illam viam, quam dixi dist. 3. huius primi, quòd obiectum siue in se, siue in specie est sicut causa partialis, concurrens cum intellectu ad causandum intellectum, non facit aliquam difficultatem. Ex quibus verbis Doctoris videtur colligi, quod in cognitione abstractiua non species, sed obiectum in specie causat abstractiuam cognitionem.

¶ Contrariam tamen sententiam, & doctrinam Doctoris defendunt Liqueus in primo dist. 3. quæst. 6. & Bargius ibidem: vbi tenent, quod species intelligibiles causant in intellectu intellectiones, & non obiecta. Probant autem istam sententiam, primò ex titulo illius quæstionis, vbi Doctor quærit. Vtrum in parte intellectiua sit propriè memoria, scilicet in intellectu habens speciem intelligibilem, naturaliter priorem actu intelligendi.

Probatur primo autoritate.

¶ Secunda autoritas est in dist. 3. libri primi quæst. 7. vbi sic ait. Bene concedo, quod species, quæ est similitudo obiecti, & per quam intellectus assimilatur intellectui productæ, est aliqua ratio agendi, licet non totalis.

Secunda autoritas.

¶ Tertiò. Quia in primo dist. 3. quæst. 2. tribuit actiuitatē habitui. ¶ Quarto. Quia in secundo dist. 3. quæst. 10. loquens de cognitione abstractiua Angelorum, sic ait. Sed talis cognitio non potest de re haberi, nisi per rationem repræsentantem ipsam.

Tertia autoritas. Quarta autoritas.

¶ Quintò. Quia in quarto dist. 12. quæst. 3. in solutione ad vltimum sic asserit. Argumentum esset contra me, si posuisset, speciem esse principium totale intellectus, sed tantum posuit, illud esse partiale. Alias autem quam plurimas autoritates adducunt Liqueus, & Bargius vbi supra. Dicendum igitur est, speciem intelligibilem effectiue concurrere ad causandam cognitionem abstractiuam, restat

Quinta autoritas.

stat igitur, quod cognitio intuitiva est, cuius terminus est obiectum in esse reali: notitia autem abstractiva est, cuius obiectum, quod cognoscitur, non est res existens in esse reali.

Notab. 5.

¶ Quinto est notandum, quod infinitum potest cognosci dupliciter, vno modo infinite, alio vero modo finite. Ex quo infertur, quod adæquatio, & proportio, quæ requiritur inter obiectum & potentiam, potest esse triplex, (vt docet Doctor in secundo. dist. 3. quæst. 9.) scilicet, entitatis ad entitatem, repræsentantis ad repræsentatum absolute, & repræsentantis ad repræsentatum in ordine ad actum. Adequatio entitatis ad entitatem sic explicatur à Doctore, quod entitas vnius rei adæquet entitatem alterius, & hoc modo implicat, quod inter essentiam diuinam & creaturam sit aliqua adæquatio. Quia essentia diuina est infinita omnibus modis: creatura autem, quæcumq; illa sit, est finita, & limitata, & per consequens non potest esse aliqua proportio, neque adæquatio inter Deum & creaturam. Secunda autem adæquatio, scilicet, repræsentantis ad repræsentatum absolute, reperitur inter illa, quorum vnum, scilicet, repræsentatum, repræsentat tantum, quantum alterum est repræsentabile, & ista proportio reperitur inter speciem productam ab obiecto creato & ipsum obiectum. Vnde cum essentia diuina sit repræsentabilis in infinitum, & nulla similitudo creata possit illam infinite repræsentare, sed finite: ideo inter essentiam diuinam & quamcunque creaturam non reperitur talis proportio repræsentantis ad repræsentatum absolute. Tertia autem proportio, siue adæquatio, quæ est repræsentantis ad repræsentatum in ordine ad actum, quem potentia potest producere, sic explicatur. Sint. v.g. aliqui oculi cæcipientes, qui non possint videre obiectum visibile vt octo, nisi visibilitate vt quatuor: in tali casu species repræsentans illud visibile vt octo tantum, quatenus est visibile vt quatuor, repræsentat adæquate ipsum visibile, non absolute, quia visibile erat repræsentabile vt octo, repræsentatur tamen ab specie, non quantum est repræsentabile absolute, sed quantum potentia potest de illo percipere. Ita in proposito contingit in essentia diuina. Nam licet nulla species creata, neque creabilis possit illam repræsentare, quantum essentia est repræsentabilis, quia tamen ab intellectu creato non intelligitur infinite, neque quantum ipsa potest intelligi, sed finito modo: ideo non requiritur, quod species illam repræsentans, repræsentet illam adæquate, quantum ipsa est repræsentabilis, sed satis

est, quod repræsentet illam adæquate in ordine ad actum, quem potentia circa tale obiectum potest elicere. Neque obstat solutio quorundam dicentium, latam esse differentiam. Nam quando obiectum producit speciem respectu cuiuscumque potentie, producit speciem adæquate repræsentatiuam ipsius obiecti, quare quod non adæquate à potentia cæcipientem tale obiectum percipiatur, non provenit ex defectu speciei, sed ex defectu potentie, cum igitur non sit habilis aliqua species quæ adæquate repræsentet personam diuinam, ideo proposita doctrina Doctoris nihil agit ad propositum.

¶ Sed contra hanc solutionem in promptu impugnatio apparet. Nam quæro, posset ne Deus producere aliquam speciem intelligibilem repræsentantem ipsum visibile vt octo tantum secundum illam proportionem, & quantum ab illa potentia cæcipientem potest tale visibile videri? si sic, quia non implicat, hoc Deum posse facere, ergo habilis est aliqua species naturalis similitudinis obiecti non absolute, sed in ordine ad actum, quem potentia potest producere, quæ non adæquate repræsentet ipsum obiectum, quantum est repræsentabile, sed quantum potentia illud obiectum potest percipere, & ob hoc non tollitur ab illa specie ratio similitudinis naturalis in ordine ad actum, licet non sit naturalis similitudo in ordine ad obiectum, ergo licet essentia diuina non possit repræsentari adæquate absolute ab aliqua specie creata in ordine ad ipsam essentiam, si tamen potest per diuinam potentiam produci aliqua species intelligibilis, quæ repræsentet ipsam essentiam, quantum intellectus creatus potest percipere, illa species producta erit naturalis similitudo essentie non absolute, sed in ordine ad actum, quem intellectus creatus potest producere: & cum tantum repræsentet essentiam diuinam, quantum intellectus creatus potest de essentia cognoscere, cur non erit naturalis similitudo obiecti, & essentie diuinæ in ordine ad illum actum, quem intellectus circa essentiam diuinam habet?

¶ Prima conclusio. Non est possibile, dari aliquam cognitionem adæquatam essentie diuinæ in ordine ad ipsam essentiam in aliqua creatura. Hæc conclusio ab omnibus conceditur, & probatur manifestissima ratione. Quia cognitio adæquata essentie diuinæ in ordine ad essentiam, est cognitio, qua essentia cognoscitur, quantum ipsa est

Prima conclusio.

Primaria ratio.

*Secunda
ratio.*

cognoscibilis, sed talis cognitio nequaquam potest reperiri in aliqua creatura, ergo. Probat minor. Talis cognitio supponit potentiam sibi proportionatam, ergo infinitam: sed potentia infinita non est reperibilis in creatura, ergo. Secundò illud, quod est proprium Dei; non potest in aliqua creatura reperiri: sed cognoscere essentiam diuinam, quantum est cognoscibilis, est proprium ipsius Dei, qui seipsum comprehensiuè cognoscit, ergo nulla creatura, etiam per Dei potentiam, potest essentiam diuinam cognoscere, quantum ipsa essentia est cognoscibilis.

*Secunda
conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Dabilis est, imo de facto datur similitudo expressa essentiae diuinæ nõ adæquatè repræsentans illam, quantum ipsa essentia est repræsentabilis: sed adæquatè repræsentans illam in ordine ad potentiam, scilicet quatenus potentia, & quantum potentia potest essentiam cognoscere. Hæc conclusio probatur in primis. Beati videntes Deum produunt verbum: sed illud verbum est similitudo expressa essentiae diuinæ, ergo dabilis est similitudo expressa essentiae diuinæ. Maior probatur. Quia in illa est rota vis, & controuersia huius conclusionis. Primò. Implicat, dari cognitionem sine verbo, cū verbum præsupponatur, & requiratur ad cognitionem: sed beati cognoscunt essentiam diuinam, ergo habent verbū de essentia diuina. Probat maior. Intellectus non intelligit ex eo, quod est informatus specie intelligibili, quia intellectus, vt sic, vel habet se passiuè recipiendo speciem, vel saltem tantum est in actu primo totali respectu intellectionis, & cognitionis, neq; etiā intellectus intelligit ex eo, quod informatus specie, vel vnitus obiecto producit, vel dicit, quæ productio, vel dictio est actio de genere actionis, nam etiā secundum D. Tho. 1. p. q. 34. art. 1. ad tertium, maxima est differentia inter dicere, & intelligere. Nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ, dicere autem importat principaliter habitudinem ad verbum conceptū, nihil enim est aliud dicere, quàm proferre verbum: sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectā, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Hactenus D. Tho. Ex quibus verbis manifestè colligitur, quod intellectus ad intellectionem, & ad hoc, quod dicatur intelligens, præsupponit informationem quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formā

rei intellectæ: sed hoc non potest intelligi de informatione intellectus per speciem. Nam accidit speciei, quatenus est productiua intellectionis, & repræsentatiua obiecti, quod informat intellectum, cum satis sit vniri intellectui absque informatione, sicuti contingit in sententia Diui Thomæ in visione beata, vbi essentia diuina vnitur intellectui, non tamen informat illum, & essentia Angeli, quādo intelligit seipsum, vnitur intellectui, non tamen informat ipsum, ergo cum secundum D. Thomam intellectio solum importet informationem intellectus, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ, non potest intelligi de informatione intellectus per speciem. Præterea intellectus ex eo, quod est informatus specie, non intelligit, sed tantum est principium quo, & memoria fecunda, ergo quando Diuus Thomas asserit, quod intellectio solum importat informationem quandā in intellectu nostro, non intelligit de informatione, qua intellectus informatur specie: sed nulla alia informatio potest esse in intellectu, nisi per verbum, ergo sicuti implicat, esse intellectionem sine informatione intellectus, prout intellectus noster fit in actu per formā rei intellectæ, ita implicat, intellectionem esse sine verbo: sed beati videntes Deum intelligunt illum, ergo produunt verbum in visione beata.

Vt autem melius percipias modum intelligendi, & quomodo intellectus noster se habeat ad intelligendum, aduerte obsecro ordinem intelligendi. Primum enim intelligens, siue agens per intellectum, vt intelligat aliquod obiectum, indiget intellectu tanquam potentia intellectiua, in qua, & per quam fit intellectio: & quia potentia intellectiua per se non sufficit, neq; est causa totalis intellectionis, necessaria est præsentia obiecti in se, vel in specie, vt simul cum intellectu concurrere constitutur totale principium quo intellectionis: & tunc intellectus dicitur perfecta memoria fecunda, quia potens producere, & parere intellectionem, non tamen intelligens ex eo, quod habet talem intellectum fecundum, dicitur intelligere formaliter, sed tantum est in actu primo respectu intellectionis. Intellectus igitur constitutus in actu primo per obiectum, vel speciem per actionem quandam de genere actionis producit, quæ actio habet pro principio actiuo vt quo ipsum intellectum fecundum, pro termino autem habet verbum productum, quod est naturalis similitudo ipsius intellectus cum obiecto simul primò, & per se: licet secunda

*Nota hoc
maximè.*

non sit naturalis similitudo obiecti ad extra: & istud verbum est, quod diuus Augustinus appellat notitiam genitam à potentia & obiecto, tanquam à patre & matre, & à Doctore in primo d. 27. appellatur actualis intellectio, quæ est qualitas de genere qualitatis, neque vsq; nunc intellectus intelligit, quia vsq; nunc tantum ratio originis importatur, & nō ratio informationis, & sic tantum intellectus dicit, non tamen intelligit. Tertiò istud verbum productum, siue notitia, siue actualis intellectio informat intellectum nostrum, & recipiens formam rei intellectæ fit in actu per illam, & statim operatur vitaliter, siue percipit obiectum, non per modum actionis, sed per modum viuientis: & hoc est intelligere. Quare intelligere, non est producere intellectionem, sed per intellectionem productam quantum ad illam potentiam vitaliter operari. Sicut etiam, v. g. si posset quis producere suam animam, vt viueret, prius est, quod ille talis habeat principium quo productiuum illius animæ, & deinde, quod per actionem de genere actionis producat animam, deinde, quod illa anima informet corpus, ex qua informatione corpus fit in actu per illam formam, & illico confurgit viuere; quod nihil aliud est, quam per formam receptā operari vitaliter, Vnde sicut viuere non est habere principium productiuum, neque esse principium productiuum animæ, neque etiam est ipsa productio animæ, neque ipsa anima producta, neque ipsa receptio animæ in corpore, quia respectu huius corpus habet se passiuè, & receptiuè, sed est operatio vitalis consequens ipsam receptionem animæ in corpore: ita intelligere, quod est vitaliter operari, neque est intellectum esse vnitum speciei, siue obiecto, neque est producere verbum, neque est verbum productū, neque est recipere illud: sed est ex eo, quod intellectus recepit verbum, & informatur verbo, & per consequens fit in actu per formam rei intellectæ, intellectus operatur vitaliter, & intelligendo percipit rem intellectam, & hoc est, quod Deus non potest supplere, licet possit supplere productionem verbi, & se solo in mediata producere illam qualitatem, quæ est naturalis similitudo obiecti, licet si à solo Deo producat, cum non induat rationem prolis, neque induit rationem verbi: non tamen potest supplere operationē vitalem, quia illa ultra hoc requirit, quod illa qualitas (naturalis similitudo obiecti) informet intellectū, & intellectus ex hoc fiat ipsum intelligibile in actu, & ex hoc vitaliter operet intelligēdo, & percipiēdo rem intellectā.

Nota quid sit intelligere ali- quod obiectū, & operari vitaliter.

¶ Ex quibus omnibus manifestè apparet, quod sicut implicat, esse intellectionem, scilicet, illam operationem vitalem, qua dicimur intelligere, sine informatione intellectus: ita implicat, esse intellectionem sine productione verbi in intellectu nostro, dixi in intellectu nostro, quia Deus non intellegit per verbum, neque per intellectionem productam, sed per intellectionem essentialē: nos autē intelligimus formaliter per verbum, sicut viuimus formaliter per animā, ergo sicut implicat, quod intellectus noster informetur verbo sine productione verbi, & implicat quod intellectus intelligat sine informatione: ita implicat, quod intellectus intelligat sine verbo producto. ¶ Et confirmatur. Sic se habet verbum ad intelligere, sicut anima ad viuere: sed implicat, viuere sine anima, ergo implicat, intelligere sine verbo, maior patet, quia verbum est forma rei intellectæ in esse intelligibile expressa, & formalis, sed intelligens ex eo, quod intelligit, fit ipsum intelligibile in esse intelligibilis formaliter, ergo debet fieri per eius formam, sed talis forma est verbum, quia non species, species namque vel non est forma intellectus, vel si est, est similitudo impressa, & virtualis, sicuti semen derelictū ab obiecto, ergo.

¶ Tertia conclusio. Implicat dari speciem intelligibilem productam ab essentia diuina per modū causæ naturalis. Hæc conclusio probatur in primis. Quia causa naturalis cū agat in quantum potest, quia secundum vltimum suæ potentia, producit effectum perfectissimum, quem potest producere: sed essentia diuina est infinite perfecta, ergo si ageret vt causa naturalis, produceret speciem sibi æqualem, & infinite perfectissimam: sed implicat, dari speciem, quæ adæquet essentiam diuinā, quia quacumque specie creata data, posset Deus producere essentiam, & naturam aliquam quæ adæquet & superet repræsentationem illius speciei, ergo implicat, dari speciem repræsentantem essentiam diuinam, quantum ipsa essentia est repræsentabilis: & per consequens, quod essentia diuina possit vt causa naturalis producere speciem sibi adæquatam.

¶ Secundo, nulla species creata potest esse infinita: sed quidquid essentia diuina produceret vt causa naturalis, esset infinitū, ergo, sed nullum finitū potest adæquatè repræsentare illud, quod est infinitū, ergo implicat, dari speciem creatā, quæ sit producta ab essentia diuina, vt à causa naturali, & quod producat in finita: quia si infinita produceretur, iam non esset creata. Et in hac conclusione nulla est differentia inter Theologos.

Tertia conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Dabilis est species intelligibilis producta à voluntate diuina naturalis similitudo essentia diuinæ, adæquatè representans illam, non in ordine ad essentiam, sed in ordine ad actum, quem intellectus noster potest habere. Et similiter dicendum est de specie representante mysterium Trinitatis. Hæc conclusio (quæ Doctoris est) probatur in primis. Quidquid non implicat contradictionē, Deus potest facere: sed non implicat, dari talem speciem, ergo. Probatur minor. Primò. Quia si implicaret, maximè quia cum obiectum sit infinitum, necessariò requirit speciem infinitam: sed hoc non, ergo. Probatur minor. Nam infinitum cognoscitur finitè, ergo tantum potest representari quantum potest cognosci: sed potentia finita tantum potest cognoscere finitè, ergo voluntas diuina poterit producere aliquam speciem, quæ representet, vt similitudo impressa ipsam essentiam tantum, quantum ipsa essentia potest ab intellectu creato cognosci.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Ad hoc, quòd aliqua species sit naturalis similitudo obiecti in ordine ad aliquam potentiam, satis est, quòd representet tale obiectum tantum, quantum potentia potest percipere illud: sed potest voluntas diuina producere speciem, quæ representet essentiam diuinam, vt quatuor (si tantum vt quatuor est essentia diuina cognoscibilis ab aliquo intellectu creato, ergo illa species erit naturalis similitudo essentia in ordine ad potentiam. Maior probatur. Quia si oculus cæcutiens non posset videre aliquod visibile vt octo, nisi tantum vt duo, & Deus produceret speciem sensibilem vt duo, qua ille oculus cæcutiens posset videre illud visibile, quantum ipse oculus potest videre, illa species esset naturalis similitudo obiecti in ordine ad potentiam, scilicet, in ordine ad oculum cæcutientem, & in ordine ad actum, quem illa potentia posset producere de tali obiecto, vel circa tale obiectum, ergo, cum essentia diuina sit cognoscibilis ab intellectu creato illustrato lumine gloriæ, vel quouis alio modo vt quatuor, vel vt quinque, poterit Deus producere speciem representantem ipsam essentiam vt quatuor, vel vt quinque, & per consequens cum illa species sit naturalis similitudo obiecti, non in ordine ad obiectum, quia non representat tantum, quantum obiectum est representabile, sed in ordine ad potentiam, vel ad actum, quem potentia potest elicere, dabilis est species producta à voluntate diuina immeditè, quæ vt sic, sit naturalis similitudo essentia.

Tertiara ratio.

¶ Tertiò. Cognitio actualis, & visio beata, qua

cognoscitur essentia diuina, est naturalis similitudo essentia, licet non sit adæquata in ordine ad obiectum, quia non cognoscitur tantum, quantum ipsum est cognoscibile, ergo species intelligibilis representans illud tantum, quod cognitio actualis cognoscit, etiam erit naturalis similitudo obiecti. Probatur sequela. Idem ipsum representat illa species, quam cognitio actualis cognoscit: sed licet cognitio actualis non sit cognitio adæquata obiecti in ordine ad obiectum, est cognitio obiecti, & naturalis similitudo illius, ergo species representans illud, quod intellectus cognoscit, erit habitualis, & virtualis similitudo obiecti naturalis, non in ordine ad obiectum, sed in ordine ad potentiam, vel ad actum, quem potentia de illo obiecto potest habere.

¶ Quartò. Deus de potentia sua absoluta potest facere, quòd aliquis beatus decidat à beatitudine, & dare illi speciem, qua recordetur, se vidisse beatitudinem: ergo dabilis est species per Dei potentiam, quæ representet essentiam, & Trinitatem personarum. Probatur antecedens. Primò. Quia Diuus Paulus (vt ipse asserit. 1. ad Cor. c. 12.) vidit arcana Dei, & recordabatur, se vidisse mysteria, quæ non licet homini loqui: sed communis sententia est, quòd vidit essentiam diuinam, ergo recordabatur, se vidisse essentiam diuinam: sed talis recordatio non poterat fieri, nisi haberet speciem representantem essentiam diuinam, ergo. Secundò. Sit casus quòd Deus restituat virginem Mariam ad vitam istam corporalem absque visione beatifica, non implicat, Deum concedere illi speciem, qua recordetur, se in vita beata vidisse Deum, & Trinitatem personarum, ergo dabilis est aliqua species creata representans essentiam diuinam, & Trinitatem personarum, licet talis species non representet essentiam, quantum ipsa est representabilis, sed quantum intellectus creatus potest de illa cognoscere.

¶ Quintò. Autores contrariæ sententia ideo negant talem speciem, quia non est possibilis proportio inter illam & obiectum: sed ista proportio, quem isti cõtendunt, non est necessaria simpliciter, cum sufficiat aliqualis, ergo. Probatur minor. Nam ad naturalem similitudinem in ordine ad actum, vel potentiam, satis est, quòd species representet obiectum, quantum potentia potest cognoscere de obiecto, sed hoc potest Deus de potentia absoluta, producendo aliquam speciem, quæ representet tantum intellectui aliquod obiectum, quantum intellectus potest de illo obiecto cognoscere, ergo dabilis est de potentia absoluta talis species.

¶ Respon-

Quarta ratio.

Quinta ratio.

¶ Respondetur argumentis pro sententia Durandi.

Ad primū argum. ¶ Ad primum, negando antecedens imo falsissimum est, quod omnis notitia abstractiua præsupponat intuitiuam, ex qua deducatur, quod patet ex eo: Nam quando Angelus intelligit alia à se, talis cognitio non deducitur causaliter à notitia intuitiua, qua se ipsum cognoscit: quare licet in nobis notitia abstractiua supponat intuitiuam, hoc prouenit, quia intelligimus per species abstractas à phantasmatibus, quod non cōtingeret, si intelligeremus per species infusas à Deo. Quare quia intellectus noster secundum communem cursum, & etiam vires interiores sensitiuas, nō acquirunt speciem sensibilem, aut intelligibilem, nisi ministerio virium sensitiuarum exteriorum, ideo intellectus, & sensus interiores, nō possunt exire in actum, nisi præsupposita sensatione exteriori. Oppositum autem huius fuit in Adam, & posset fieri in nobis virtute diuina; vnde per accidens est, quod intellectio abstractiua præsupponat sensationem, siue cognitionem intuitiuā. Præcisa ergo ratio differentie inter cognitionem intuitiuam & abstractiuam, hæc est: Quia notitia intuitiua habet immediatum ordinem ad obiectum in ratione termini, quia immediatè terminatur ad obiectum, & ad indiuiduales conditiones obiecti necessarias, aut contingentes, siue causetur ab obiecto, siue non (vt diximus in secundo notabili) at verò notitia abstractiua ex natura sua terminatur ad nudam quidditatem obiecti, siue ad quidditatem sub cōditionibus præsentibus, aut præteritis, aut cōfictis per ipsum cognoscentem.

Ad argumentū pro batur maior alterius syllogismi. ¶ Ad rationem autem, qua probatur maior, respondetur, negando maiorem. Quia prima cognitio Animæ potest esse alicuius futuri, non existentis in actu: sicut. v. g. si in primo instanti suæ creationis infunderetur ei talis cognitio, & suspenderetur omnis alia cognitio, respectu cuiuslibet alterius obiecti. Ad probationem ex nono metaphysicæ respondetur. Quod vnumquodque cognoscitur, in quantum est ens in actu, loquendo de ente in actu, vt opponitur enti in potentia, & quatenus ens in actu est ens in actu actualitate essentie, non actualitate existentie. Ad probationem minoris respondetur. Quod talis cognitio Dei esset abstractiua, negatur tamen (vt negatum est) quod ipsi præcedat intuitiua, nisi per accidens.

Ad locum ex 9. Metaphy. ¶ Ad rationem autem, qua probatur maior, respondetur, negando maiorem. Quia prima cognitio Animæ potest esse alicuius futuri, non existentis in actu: sicut. v. g. si in primo instanti suæ creationis infunderetur ei talis cognitio, & suspenderetur omnis alia cognitio, respectu cuiuslibet alterius obiecti. Ad probationem ex nono metaphysicæ respondetur. Quod vnumquodque cognoscitur, in quantum est ens in actu, loquendo de ente in actu, vt opponitur enti in potentia, & quatenus ens in actu est ens in actu actualitate essentie, non actualitate existentie. Ad probationem minoris respondetur. Quod talis cognitio Dei esset abstractiua, negatur tamen (vt negatum est) quod ipsi præcedat intuitiua, nisi per accidens.

¶ Ad argumenta pro quarta sententia.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probatio-

nem dicitur, quod cognitio quidditatiua debet esse respectu eorum, quæ sunt propria obiecti, & talis sit vel immediatè, vniendo obiectum cum potentia: vt contingit in visione beata in opinione D. Thom. vel per speciem, vt contingit in præsentiarum, quæ cognitio per speciem non est intuitiua, quia de ratione cognitionis intuitiue est, quod ipsum obiectum representetur potentie cognoscentiæ, aut per essentiam obiecti vnitam potentie per modum formæ intellectualis, aut sensibilis, vel per aliquam speciem obiecti, perfecte representantem ipsum, quantum ad esse, vel non esse, & alias condiciones indiuiduales contingentes, aut necessarias, secundum quas existit in rerum natura secundum se: & quia ista species, quam ponimus, non representat Trinitatem cum omnibus talibus conditionibus: ideo talis cognitio non est intuitiua.

¶ Ad secundum respondetur, cōcedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de specie hominis, & de specie Dei: nam species hominis adæquat ipsum obiectum, repræsentans illud, quantum est representabile: & sic est adæquata, & in ordine ad potentiam, & in ordine ad actum, & in ordine ad obiectum: at verò ista species, quam ponimus dabile per virtutem Dei, est adæquata in ordine ad potentiam, & in ordine ad actum, licet non sit adæquata in ordine ad obiectum.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequelā. Quia accidens non conuenit cum substantia neque in genere, neque in specie, vt ipsi concedunt, & nihilominus adæquate repræsentat substantiam.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo sequelam, de adæquatione in ordine ad actum, vel in ordine ad obiectum, si loquaris de adæquatione in ordine ad obiectum, transeat: hoc enim est, quod dicimus in prima nostra conclusione: at verò si loquaris de adæquatione in ordine ad actum, negatur, vt ex se patet.

¶ Ad quintum respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo sequelam. Nā vel illa species, repræsentans infinitum, representat in finitè, vel finitè: si repræsentaret in finitè, esset infinitæ perfectionis: secus autem, si repræsentat finitè: sicuti etiam contingit in cognitione. Nam cognitio infiniti infinita esset infinitæ perfectionis: at verò cognitio obiecti infiniti finita, vt quælibet cognitio beatorum respectu essentie diuinæ, finita est, licet obiecti infiniti, non ergo ex eo, quod ista species repræsentet infinitum, quia finitè,

Ad secundū arg.

Ad tertium argum.

Ad quartum arg.

Ad quintum arg.

tè, dicenda est infinita.

Ad sextū argum. ¶ Ad sextum respondetur, quod licet Deus sit immaterialior quacunq̃ re creata, nihilo minus tamen species, quæ materialior est in essendo, potest illum repræsentare secundū quod abstrahit à quam plurimis prædicatis sibi conuenientibus: & hoc sufficit ad hoc, quod species dicatur magis abstracta in repræsentando: quia repræsentat Deum magis abstractum in nostro modo cognoscendi, quā ipse Deus est à parte rei.

Ad septimū arg. ¶ Ad septimum respondetur, quod argumentum concluderet, si daretur talis species, representans quidditatem Dei infinitam infinite, secus autem, si talis species repræsentat quidditatem Dei infinitam finite. Ex quibus solutionibus manifestè patet responsio ad illa argumenta quæ proponit ad probandum, non dari verbum in visione Beatorum: negamus enim, quod tale verbum sit infinitæ perfectionis, cum non repræsentet infinitum infinite.

Ad primū ex alijs eiusdem argumentis. ¶ Ad argumenta autem, quibus probat, non posse per speciem creatam mysterium Trinitatis cognosci euidenter quo ad quæstionem, An est, facillimè respondetur. Ad primum, ut responsum est ad primum pro alia parte.

Ad 2. & 3. argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod repræsentare aliquam rem, prout in se est, nihil aliud est, quā repræsentare illā, prout habet actualem existentiam: & licet in Deo existentia, & quidditas idem sint, possumus tamen concipere existentiam diuinam, prout concipimus existentiam creatam, & per consequens dabilis est aliqua species per potentiam Dei, euidenter representans nobis, Trinitatem existere, sine eo, quod repræsentet nobis, quod filius procedit à patre, & quod Spiritus sanctus procedit à patre, & filio, & per hoc patet ad tertium.

Ad nonū argumen. ¶ Ad quartum, quod talis noticia est abstractiua, attingens Deum, prout existentem tantū, sine alijs prædicatis quam plurimis, quæ sibi conuenirent, & sit mediante specie, quæ se habet ut ratio cognoscendi non cognita.

QVÆSTIO X.

¶ Vtrum de potētia Dei absoluta possit Deus producere aliquam speciem, representantem essentiam, & non personas, vel videri vna persona, & non alia.



RO explicatione tituli præmittendum est, quod cum dictum sit quæstione præcedenti, notitiam intuitiuam requirere terminum terminantem ad rationem

notitiæ intuitiue, quæritur in præsentiarum, vtrum Deus possit producere speciem, quæ vna persona possit videri non visa alia, & essentia possit terminare cognitionem alicuius intellectus sine eo, quod talis cognitio terminetur ad aliquā personā. Hoc igitur posito.

¶ De hac re duplex est principalis sententia, prima est Diui Thomæ prima parte, quæst. 12. articul. 7. & omnium eius expositorum ibi. Qui omnes tenent, implicare contradictionem, & includere repugnantiam, posse videri vnam personam, non visa alia, vel essentia: vel posse videri essentiam, non visa persona. Probant autem suam sententiam primo. Cognitio essentiæ diuinæ est intuitiua, & visio Dei, sicuti est: sed diuina essentia in se formaliter est idem cum tribus personis, & existit in tribus personis, ergo qui videt diuinam essentiam, sicuti est, necessariò videt illam existentem in tribus personis. Probatur consequentia. Quia cognitio intuitiua terminatur ad re existentē, prout existit: ergo intuitiua cognitio essentiæ terminatur in essentiā Dei, put existit: existit verò in tribus personis formalissimè, ergo manifesta repugnantia est, Beatū videre essentiā, & non videre personas.

¶ Secundò. Si Deus tantum existeret in vno supposito, non posset videri, sicuti est, nisi videretur illud suppositū, ergo cum re vera existat formalissimè in tribus suppositis, necesse est, ut omnia illa supposita videantur, ut verū sit dicere, quod videtur Deus, sicuti est, vel sicuti existit. ¶ Tertiò. Essentia diuina tā eadē est diuinæ personæ, quā ego sum idē mihi ipsi, ergo sicuti nō est possibile, videre me ipsum, nō videndo me, ita etiam est impossibile, videre essentiam diuinam, non videndo personas.

¶ Quartò. Essentia diuina naturaliter repræsentat se, ergo naturaliter repræsentat id, quod formaliter est ipsa essentia, & in ipsa essentia, imo se repræsentare, est illā repræsentare (sicut Petrus necessariò repræsentat se) essentia enim diuinata eadē est sapiētiae diuinæ, quā Petrus sibi ipsi, ergo si videtur diuina essentia, necesse est, ut personæ cū suis proprietatib⁹ videantur. ¶ Et cōfirmatur. Quoniā Deus ex natura sua habet, quod sit Trinus in personis, ergo in eius diffinitione quidditatiua (si posset definiri intrinsecè) includuntur tres personæ diuinæ: ac proinde nō potest diuina essentia videri, nisi tres personæ simul videantur.

¶ Quintò.

Prima sententia.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio. ¶ Quintò. Magis distat essentia Angeli à supposito Angeli, quàm essentia diuina à personis: sed essentia Angeli non potest videri absque Angelo, ergo neque essentia diuina sine personis. Profectò si quis videret humanitatem Petri, & non videret Petrum, tunc non videret Petrum, sicuti est, ergo si quis videret deitatem, & non personas, non videret Deum, sicuti est.

Sexta ratio. ¶ Sextò. Visa aliqua essentia, nisi videatur còplemētum illius, in quo sustentatur vt in subiecto, vel supposito, adhuc inquietus est intellectus: cum ergo diuina essentia sustentetur in tribus suppositis, non quiescit intellectus donec illam videat.

Septima ratio. ¶ Septimò. Quidquid naturaliter est in Deo, est ipsamet essentia realiter, & formaliter, & quidditatiuè, ergo si videtur diuina essentia, necesse est, vt personæ cum suis proprietatibus videantur. Probatur antecedens. Quia si detur oppositū, sequeretur, quòd aliquid accideret Deo, & quòd non esset simplicissimus, siquidem aliquid est in diuina essentia, quod non est ipsa formaliter. Hæc sunt præcipua argumenta, quæ præcedentem confirmant sententiam.

Secunda sententia. ¶ Secunda tamen sententia est Doctoris in 1. dist. 1. quæst. 2. quem sequuntur omnes Scotistæ ibidem: & vbicunque hanc disputat quæstionē. ¶ Pro cuius explicatione, vt veritas magis elucescat, sunt notanda nonnulla. Quorum primum est. Quòd quæstio in præsentiarum non intelligitur de facto, & potentia ordinaria: vt ex titulo quæstionis manifestè cōstat: sed de possibili logico, & de potentia Dei absoluta, Vtrum possit Deus facere, quòd cognitio intuitiua alicuius intellectus creati terminetur ad essentiam diuinam, non terminando ad personas.

Notab. 1. ¶ Pro cuius explicatione, vt veritas magis elucescat, sunt notanda nonnulla. Quorum primum est. Quòd quæstio in præsentiarum non intelligitur de facto, & potentia ordinaria: vt ex titulo quæstionis manifestè cōstat: sed de possibili logico, & de potentia Dei absoluta, Vtrum possit Deus facere, quòd cognitio intuitiua alicuius intellectus creati terminetur ad essentiam diuinam, non terminando ad personas.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum. Quòd aliter loquendum est in ista quæstione secundum opinionem illorum Thomistarum, qui asserunt, essentiam diuinam habere propriam existentiam, & subsistentiam distinctam ratione, saltem ratiocinata, ab existentia, & subsistentia personarum, & aliter, secundum opinionem illorum, qui asserunt, essentiam diuinam non habere propriam existentiam, & subsistentiam, sed eandem omnino etiam ratione ratiocinata cum existentia, & subsistentia personarum: ita quòd essentia existit, & subsistit existentia, & subsistentia personarum. Vnde cū Doctor primam sententiam tenuerit (vt diximus in disputatione de relationibus diuinis) præcipua concertatio est nobis cum illis Doctoribus, qui in hac parte nobiscum sentiunt.

¶ Tertiò est notandum, quòd notitia intuitiua, vt diximus quæstione præcedenti, est notitia rei existentis, prout existens est, & hinc prouenit, quòd omne illud, quòd cognoscitur existens, vt existens, cognoscatur notitia intuitiua. Vnde secundum Doctorem in quodlibetis quæst. 6. datur notitia intuitiua rei præsentis, & existentis in propria præsentia, & existentia, etiam pro isto statu. Nam intellectus cognoscit singulare in propria singularitate, vt ipse docet 13. & 14. quæst. quòdlibetali, & in primo dist. 2. quæst. 4. & in secundo dist. 3. quæst. 9. & in tertio dist. 14. quæst. 3. Similiter in quarto dist. 10. quæst. 8. Et ratio huius est. Nam intellectus noster ponit differentiam inter vniuersale & singulare, etiam pro isto statu ergo cognoscit pro isto statu vtrūq; & per consequens cognoscit singulare. Et cōfirmatur. Quia intellectus ex pluribus singularibus colligit vniuersale, ergo cognoscit ista singularia: notitia igitur intuitiua est pro isto statu alicuius existentis, & præsentis propria existentia, & præsentia.

¶ Prima conclusio. Intellectus diuinus non potest videre diuinam essentiam, quin videat personas, neque vnā personam, quin videat alias, & essentiam. Probatur conclusio. Quia intellectus diuinus mouetur à diuina essentia, seclusa quacunque imperfectione, ad intelligendum, ergo tantum intelligit, quantum essentia repræsentat: sed repræsentat essentiam, & personas, ergo. Probatur minor. Essentia diuina respectu intellectus diuini est obiectum naturale, ergo simul repræsentat omne, quòd ex natura sua potest repræsentare: huiusmodi autem est essentia, & omnia illa, quæ conueniunt Deo ad intra, ergo.

¶ Secundo, Si intellectus diuinus posset intuitiue cognoscere essentiam diuinam, non cognoscendo personas, maximè, quia est obiectum voluntarium: sed hoc non: nam essentia diuina respectu intellectus diuini non potest modificari ad repræsentandum à se, neq; ab alio aliquomodo ab ipsa essentia distincto, vt à voluntate, ergo. Probatur minor. Quia si voluntas posset facere, quòd essentia diuina repræsentaret intellectui diuino se ipsam, & non personas, ergo essentia diuina nō est obiectum naturale intellectus diuini: & per consequens, intellectus diuinus nullum haberet obiectum naturale.

¶ Tertiò. Si voluntas diuina posset modificare essentiam in repræsentando, ita, quòd repræsentaret se ipsam, & non personas, ergo etiam posset repræsentare personas, & non se ipsam: & per consequens posset Deus cognoscere

Notab. 3.

Prima conclusio.

Primaria ratio.

Secundaria ratio.

Tertia ratio.

gnoscere personas, non cognoscendo essentiam: consequens est falsissimum: quia sequeretur, quod posset Deus non esse beatus, ergo.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Impossibile est, quod intellectus creatus beatus de facto, & secundum legem communem videat essentiam, non videndo personas, neque videat unam personam, non videndo aliam. Probatur conclusio. Primò ex illo primæ epistolæ Diui Ioannis, ubi dicitur. Cum apparuerit, videbimus eum, sicuti est, ergo beatus, qui videt essentiam, videt & personas.

Secunda ratio.

¶ Secundo ex illo, quod habetur Ioannis quarto decimo, ubi dicit Christus Dominus. Philippe qui vidit me, videt & Patrem meum, quia ego in Patre, & Pater in me est. Ex quo sic. Filium esse in Patre, & Patrem esse in filio, est Patrem habere eandem naturam cum Filio, & Filium habere eandem essentiam cum Patre: ut explicat concilium Ephesinum primū, ergo qui in patria videt patrem, necessario videt filium.

Tertia ratio.

¶ Tertiò. Visio beata est cognitio intuitiva, ergo intellectus, habens visionem beatam, habet cognitionem intuitivam Dei, sed Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, ergo qui videt Deum, videt & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Et in his conclusionibus non est difficultas, neque controuersia inter doctores.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Non implicat contradictionem, quod intellectus creatus beatus videat essentiam, non videndo personas, & videat unam personam, non videndo aliam. Hec conclusio est Doctoris, quam probat quatuor rationibus. Quarū prima est. Illud, quod

Prima ratio. Doctoris.

non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed hoc non implicat contradictionem, ergo. Probatur minor. Primò, Deus Pater prius origine, quam generet filium, est perfectè beatus, ergo in illo priori habet obiectum perfectè beatificans: sed in illo priori non videtur habere essentiam communicatam tribus ut obiectum, sed ut essentiam absolutè, vel essentiam, ut est in una persona præcisè, ergo non est de ratione essentiae, ut est obiectum beatificum, quod beatificet in quantum est communicata tribus: sed beatitudo includit visionem, & fruitionem, ergo potest videri una persona, non visa alia. Aduerte tamen, quod ista ratio Doctoris in originali est posita pro extra, & cancelata in ipso doctore, neque (ni fallor) concludit, quia ex ea ostenderetur, quod intellectus diuinus posset videre intuitivè unam personam, non videndo aliam, & essen-

tiam, non videndo personas. Nam pater prius est beatus, quam generet, ergo intellectus æternus prius videt essentiam, quam videat personam filij genitam: consequens tamen est contra primam conclusionem, ergo illa ratio non videtur doctoris.

¶ Præterea. Quia postquam proposuit conclusionem post literam cancelatam, sic ait. Modus ponendi est iste, ergo ibi incipit probare prædictā conclusionem, quare probatur conclusio aliter. Primò. Quando aliquis actus creatus habet duo obiecta, primum scilicet, & secundarium, non implicat, talem actum terminari ad primum sine eo, quod terminetur ad secundarium: sed intellectus beatus creatus habet duo obiecta, quorum alterum, scilicet, essentia diuina, est primum, alterum vero, scilicet persona, est secundarium, ergo non implicat, quod actus intellectus creati terminetur ad essentiam, quin terminetur ad personas.

¶ Secundo. Deus potest concurrere cum intellectu creato ad visionem essentiae sine eo, quod concurrat ad visionem personarum, ergo intellectus creatus potest videre essentiam, non videndo personas. Probatur antecedens: essentia diuina potest repræsentare seipsam non repræsentando personas, ergo potest intellectus creatus videre essentiam, non videndo personas, patet sequela, quia intellectus creatus non potest videre personas, quin personæ repræsententur ab essentia.

¶ Tertiò. Non implicat, videre fundamentum alicuius relationis, non visa relatione, ergo neque implicat videri essentiam, quin videantur relationes: sed non visis relationibus, non videntur personæ, ergo non implicat, videri essentiam, non visis personis.

¶ Quarto. Secundum quosdam doctores contrariæ sententiæ essentia diuina habet propriam existentiam, & subsistentiam distinctam ab existentia, & subsistentia personarum, & quælibet persona habet propriam existentiam, & subsistentiam distinctam ab existentia, & subsistentia alterius personæ. Ex quo sic. Essentia diuina habet propriam existentiam, & subsistentiam distinctam ratione ratiocinata ab existentia, & subsistentia personarum, ergo, ut sic, potest terminare cognitionem intellectus creati, & intuitivè cognosci, non cognitis personis. Probatur sequela. Cognitio intuitiva est cognitio rei præsentis, & existentis in propria existentia, & præsentia, sed cognitio essentiae (ut distincta ratione ratiocinata à personis) est cognitio rei præsentis, & existentis in propria existentia, ergo erit cognitio

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Nota hoc

Quinta
ratio.

gnitio intuitiua. ¶ Quintò. Intellectus creatus alicuius beati videns essentiam, videns & personas, cognoscit essentiam aliquo modo distinctam à personis, ergo cognoscit intuitiue, essentiam aliquo modo esse distinctam à personis, ergo Deus de potentia absoluta potest cōcurrere cum illo ad cognitionem essentiae sine eo, quod concurrat ad cognitionem personarum.

Sexta
ratio.

¶ Sextò. Potest Deus de potentia absoluta ostendere intellectui creato, in natura diuina esse aliquid quod subsistens intellectuale sine eo, quod ostendat pluralitatem personarum, ergo potest intellectus creatus videre tale subsistens sine eo, quod videat personas. Probatur antecedens. Potest Deus per suam voluntatem suppletentem vicem obiecti ostendere intellectui, in natura diuina esse aliquid quod subsistens sine eo, quod ostendat, illud subsistens esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, ergo. Confirmatur. Potest Deus tribuere alicui creaturae cognitionem intuitiuam, qua cognoscat aliquam creaturam secundum omne esse absolutum, & secundum omne esse respectuum sibi conueniens; sed inter respectus cōuenientes creaturae vnus est respectus ad Deum, vt vnus est, ergo potest cognosci Deus intuitiue vt vnus, licet non cognoscatur vt Trinus.

Septima
ratio.

¶ Septimò. Non implicat, quod possit Deus ostendere intellectui creato naturam creatam existentem sine indiuiduis, ergo neq; implicat, quod intellectus creatus possit videre essentiam diuinam absq; personis. Antecedens patet. Quia proprietates indiuiduales nō sunt de intrinseca naturae ratione. Sequela probatur. Quia si Deus potest ponere naturam creatam absq; supposito, ergo & facere, quod intellectus creatus videat illam absq; supposito. Et confirmatur. Posset Deus facere de potentia absoluta, quod notitia intuitiua videat quis quantitatem absq; subiecto, vt patet in sacramento altaris, ergo & cognoscere per intellectum substantiam sine quocumq; predicato, quod non est de intrinseca ratione eius.

Tertia
conclusio.

¶ Tertia conclusio. Si essentia diuina non diceret propriam existentiam distinctam ab existentia personarū, implicat, quod posset videri absq; personis essentia. Probatur conclusio. Notitia visua est notitia intuitiua: sed notitia intuitiua est rei existentis, vt existens est, ergo implicat, dari notitiam intuitiuam essentiae sine personis. Patet consequentia. Quia existentia essentiae, est existentia personarum. Et confirmatur. Non minus implicat, videri essentiam diuinam absq; personis, quam videri naturam creatam absq; supposito; sed quia

natura creata non habet propriam subsistentiam distinctam à subsistentia suppositi, non potest videri absq; supposito; ergo si essentia diuina non habet propriam existentiam distinctam ab existentia personarum, non potest videri absq; personis.

¶ Secundò. Implicat, quod aliquid videatur intuitiue, & non videatur in propria existentia, veluti existens: sed existentia, quam habet essentia diuina, est à personis, & in personis, ergo implicat, videri, non visis personis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, quod aliud est, loqui de facto, & aliud est, loqui de possibili. Si loquamur de facto, certissimum est, quod visio beatifica est cognitio intuitiua, & per consequens Dei Trini, & vnus. Quia de facto nō videtur Deus absq; personis, secus autem de possibili. Nam de possibili cum possit voluntas diuina, suppletens vicem obiecti, producere cognitionem essentiae, & huius Dei, vt abstracta à diuinis personis, quae cognitio est existentis, & subsistentis propria existentia, & subsistentia, ideo ad cognitionem intuitiuam Dei non est simpliciter necessaria cognitio diuinarum personarum.

¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ratio huius est. Quia licet essentia diuina non haberet, nisi vnicum suppositum, adhuc tamen esset subsistens subsistentia propria. Vel secundò respondetur, quod in talica fu essentia diuina non haberet propriam subsistentiam, & sic implicaret, videri absq; supposito; at verò nunc habet propriam subsistentiam, vt & ipsi confitentur, & existentiam distinctam ab existentia, & subsistentia suppositi: & sic non implicat, videri absque supposito.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequela, & ratio disparitatis est. Quia ego non habeo existentiam, & subsistentiam distinctam ab existentia & subsistentia mea. Quia natura humana mea non videtur intuitiue, nisi subsistens, & cum eadem subsistentia sit natura & suppositi, ideo implicat, videri intuitiue sine supposito. Vel secundò respondetur, quod licet implicet, videre me ipsum, non videndo me: nō tamen implicat potentiae diuinae, quod intellectus cognoscat intuitiue naturam meam, sine eo, quod cognoscat me. Nam posset Deus de potentia absoluta separare naturam meam à conditionibus indiuiduantibus, & relinquere illam in esse reali singulari, & quatenus est natura humana in esse reali, & tunc posset Deus vel vniendo ipsam naturam intellectui, vel producendo speciem intelligibilem, vel quouis alio

Secunda
ratio.

Ad primū
argum.

Ad secundū
argum.

Ad tertium
argum.

alio modo (nobis ignoto, & diuinæ potentia possibili) producere cognitionem intuitiuam illius naturæ sine eo, quod cognoscens cognoscat intuitiue suppositum illius naturæ: imo modo de facto Angelus ex naturalibus cognoscit intuitiue naturam humanam Christi Domini, non tamen ex naturalibus cognoscit suppositum: non igitur implicat, quod cognoscatur intuitiue natura, & quod non cognoscatur suppositum illius naturæ: esset tamē implicatio, quod aliquis cognosceret me intuitiue, & non cognosceret me ipsum. Quia inter me ipsum & me nulla est distinctio, neq; realis, neq; formalis, neq; rationis ratiocinata, sed tantum rationis ratiocinantis: at verò inter naturam diuinam, & suppositum est saltem distinctio rationis ratiocinata. Quare ad argumentum in forma respondetur, negando sequelam propter disparitatem rationis.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur concedendo antecedens, & negando sequelam. Et ratio est. Quia ex illo argumento sequeretur, implicare contradictionem, videre essentiam, & non videre omnia, quæ in essentia repræsentantur, vti sunt creaturæ possibiles, & per consequens, quod omnes beati essent æqualiter beati, cum omnes habeant notitiam intuitiuam essentia diuinæ, consequens tamen est plusquā falsum. Vnde ad argumentum respondetur. Quod essentia diuinæ naturaliter repræsentat se, & id, quod formaliter est ipsa essentia & in ipsa essentia, non cuiusq; intellectui, sed intellectui diuino, at verò intellectui creato voluntarie repræsentat se, & omne, quod est in essentia diuina, & sic beati omnes vidēt essentiam, & personas, & quidquid Deus vult, quod videant in essentia. Quod si Deus vellet vt tantum viderent essentiam, & non personas, esset visio intuitiua essentia, & non personarum: sicuti si Deus vellet, quod beati tantum viderent essentia, & personas, licet nihil aliud viderent in essentia, esset cognitio intuitiua essentia; quia essentia est obiectum voluntarium respectu intellectus creati, & sic repræsentat secundum voluntatem Dei, quod non contingit in essentia respectu intellectus diuini, & sic respectu illius est obiectum naturale. Ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo sequelam. Nā vel illa cognitio quidditatiua est adæquata in ordine ad obiectum, & tunc qui cognosceret adæquatē essentiam diuinam, cognosceret, esse communicabilem eandem numero tribus

personis: & quia in æternis idem est esse, & posse, qui videret essentiam diuinam intuitiue adæquatē in ordine ad ipsam essentiam, videret illam communicatam tribus personis, sed talis cognitio tantum est in intellectu diuino: at verò cognitio quidditatiua essentia adæquata in ordine ad actum, quem intellectus creatus potest habere, etiam si sit intuitiua, tantum requirit ipsam essentiam existentem, & subsistentem propria existentia, & subsistentia: & non subsistentia suppositi, vel personæ. ¶ Ad quintum respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam, propter rationem supra assignatam in solutione ad tertium. Vel secundò respondetur. Quod de potentia absoluta Dei benè posset vnus Angelus cognoscere intuitiue essentiam alterius Angeli sine eo, quod cognosceret intuitiue alium Angelum, quia essentia Angeli secundum existentiam sibi propriam, vt distincta à subsistentia quæ conuenit Angelo ratione suppositi, benè potest terminare cognitionem intuitiuam alicuius intellectus, licet verum sit, quod in tali casu non videret Angelum, sed naturam angelicam in singulari, sicut qui videret humanitatem, non videret Petrum: ita qui videret essentiam diuinam subsistentem subsistentia propria, videret hanc essentiam, & vnum Deum, non tamen Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, sed eum, qui est Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Ad sextum respondetur, concedendo maiorem, & negando sequelam. Quia negatur minori ibi inclusa. Nam essentia diuina ex se est existens, & subsistens, seclusa existentia, & subsistentia diuinarum personarum. Vnde essentia existere, & subsistere, non habet à personis. Quod si essentia diuina non haberet existentiam distinctam saltem ratione ratiocinata à personis, implicaret videri sine personis, vt dictum est in vltima conclusione.

¶ Ad septimum respondetur dupliciter. Primò negando antecedens. Nam diuinæ personæ formaliter negatiue distinguuntur ab essentia (vt diximus in disputatione de relationibus diuinis). Vel secundò respondetur, negando sequelam. Quia satis est distinctio rationis ratiocinata, quæ ab ipsis conceditur inter personas, & essentiam diuinam, & inter subsistentiam essentialem, & personalem. Et hæc de ista questione sufficiunt.

DIS.

DISPUTATIO OCTAVA

De relationibus continet quindecim

Quæstiones.

Prima, Vtrum formalis, & præcisatio relationis sit ordo ad terminum.

Secunda, Vtrum aliqua relatio possit esse sine termino.

Tertia, Vtrum relatio terminetur ad absolutum, an verò d respectuum.

Quarta, Vtrum relatio possit immediatè fundari in substantia.

Quinta, Vtrum relatio creata realiter distinguatur à suo fundamento.

Sexta, Vtrum sint ponendæ relationes reales in Deo.

Septima, Vtrum relatio diuina sit res, an verò sit modus comparata ad essentiam.

Octaua, Vtrum relatio diuina sit actus essentiae diuinæ.

Nona, Vtrum relationes diuinæ secundum expressam, & formalem rationem relationis sint de essentia diuinitatis, & Dei.

Decima, Vtrum relationes diuinæ nempe paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiuæ sint formaliter infinitæ perfectiones.

Vndecima, Vtrum relationes diuinæ habeant propriam incomprehensibilitatem, & intelligibilitatem.

Duodecima, Vtrum relationes diuinæ habeant existentiam, & subsistentiam distinctā ab existentia & subsistentia essentiae.

Decimatertia, Vtrum secluso ordine ad nostrum intellectum, sit actualis distinctio formalis inter relationes diuinæ & essentiam.

Decimaquarta, Vtrum paternitas, & spiratio actiua in Patre distinguantur formaliter, realiter, an ratione.

Decimaquinta, Vtrum aliqua relationes conueniant Deo ex tempore, quæ sint reales, vel rationis. Et si rationis, an per actum intellectus creati, vel per actus intellectus diuini.

TEXTVS.



Ad secundam quæstionem dicitur, quòd nulla relatio talis potest esse realis, quia relatio realis non est sine ordine, Deus autem non habet ordinem ad creaturam, quia est super ordinem. Distin. 30. quæst. 2. infra literam D.

EXPLICATIO LITERÆ.



In hac litera cum communi sententia docetur, relationem dicere ordinem inter duo extrema: & communis sententia est, quòd relatio realis est habitudo inter duo extrema realia realiter distincta. Ex quo prouenit, quòd relatio respiciat vtrumq; extremum, alterum in ratione fundamenti, alterum in ratione termini: & in hoc nulla est difficultas. Maxima tamen se se nobis offert disputanda cum principalibus Scotistis, per quid formaliter principaliter relatio constituatur in esse relationis: Vt autem melius veritatem huius quæstionis percipias, placuit, Scotistarum tibi in medium proferre sententias.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum formalis, & præcisatio relationis sit ordo ad terminum.



E hac re duplex est inter Scotistas principalis sententia. Prima est quorundam asseritum, præcisam, & formalem rationem relationis esse ordinem ad terminum. Quam sententiam probant primò ex Doctore in quodlib. 6. q. 3. art. 3. litera M. ubi sic ait. Qui comparat Paternitatem ad diuinitatem, excludendo filium, vel non includendo filium: non comparat Paternitatem, nisi habeat duo contradictoria in suo intellectu, cum Paternitas secundum illud, quod est, sit per se ad filium: ergo secundum Scotum totum esse paternitatis est ad filium.

¶ Secundo. Non potest concipi paternitas absque contradictione sine filio ex eodem Scoto: ergo ordo eius ad filium est ei essentialis: & per consequens ipsum ad ad terminum non consequitur relationem: sed in eius ratione intrinseca includitur.

¶ Tertiò probatur ex eodem Doctore in. 1. dist. 26. q. vnica litera. C. ubi tanquam verum admittit, relationem, vt relatio est, esse ad aliud: adeò (inquit) quòd si non est ad aliud, non est relatio.

¶ Quartò probatur ex eodem in. 4. distin. 12. quæst. 1. conclusione. 2. ubi asserit, relationem esse

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

esse essentialiter habitudinem inter duo extrema: ex quo concludit, non posse esse sine fundamento: quia (inquit) sicut tollere terminum, ad quem est respectus, est tollere respectum: ita tollere illud, cuius est respectus, est tollere respectum. Ex quo sic. Vel Scotus argumentatur à maiori ad minus, vel ab æquali, vel à minori ad maius. Si primum, ergo habitudo relationis ad terminum secundum Scotum est ipsi essentialior, quam habitudo ad fundamentum. Si secundum concedis, sequitur, quod non est minus essentialis relationi habitudo ad terminum, quam ad fundamentum. Si dicas tertium, ergo nihil concludit.

Quantum
argum.

¶ Quinto probatur ex Aristot. cap. de ad aliquid. Vbi expressè definiens relatiua, dixit, esse ea, quorū esse est ad aliud. Et confirmatur. Quia nullus philosophus vnquam aliud agnouit discrimen inter absolutum & respectiuū, nisi quia illud est ad se: istud verò ad aliud: ergo differentia essentialis relatiui ab absoluto in hoc consistit, quia relatiuum dicit ordinē, & habitudinem intrinsecam ad alterum, tanquam ad terminum, absolutum tamen ab huiusmodi habitudine absoluitur.

Sextum
argum.

¶ Sexto. Habitudo relationis ad fundamentum est ad ipsum, tanquam ad subiectum: sed talis habitudo omni accidenti competit: ergo non est intrinseca ratio relationis. Consequenter patet. Quia ratio formalis alicuius rei est, qua constituitur, & distinguitur ab alia re quacunque: sed penes ordinem ad fundamentum non distinguitur relatio ab alijs accidentibus: cum ordo ad subiectum omni accidenti conueniat, & ordo ad fundamentum est ordo ad subiectum, ergo.

Septimum
argum.

¶ Septimo. Habitudo relationis ad fundamentum non constituit relatiuum, ergo. Probatur antecedens. Quia fundamentum neque per ipsam refertur, neque est ratio referendi, vt de se patet: & si habitudinem relationis ad terminum secludamus, non constituit relatiuum: quia quæro, quod esse habuit relatio illa, habitudine seclusa: vel absolutum, vel relatiuum: non secundum: quia res constituta per ipsam non habet, ad quod referatur, nisi dixeris ad seipsam, vel ad fundamentum in ea existens referri: quod est absurdum: quia res alba per similitudinem neque sibi, neque albedini dicitur similis, sed alteri albo. Si verò concesseris primum, ergo relatio, seclusa eius habitudine ad terminum, non est relatio, sed entitas absoluta.

Secunda
sententia

¶ Secunda tamen sententia (quæ mihi verior apparet) est, vtramque habitudinem, scilicet & ad fundamentum, & ad terminum, esse es-

sentialem relationi: ita, quod impossibile est, intelligere relationem in esse relationis sine habitudine ad fundamentum: sicut est impossibile, intelligere illam sine habitudine ad terminum. Hanc tenet Doctissimus Frater Iacobinus Bargius, qui 42. annos Metaphysicam in gymnasio Patauino perlegit, & in conuentu D. Antonij de Padua 25. annos fuit regens. Vide illum in. i. dist. 3. quæst. 5. fol. 130. col. 2.

¶ Pro cuius sententiæ explicatione notandum est primò, quasdam esse relationes reales, quasdam verò esse relationes rationis: sicuti etiam quædam sunt entia realia, quædam verò entia rationis. Ens reale est illud, quod habet esse, nullo intellectu negotiante, ens autem rationis, quod ex operatione intellectus consurgit. Inter has autem relationes & est conuenientia, & differentia, conueniunt quidem, quia vtræque dicit habitudinem & ad suum fundamentum, & ad suū terminum: differunt tamen, quia altera realis est, altera rationis.

¶ Secundo est notandū, quod relatio realis non habet, quod sit relatio realis, à termino: quia possibile est, terminum esse realem, & relationem rationis, vt patet in scientia & scibili: scibile enim refertur ad scientiam, tanquam ad terminum realem, non tamen relatione reali propter defectum fundamenti: sed habet, quod sit realis à fundamēto.

¶ Tertiò notandum, quod relatio potest considerari dupliciter: vno modo in esse completo relationis, alio verò modo in esse incompleto. Et ratio huius est, quia relatio cum non habeat esse à se, sed à fundamento, & termino dependeat, vt consideretur in esse completo, debet considerari, quatenus respicit & fundamentum, à quo habet realitatem, & terminū, à quo habet specificationem. Potest autem considerari in esse incompleto, scilicet, vel quatenus tantum respicit fundamentum, vel quatenus tantum respicit terminum.

¶ Quarto notandum, quod in genere relationis, sicut in alijs generibus, & est genus relationis, & est species relationis, & est hæc indiuidua relatio. Et sicut in alijs generibus ratio generica non est ratio specifica, & ratio specifica non est ratio indiuidualis: quia genus contrahitur per differentias ad hanc & illam speciem, & species ad hoc & illud indiuiduum: quare indiuiduum supra speciem addit differentiam quandam indiuidualem, quæ non est de intrinseca ratione speciei: ita species supra genus addit differentiam quandam specificam, quæ non est de intrinseca ratione generis, imo est extra generis rationem. Ita in relationibus philosophandum est. Est enim ratio

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4.

tio generica relationis, & hæc dicit habitudinem ad fundamētū & terminū absolutē: quare sicut nullus terminus determinatē ponitur, sed terminus in cōmuni: ita nullū fundamētū, sed fundamētū in cōmuni. Quare relatio absolutē est entitas, habens esse à fundamēto & termino: & hæc definitio tam relationi reali, quā rationis (si in ipsis præcisam rationē relationis attendamus) conuenit. Relatio autem realitātū respicit fundamētū reale (vt diximus supra ex mente Soncin. 5. Metaph. q. 26. ante solutionē argumentorū in. 4. quæst.) Vel si indiget extremo, scilicet termino reali, non hunc vel illum, sed absolutē terminum reale requirit: quia sicut accidit animali (quatenus animal est) quod sit homo vel equus: ita accidit relationi reali, quatenus relatio realis est, quod respiciat hunc, vel illum terminum: & habeat esse ab hoc, vel illo fundamēto.

Prima conclusio. ¶ Prima cōclusio. Equē essentialis est in relatione habitudo ad fundamētū, sicuti habitudo ad terminū. Hæc cōclusio est Doctōris in. 4. d. 12. q. 1. concl. 2. vbi ait, q̄ respectus ad sui esse requirit, & ad quod sit & id cuius sit. Ex quo sic. De intrinseca ratione relationis ad sui esse est ordo ad terminū, ergo & ad fundamētum.

Prima ratio. ¶ Prima ratio. De intrinseca ratione relationis ad sui esse est ordo ad terminū, ergo & ad fundamētum. ¶ Secundo probatur ex eodē Doctōre in eadē d. q. 2. in solutione ad. 3. vbi sic ait. Depēdētia relationis ad fundamētū est sibi essentialissima: ita q̄ sine ea nō potest esse ratio relationis.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Depēdētia relationis ad fundamētū est sibi essentialissima: ita q̄ sine ea nō potest esse ratio relationis. ¶ Tertiā ratio. Nō minū implicat, relationē esse sine fundamēto, quā sine termino: sed ordo ad terminū est de intrinseca ratione relationis: ergo & ad fundamētū. Probatur maior. Relatio depēdet à fundamēto & termino, ergo fundamētū & terminus ponūtur in eius definitione, ergo sicut implicat, relationē esse sine termino, ita implicat, esse sine fundamēto. Probatur prima sequela. Vnūquodq; definitur per id, à quo essentialiter depēdet, sed relatio essentialiter dependet à fundamēto & termino, ergo relatio definitur (si definiēda est) per fundamētum, sicuti per terminū. ¶ Quartō. Sicuti nō potest intelligi relatio sine termino, ita neque potest intelligi absq; fundamēto: sed vnaquæq; res potest intelligi sine illo, quod nō est de intrinseca & ratione formali illius, ergo de intrinseca & formali ratione relationis est ordo ad fundamētū: aliās posset relatio sine tali ordine ad fundamētum intelligi. Et confirmatur. Si ordo ad fundamētum est passio relationis, ergo sicut essentia cuiuscunque rei potest intelligi absque propria passione: ita posset relatio absque fundamēto cognosci.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Sicuti nō potest intelligi relatio sine termino, ita neque potest intelligi absq; fundamētum: sed vnaquæq; res potest intelligi sine illo, quod nō est de intrinseca & ratione formali illius, ergo de intrinseca & formali ratione relationis est ordo ad fundamētum: aliās posset relatio sine tali ordine ad fundamētum intelligi. Et confirmatur. Si ordo ad fundamētum est passio relationis, ergo sicut essentia cuiuscunque rei potest intelligi absque propria passione: ita posset relatio absque fundamēto cognosci. ¶ Secunda cōclusio. Habitudo ad fundamētū & ad terminū nō est alia & alia habitudo, sed ea-

dē. Probatur cōclusio. Alia & alia habitudo requirūt aliū & aliū terminū: in vna autē relatione nō est aliud & alius terminus, ergo non est alia & alia habitudo, cū tantū sit vnus terminus, & vnū fundamētū. ¶ Secundo. Eadē relatio est, quæ fundatur in fundamēto, & terminatur in termino, ergo & eadē habitudo, quæ fundatur in fundamēto, & in termino terminatur. Neq; obstat, si dicas, relatio nō respicit fundamētū, quia ratione respicit terminū, ergo non eadē habitudine respicit fundamētū & terminū. Respōdetur, q̄ licet relatio alio modo respiciat fundamētū, quā terminū, nō tamen alia habitudine: quia habitudo cōsequitur esse rei: & cū relatio vna res sit, quæ habet esse à fundamēto & termino: eadē habitudine respicit vtrūque, licet alio & alio modo, non tamē alia & alia habitudine: nā fundamētū respicit in ratione fundantis: terminū autē in ratione terminantis. Et potest apponi exēplū, sicut. v. g. si quis haberet potentiā visuā in medio capitis, ita, q̄ vno eodemq; oculo videret anteriora & posteriora, eadē visione vtrumq; videret: ita entitas relatiua & respicit eadē habitudine fundamētum, & terminum.

¶ Tertia conclusio. Secundum nostrū imperfectum modum considerandi prius concipiunt in relatione habitudinem ad fundamētum, quam ad terminum. Hæc conclusio sic explicatur. Licet nō possimus intelligere perfectā, & essentialē rationē relationis absq; ordine ad fundamētū & terminū: si tamē imperfectē consideremus, prior est habitudo ad fundamētū, quā ad terminū. Probatur conclusio sic explicata. Nā secundū cōmuniter loquētes relatio sumit entitatē à fundamēto, & specie à termino, vel ergo sumit entitatē absolutā, vel relatiuā, non absolutam, quia entitas absoluta absoluitur à fundamēto, ergo relatiuam: sed tūc nō cōsideramus ordinē ad terminū, ergo.

¶ Respondetur argumentis. ¶ Ad primum, & ad omnia desumpta ex auctoritate Doctōris respondetur, tantū probare, quod ordo ad terminum ita est de intrinseca ratione relationis, quod impossibile est, intelligere perfectē relationem sine ordine ad illum. Nam relatio essentialiter est habitudo inter duo extrema: quorum alterum est fundamētum, alterum verò terminus. Vnde ad dictum Doctōris ex quodlib. respondetur, quod Paternitas non tantū est in genere relationis, verum & in specie relationis. Vnde quatenus est relatio non respicit Filium, sed terminum: quatenus autem est Paternitas, & in tali specie respicit talem terminum: quia sicut impossibile est, intelligere relationem

*Ad primū
argum. 2.
& 3. & 4.*

lationem absque termino, ita est impossibile, intelligere talem relationem absq; tali termino, & per consequens impossibile est, intelligere Paternitatem non includendo vel excludendo filium: quia Paternitas non tantum est in genere relationis, verum & in tali specie relationum. Et per hoc respondetur ad primum, & ad secundum, & ad tertium. ¶ Ad quartum respondetur, q̄ ibi Doctor argumentatur ab æquali.

Ad quintum arg.

¶ Ad quintum respondetur, q̄ Aristot. diffinit relationem per esse ad, vt dicit ordinem ad terminum, & non per ordinem, quē dicit ad fundamentum: quia Aristot. intendebat explicare, quod nō erat notū in relatione, & sic diffinit relationē per ordinem, quē dicit ad terminū. Et secundo respondetur, quod si essentia rerū & substantiarum sunt nobis ignota, quanto magis essentia relationis (quæ minimæ entitatis est) erit nobis ignota: & per consequens in Philosophia non erraret, qui diceret, talē diffinitionem non esse quidditatiā, & sic non includere vtramq; habitudinē. Quare licet secundum Philosophos illa sit differentia inter absolutum, & relatiū, quia absolutū est ad se, relatiū ad aliud: nō tamē ex hoc sequitur, q̄ sola habitudo ad terminum sit intrinseca ratio relationis, & nō habitudo ad fundamentum.

Ad sextū argum.

¶ Ad sextum respondetur (& est notanda solutio, quia forsan in hoc decipitur sententia contraria) q̄ in relatione alia est ratio fundamēti, & alia est ratio subiecti: & per consequens in relatione alia est habitudo ad fundamentum, alia ad subiectum. Et ratio huius rei est, quia relatio, & est relatio, & est accidens: & relatio, quatenus est accidens, respicit subiectū, & illi formaliter inest: & in hoc non distinguitur à reliquis accidentibus, sed commune est omni accidenti, in subiecto esse, neque relatio habet esse à subiecto: at verò quatenus est relatio, & distincta à reliquis accidentibus respicit fundamentū, & terminū: & à fundamento habet realitatem, & à termino specificationē. Nō igitur ratio fundamēti est ratio subiecti, quod etiā patet in relationibus diuinis, manifestē videtur, q̄ sit ratio fundamēti, non tamen secundum fidē dicendum est, esse rationē subiecti. Et per hoc patet manifesta solutio illius rationis. Et potest apponi exemplū, sicut, v. g. paternitas, quæ relatio est in humanis, & habet subiectū & fundamentum: subiectatur enim & in Petro, inhiæret vt in subiecto: non autē in potentia generandi: quæ fundamentū est, in hac enim fundatur, & non subieitur: quare ratio fundamēti, & subiecti realiter distinguuntur.

Ad septimū arg. ¶ Ad septimū respondetur distinguendo maiore, vel in esse cōpleto, & tunc verū est. Nā de in-

trinseca ratione relatiui in esse cōpleto est, q̄ dicat vtrāque habitudinē, & ad fundamentū, & ad terminū. Si autē dicas initiatiue secundū nostrū modū intelligēdi per ordinē ad fundamentū cōstituitur in esse relatiui. Et ad probationē dicitur, q̄ licet (vt sic) nō referatur ad terminū, est tamen aptū natū referri. Nā, posito termino, statim refertur. Et est exēplū in opinione D. Tho. Nā pater eadē Paternitate refertur ad filios, qui sunt, & ad illos, qui futuri sunt: vbi paternitas est relatio non tamē habet illos, p̄ termino, sed habebit illos pro termino.

Q V Æ S T I O II.

¶ Vtrum aliqua relatio possit esse sine termino.



Prima sententia est quorundā asserētū posse dari relationē ad terminū non existentē. Quos refert Frācisus de Maironis in. 1. dist. 26. q. 6. & probāt suā sententiā.

Scientia refertur ad scibile, ergo aliqua relatio nē: sed terminus non est, ergo datur relatio ad terminum non existentem. *Primum argum.*

¶ Secundò. Relatio, quæ est prædicamentū, nō habet terminū, ergo nō repugnat relationi esse sine termino. Antecedens patet. Quia relatio, quæ est prædicamentū, nō habet oppositū, quia illud vel debet esse relatiū, vel absolutum: neutrum horum, vt ex se patet, ergo. *Secundum argum.*

¶ Tertiò. Virtus primi causantis continet omnes formas generabiles, & corruptibiles, & ex hoc sequitur, q̄ sit productiū omnium earum: sed productiū refertur ad producibile, quod nondum est, ergo. *Tertium argum.*

¶ Quartò. Materia est in potētia ad omnes formas. Prima autē potentia dicit respectū nō ad formā, quā habet: nam respectū illius nō est in potētia, ergo ad illā formā, quæ nō est. Et per cōsequens, relatio est ad terminū nō existentem. *Quartum argum.*

¶ Quintò. Anima separata habet inclinationē ad corpus, talis inclinatio est respectus, cuius terminus est corpus, quod non est, ergo. *Quintum argum.*

¶ Sextò. Omnis per se effectus dependet à sua per se causa, sed effectus causæ finalis est à fine, tanquā à causa, ergo effectus causæ finalis est à fine, quando causat: sed quādo finis causat, tūc nō est: nā ideo quis sumit potionē amarā propter sanitatē, quæ nō est, ergo. Et confirmatur de actu volendi qui, habet relationē reālē ad volitū, quod quidē est non ens, & de intellectu etiam apparet, qui intelligit aliquod obiectū nō existens, & tamē actus intellectus realiter refertur ad obiectū. Præterea. Quia motus est reale ens & habet prius & posterius, sed quando

quando est pars, quæ dicitur prior, non est pars, quæ dicitur posterior, ergo relatio realis est ad terminum non existentem.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est Doctoris, & omnium ferè scholasticorum, & metaphysicorum. Pro **Notab. 1.** cuius explicatione est notandum primò. Quòd relatio & respectus sic se habent, quòd quidquid est relatio, est respectus, non tamè quidquid est respectus, est relatio. Nam respectus est quidam ordo transcendentalis non distinctus ab eo, cuius est respectus: at verò relatio est quidditas distincta, vel formaliter, vel realiter ab eo, cuius est relatio: sicut, v.g. Ordo materiæ ad formam est respectus quidam in ipsa materia, quem dicit ad formam, non tamen est relatio formaliter, vel realiter distincta ab ipsa materia, & idem dicendum est de forma in ordine ad materiã, quæ dicit respectum ad materiam, non tamen relationem.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quòd terminus relationis est causa distinctiua relationis quatum ad speciem. Nam (vt communiter dicitur) relatio sumit entitatem à fundamento, & speciem à termino: quòd est intelligendum, quòd sumit speciem penès ordinem, quem dicit ad terminum. Nam (vt diximus supra, q. 1.) de intrinseca & formali relationis ratione est & habitu do ad fundamentum, & ad terminum, quare utraque habitudo essentialiter includitur in relatione: requiritur autem terminus realis, vt relatio, quæ habet entitatem à fundamento, habeat completè entitatem realem ab eo, à quo habet esse completum.

Notab. 3. ¶ Tertiò nota. Quòd formalis distinctio alicuius sumitur ab eo quòd ponitur in eius definitione tanquam differentia, & per consequens ab aliquo, quòd est intrinsecum sibi. Quia nulla res distinguitur formaliter, neque constituitur ab aliquo, quòd est extrinsecum sibi: quare licet terminus relationis sit extrinsecus ipsi relationi, ordo tamen relationis ad terminum est sibi intrinsecus: quare aliud est, dicere, quòd termini sunt differentia relationum, & aliud est, dicere quòd differentia relationum sumuntur ex terminis. Ex quo inferitur, Quòd in relatione ponitur eius terminus tanquã còplens, & terminans vltimatè ipsam relationem.

Conclusio. ¶ Conclusio. Nulla relatio neque realis, neque rationis potest esse sine termino reali, vel rationis. Id est, nulla relatio realis potest esse sine termino reali, neque relatio rationis sine termino rationis. Probatur conclusio. Primò. Quia sicut nulla relatio potest esse sine fundamento, ita nulla relatio potest esse sine termino, cum æquè essentialis sit utraque habitudo: sed nulla relatio neque realis, neque ratio-

nis est sine fundamento: ergo neque sine termino.

¶ Secundò. Ex ente reali & rationis non potest fieri vnum per se, neque vnum reale, sed relatio est res realiter ad aliud, ergo si illud (ad aliud) non sit reale, neque tota relatio erit ens reale. Maior patet. Quia sicut in syllogismo ex maiori de necessario, & minori de contingenti sequitur conclusio contingens, quia conclusio semper sequitur debiliorem partem, ita ex ente reali & rationis sequitur ens rationis. Minor autem patet. Nam relatio per hoc distinguitur ab absoluto. Consequens tamen est falsum, cum sint quamplurimæ rationes reales, ergo.

¶ Tertiò. Non potest per intellectum cognosci relatio sine ordine ad terminum, ergo neque natura potest, separare relationem à termino. Antecedens patet. Quia intellectus nò potest intelligere aliquid sine illo, quòd est intrinsecum sibi, sed ordo ad terminum est de intrinseca ratione relationis (vt dictum est quæst. 1. & in hac quæstione) ergo.

¶ Quartò. Relatio quidditatiuè est ad aliud, ergo illud, quòd est terminus relationis, necessariò est aliud à relatione, ergo relatio realis necessariò requirit terminum realem. Probatur sequela. Relatio realis non habet pro termino nihil, ergo habet pro termino aliquid: sed non rationis, quia ex ente reali & rationis non fit vnum ens reale, ergo reale.

¶ Quintò. Relatiua sunt simul natura (ita Aristot. cap. de ad aliquid, ex quo D. August. 1. de doctrina Christiana ponit locum à correlatiuis, posito enim vno correlatiuorum, ponitur & alterum, ergo si sunt simul natura, & posito vno, ponitur & alterum, & vno se moto, alterum se mouetur, relatio realis, habens fundamentum reale, necessariò requirit extremum reale.

¶ Respondetur argumentis. ¶ Ad primum, quòd scientia refertur ad scibi le non relatione reali, sed rationis, & relatio rationis sicut habet esse per comparationem intellectus, ita contenta est termino, habente esse per operationem intellectus.

¶ Ad secundum respondetur, quòd relatio, quæ est prædicamentum, vel prædicamentum relationis, non est relatio, sed est coordinatio relationum, & sic non requirit terminum, sed illa, quæ in tali prædicamento collocantur, sunt quæ requirunt terminum.

¶ Ad tertium respondetur dupliciter. Primò secundum Franciscum de Maioribus in. 1. dist. 29. quæstione. 6. q. impossibilis est euasio ad istud argumentum, nisi per respectus fundametales: quare respondens dicit. Non habeo

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Ad primū argum.

Ad secundū argum.

Ad tertium argum.

pro inconvnienti, quod respectus fundamen-
talis sit ad non existens, vnde dico, quod ratio
productivi in Deo est ratio relatiua fundame-
ntalis, similiter respectus materiæ ad formam,
similiter animæ ad corpus. Ex qua solutione
infertur, quod licet relatio actualis, vel forma-
lis requiratur terminum actualiter existentem,
relatio tamen fundamentalis non requirit
terminum existentem.

¶ Secundo respondetur (nam ista solutio non
placet alijs Scotistis, neque tenetur Franci-
scus in hoc, quod dicit, scilicet respectus fun-
damentales esse in Deo, & reales, cuius contra-
rium communiter tenetur in via Doctoris, imò
nullus respectus fundamentalis est realis in
Deo, vt dicit Vigèrius, quem sequitur Bar-
gius in. 1. dist. 30. respectu creaturæ) sed (sicut
prius dictum est) Deus comparatur in æternita-
te voluntatem suam vt creaturam ad animam
Christi, vt possibilem, siue creabilem pro ali-
quo tempore, & illa comparatio non est res-
pectus fundamentalis, nisi secundum dici, neq;
est realis, sed rationis. Et sicut Deus terminatur
ad se relationem realem creaturæ sub ratione
absoluta, sic terminatur etiam ad se relationem
aptitudinalem creaturæ, scilicet creabilitatē,
siue potestatem ad esse: & propter hoc non
oportet, ponere in Deo relationem realem.
Nam eisdem rationibus, quibus improbat
relatio realis formalis Dei ad creaturas, impu-
gnatur etiam & relatio realis fundamentalis
Dei ad creaturas: quia in Deo nulla est relatio
realis ad creaturas. Vnde quando dicimus Deū
creatum, siue productum respectu creatu-
ræ, ibi est relatio rationis. Et quando dicimus,
Deus est creans, ex parte Dei dicimus relatio-
nem rationis, licet ex parte creaturæ dicamus
relationem actualem realem.

¶ Ad quartum respondetur, quod potentiali-
tas materiæ in ordine ad formas, & actualitas
formæ in ordine ad materiam non est aliquid
absolutum, vel respectuum distinctum a ma-
teria, vel forma: sed est ipsamet materia, vel
ipsamet forma explicata per modum ratio-
nis: quare ille ordo proprie appellatur res-
pectus transcendentalis, & respectus transcen-
dentales non sunt aliquid distinctum ab eo,
cuius sunt: sed est illud absolutum signifi-
catum per modum respectus.

¶ Ad quintum respondetur, quod inclinatio anime
separata non est aliquid distinctum realiter,
neque fortialiter ab ipsamet anima, sed est
ipsamet anima, quæ ex eo, quod fuit actus
corpus, & quatenus est pars compositi, & actus
corporis, est quidam respectus transcenden-
talis in ipsa respectu corporis non existentis

qui nihil aliud est, quā quod anima fuit actus
corporis, & per Dei potentiam poterit iterū
vniri, vt de nouo viuificet corpus.

¶ Ad sextum respondetur, quod in via Docto-
ris tria sunt tantum requisita ad relationem
realem, scilicet, quod sit inter extrema realia,
& realiter distincta, & quod confluat non
per considerationem intellectus. Vnde quan-
do extrema non sunt realia, non est relatio
realis, & per consequens ordo medicinae ad
sanitatem tantum est relatio secundum dici,
vel relatio rationis, non tamen realis, vel (si ali-
cui placet doctrina Maïonis) est relatio fun-
damentalis, quæ iudicio meo nihil aliud est,
quā posse fundare relationem realem: &
cum commune sit ferè omnibus absolutis se-
cundum omnes, potius est dicenda relatio se-
cundum dici, sicut est relatio scientiæ ad scibi-
le, quā relatio fundamentalis. Ad confirma-
tiones respondetur. Quod actus intelligendi,
& volendi, non referuntur relatione reali ad
obiecta secundum se, sed ad obiecta, secun-
dum quod sunt in specie intelligibili: nisi quā-
do tales actus causantur immediate ab obie-
cto: sicut contingit, quando Angelus intelli-
git se per suam essentiam. Ad secundam con-
firmationem de motu respondetur, quod mo-
tus (qui est acquisitio noui, & notii vbi) non
est relatio realis, neque motus per se primo
importat relationem, sed ipsum mobile cum
alio, & alio respectu, alia, & alia relatione fun-
data in ipso mobili, & terminata in alio, &
alio vbi.



¶ TERTIO modo dicuntur relati-
ua, quæ dicuntur ad aliquid,
quia alia sunt eorū, ita quod
hæc est per se differentia duo-
rum primorum modorum a tertio. Quia
in primis duobus modis est relatio mu-
tua, in tertio autem non est relatio mutua,
sed alterum præcisè refertur ad alterum,
sed reliquum non refertur, sed tantum ali-
quid est eius: omnes autē relationes crea-
turæ ad Deum pertinent ad tertium mo-
dum relatiuorum: igitur qualescunque
sunt illæ, quæ sunt in vno extremo, non
oportet alterum extremum secundum
aliquam relationem in eo terminare illas
relationes: sed potest terminare præcisè
sub ratione absoluta. Distin. 30. quæst. 2. li-
tera E. ibi. Respondeo igitur ad primam
Quæstionem.

EXPLICATIO LITERÆ.



Irca istam literam Doctoris duæ celebres solent disputari quæstiones, quarum altera est, Vtrum aliquæ relationes siue reales, siue rationis possint de nouo reperiri in Deo: altera autem est, Vtrum relatio secundum præcisam rationem relationis terminetur ad absolutum, an verò ad relatiuum. Quas licet in vnica tantum quæstione Doctor resoluat, vt autem facilius intelligantur, suo ordine vtramque disputabimus quæstionem.

QVÆSTIO III.

Vtrum relatio terminetur ad absolutum, an verò ad respectiuum.

Prima sententia.



Prima sententia est Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. art. 2. in solutione ad tertium, quem sequitur Paulus Soncinas. 5. Metaphysicæ quæst. 30. in solutione ad secundum. Afferunt isti principales Doctores, quod relationes primi & secundi modi terminantur ad terminum relatiuum, non secundum rationem absolutam in eo existentem, sed tantum secundum rationem relatiuam in eo existentem: at verò relationes tertij modi terminantur non ad rationem relatiuam, quæ est in correlatiuo, sed ad rationem absolutam. Quia Deus terminat relationem creaturæ non per aliquid respectiui in ipso existens, sed per absolutum, quod in Deo est. Ita dicendum, putant, de scibili & scientia. Et ratio huius sententiæ est, quam tradit Doctor vbi supra. Nam accidit termino (vt terminus est,) quod referatur ad aliud, ergo relatio, quæ terminatur ad terminum, per se terminatur ad illud, quod est per se in termino, sed tale non est respectiuium, cum accidat termino, quatenus terminus est, & sit ad aliud, ergo erit absolutum. Afferunt tamen secundo, quod licet terminus terminet relationem secundum absolutam rationem, requiritur tamen in termino aliqua relatio, tanquam ratio terminandi, & vt conditio sine qua non. Et ratio huius doctrine est, quia ex eo, quod creatura realiter refertur ad Deum, necessario debemus intelligere Deum, qui est terminus talis relationis, sub opposita relatione, siue illa sit relatio realis, siue sit rationis: sed talis relatio, quæ necessario intelligitur in Deo, non requiritur, vt terminus terminans, id est, non requiritur in termino, vt terminet, ergo cum necessario debeat intelligi in termino, intelligitur in eo, vt conditio terminatiua relationis realis, quæ est in creatura.

Ferrara tamen. 2. contra gentes cap. 11. vt explicet suam sententiam in hac re, aduertit, quod terminus cuiusque relationis potest dupliciter considerari. Vno modo absolute pro eo, ad quod dicitur relatiuum: alio modo pro eo (vt à nobis concipitur) per modum termini, diffinientis relatiuum. Si primo modo consideretur, sic in relatiuis quidem primi, & secundi modi, oportet, esse relationem ex parte termini, quia in termino est eadem ratio, & causa relationis, quæ est in relatiuo ad ipsum terminatum, in relatiuis verò tertij modi, non oportet, ex parte termini relationis realis esse relationem, cum non sit in ipso causa aliqua relationis ad relatiuum, quod ad ipsum terminatur: propter quod dicitur. 5. Metaphysicæ, quod in hoc genere vnum extremorum dicitur relatiue, non quia ipsum ad aliud dicatur, sed quia aliud dicatur ad ipsum. Vnde in vno ponitur tantum relatio rationis, quanuis in altero sit relatio realis. Constat autem, quod relatio rationis non est actualiter in re, nullo intellectu considerante: & tamen, nullo intellectu considerante, illud extremum est id, ad quod dicitur aliud relatiuum reale: ergo oportet dicere, quod in eo, in quo non est realis relatio, terminus terminat ratione absoluti tantum, non autem ratione alicuius relationis, existentis in ipso, aut secundum rem, aut secundum rationem. Probat autem istam suam doctrinam dicens primo, esse D. Thomæ de potentia quæst. 7. art. 10. vbi tenet, quod cum hoc nomen Deus tria importet, scilicet, potentiam coercendi subditos, ordinem ad subditos, & terminationem ordinis subditorum ad dominum: significatio huius nominis inuenitur in Deo, non quantum dicit ordinem ad subditos, sed quantum ad potentiam coercendi, & quantum ad terminationem ordinis subditorum ad dominum. Ex quibus apparet, ipsum velle, quod Deus relationem creaturæ ad ipsum terminat absque aliquo ordine ipsius ad creaturam. Neque valet dicere, quod terminat tantum fundametaliter, non autem formaliter. Quia secundum hanc considerationem terminare formaliter est, esse id, ad quod dicitur relatiuum. Constat autem secundum hæc verba S. Thomæ, quod creatura dicitur ad Deum, etiam nullo posito ordine Dei ad creaturam, cum hoc sibi conueniat, etiam nullo intellectu considerante, ergo. Si autem terminus secundo modo consideretur, sic oportet, in termino relationem poni in omni modo relatiuorum, in primo quidem, & secundo modo reali: in tertio verò modo secundum rationem. Nam non possumus intelligere, siue concipere aliquid sub ratione termini, diffinientis relatiuum,

uum, nisi ipsum cum quodam ordine ad ipsum relatiuum apprehendamus: & hoc est, quod dicit D. Thomas in illo loco, quando dicit, quod non potest intelligi, aliquid relatiue dici ad alterum, nisi e conuerso illud relatiue dicatur ad ipsum. Et. 1. Sententiarum dist. 3. art. 3. dum dicit, quod intellectus noster non potest percipere, aliquod relatiue ad alterum dici, nisi ipsum sub opposita habitudine intelligat. Hactenus Ferrara. Ex quibus verbis manifeste constat, tam primum, quam secundum eius dictum: & primum eius dictum probatur. Quia quando Deus terminat relationem creaturæ, vel terminat illam per relationem realem, quæ est in Deo, vel per relationem rationis: sed neutro horum modorum, ergo. Probatur minor. Non per relationem realem, quæ est in creatura. Quia ista non terminat, sed est, quæ terminum postulat. Neque per relationem realem, quæ est in creatura, vel per relationem realem, quæ est in Deo. Quia nulla talis est in Deo ad creaturam (vt dicemus quæstione sequenti.) Neque per relationem rationis, quæ est in Deo. Quia ista confurgit ex consideratione intellectus: sed etiam si nullus intellectus consideret, Deus terminat talem relationem, ergo ratione absoluti, vel ad absolutum, quod est in Deo terminatur relatio creaturæ ad Deum. Confirmatur. Prius terminat Deus relationem creaturæ ad ipsum, quam referatur ad creaturam, ergo. Patet antecedens. Ideo Deus terminat talem relationem, quia creatura refertur ad illum: sed prius est, quod creatura referatur ad Deum, quam quod Deus referatur ad creaturam, ergo prius est, quod Deus terminet relationem creaturæ, quam quod ad creaturam referatur.

¶ Secundò. Ideo relatio rationis confurgit in Deo, quia intellectus noster concipit Deum, vt terminum relationis creaturarum, ergo prius terminat Deus relationem creaturarum, quæ referatur ad creaturas.

Tertia sententia. ¶ Tertia sententia est Caietani. 1. par. quæst. 13. art. 7. Pro cuius explicatione primò explicat quoddam dictum philosophi, dicens. Et quoniam textus ille est fundamentum Theologorum, in materia huius articuli speculatiue scribentium, ideo ad maiorem claritatem discutiendus est sic. Textus ille implicat duo contradictoria, ergo. Antecedens manifestatur, textus loquitur de his, quæ secundum se sunt ad aliquid, & negat de aliquo illorum, hoc ipsum quod est, esse ad aliud se habere, ergo negas diffinitionem à diffinito, seu quod æquiualeat à parte subiectiua per se diffiniti. Antecedens patet pro vtraque parte in illo

textu. Dicit enim, scibile, & sensibile, & alia huiusmodi sunt per se ad aliquid, & quod non dicantur ad aliquid, quia ipsa ad aliud sunt, sed quia alia dicuntur ad ipsa. Consequentia patet ex diffinitione ad aliquid posita ab ipso Aristotele in prædicamentis, & cum hæc contradictio sit manifesta, videtur dicendum, quod Aristot. loquitur de ad aliquid, secundum sua fundamenta, cum dicit, ipsa non sunt ad aliud, sed alia ad ipsa: & hic paralogismus (vt reor) mente retentus decepit omnes, qui in hoc textu errauerunt. Ad cuius solutionem scito. Quod quia metaphysicus tractat de relatiuis, vt sunt per se partes entis, id est, vt sunt entia realia, idcirco differentia ista est intelligenda de relatiuis, secundum quod entia realia sunt, & non de eis sumptis, vt abstrahunt ab ente reali, id est, secundum illud, quod important, non curando de esse eorum: quemadmodum in prædicamentis diffinita sunt. Et propterea ommissa ibidem est differentia ista. Inter relatiua ergo per se differentia ponitur quo ad esse reale, quod ponunt, non quod supponunt, in hoc quod quædam relatiua sunt, quæ ideo entia realia sunt, quia ipsa sunt in rerum natura talia entia, quæ ad aliud se habent. Quæ dā verò non sunt entia realia, quia ipsa in rerum natura sunt ad aliud, sed hac sola ratione inter realia numerari possunt, quia alia realia dicuntur ad ipsa. Ita quod differentia consistit in hoc per se relatiuorum, quædam sunt relatiua realia per denominationem, seu prædicationem intrinsecam, quædam verò per denominationem extrinsecam, ab alterius enim realitate relatiua ipsa quoque inter alia relatiua connumerantur. Et iuxta hunc sensum consonat dictum commune, scilicet, quod ex hoc textu habetur, quod omnia relatiua non sunt mutua quo ad realitatem. Neque obstat, si obijciatur, quod textus non meminit de esse reali, quoniam supponitur, quod de tali esse loquatur, ex eo, quod metaphysici est, sic tractare de rebus, vt sunt partes entis realis: & consequenter de relatiuis, vt sunt ad aliquid in re, & non vt intelliguntur ad aliquid. Et hinc patet, quod nulla est contradictio, quoniam non negatur diffinitio de diffinito, sed insinuat, quod illa diffinitio conuenit ad aliquid, siue sit ens reale, siue ens rationis, neque illa negatur ad aliquid, sed negatur à quibusdam, poni esse in rerum natura, quod sit ad aliud, cum quo tamen stat, quod formaliter illamet hoc ipso, quod sunt, ad aliud sunt, vt diffinitio eorum exigit. Laborat ergo argumentum in equiuoco. Singulare ergo est in relatiuis tertij modi, quod alterum ideo tantum est in re ad aliquid, quia reli-

reliquum est ad ipsum.

¶ Ex his autem facilis patet responsio ad quæsitum, quo ad relatiua tertij modi. Sed vt vniuersalis doctrina habeatur, scito, quod nomine termini in proposito intelligitur id, ad quod relatiuum dicitur, & quod in diffinitione relatiui oportet ponere: hæc enim duo, ipsemet Scotus concedit, conuenire termino. Tunc sic. Si absolutum, vt sic, esset terminus relatiui sequeretur primò, quod cum in diffinitione ad aliquid dicitur. Ad aliquid sunt, quib⁹ hoc ipsum, quod sunt, est ad aliud se habere, ly aliud, supponeret pro re absoluta, & sic duplū hoc ipsum quod est nō est ad aliud, (scilicet & dimidium.) Neq; seruius est ad dominum. Neque Pater ad Filium: hoc autem ex prædicamentis, & expositioribus constat esse falsum: (omnes enim dicūt quod ly aliud supponit pro termino, & assignando illud, dant correlatiuum) ergo. Confirmatur. Quia textus expressè dicit, quod dominus non dicitur ad aliquid aliud in seruo existens, nisi ad ipsum sub ratione serui, & Auerroes ibidem dicit, qd semper id, ad quod dicitur relatiuum, oportet, esse in prædicamento relationis.

¶ Secundo sequeretur, quod in diffinitione alicuius creaturæ necessariò caderet Deus sub propria ratione absoluta, & cū hoc sit impossibile, sequeretur quod aliqua creatura naturalis remaneret incognoscibilis naturaliter. Patet sequela de creatione passiva, de relatione vniuersi ad Deum vltimum finem.

¶ Tertiò sequeretur, quod relatiuum exigeret in diffinitione sua ex parte termini duo, scilicet correlatiuum, & absolutum, & cum ex prædicamentis patet, quod correlatiuum exigitur, vt id, ad quod dicitur: nulla est ratio, quare exigat illud absolutum.

¶ Quarto sequeretur. Quod in diuinis personis nō possent saluari relationes ad intra, nisi ponendo, personas distingui realiter in absolutis, tenet sequela. Quia relatiuum reale exigit terminū realiter à se distinctum, si ergo Paternitatis diuinæ terminus esset res absoluta, ergo aliqua res absoluta in diuinis distinguitur à Patre realiter. Dicendum est ergo cū Peripatheticis, & cæteris Philosophis (quantum vidisse me recolo) quod terminus relatiui & correlatiuum idem sunt imò terminare relatiuum, est in ratione correlatiui cuiusque. Hæc tenet Caietanus. Ex quibus verbis manifestè colligitur, relationem in genere relationis nō posse terminari ad absolutum, sed quomodo cunque sumatur terminus, siue sit vt terminas, siue sit vt diffiniens, semper requirit rationem relatiuam, quare Pater terminat rela-

tionem filij sub ratione relatiua Paternitatis, & similiter Deus terminat relationem seruitutis creaturarū sub ratione formali respectiua dominij, id est, quatenus est dominus.

¶ Quarta sententia est quorundam asserentium, quod licet in relatiuis secundum dici relatio terminetur ad absolutū, & non ad relatiuum: in relatiuis secundum esse primi, & secundi generis, relatiuum respicit terminum secundum esse respectiuum formaliter. v. g. Pater refertur ad Filium sub ratione formali relationis, & oppositū huius sententiæ est improbabile, in relatiuis vero tertij generis terminus formaliter loquēdo est quid respectiuum, & non absolutum. Hæc sententia, quæ tres continet partes, probatur quo ad omnes ab his autoribus. Quoad primam patet. Nam relatiuum secundum dici propriè & formaliter est quid absolutum, nam relatio transcendentalis, quam intrinsicè importat, non est simpliciter relatio, ergo huiusmodi relatiuum respicit terminum secundum esse absolutum ipsius termini. Secunda autem pars probatur. Quia in huiusmodi relatiuis eadem est ratio fundandi relationem in vtroque extremo, ergo hæc relatiua mutuò se respiciunt secundum formalem rationem relationis. Probatur secundò. Pater refertur ad Filium diuinum sub ratione formali filiationis, sed eadem est omnino ratio quantum ad hoc in relationibus creatis, ergo. Probatur maior. Secundum quod Pater refertur ad Filium, Filius realiter distinguitur à Patre, sed non distinguitur à Patre secundum suum esse absolutum, sed solum secundum esse respectiuum, ergo. Tertia autem pars probatur. Quia relatiuum, secundum quod refertur ad terminum, opponitur ipsi termino oppositio ne relatiua: sed relatiuum & terminus nō opponuntur oppositione relatiua secundum esse absolutum, ergo terminus in ratione formali non est quid absolutum, sed respectiuum. Maior in omni genere relationis est manifesta. Minor probatur. Quia creatura prout habet relationem seruitutis nō opponitur Deo, considerando ipsum Deum in esse substantia li, sed tantum considerando ipsum in esse Domini, quod est esse respectiuum.

¶ Quinta tamen est aliorum sententia, quam vt explicant, aduertunt nonnulla. Primum est circa titulum quæstionis, qui talis est, Vtrum vllum relatiuum intrinsicè & formaliter terminetur ad respectiuum & correlatiuum, vel vtrū possit ad absolutū terminari. Quod cōcertatio hæc nō est de termino extrinseco & materiali ad quē fundamētaliter teneatur relatio, nā certa res est qd fundamentaliter, & materialiter

Quarta sententia.

Quinta sententia.

relatio creaturæ in quantum est relatio seruitutis terminatur ad Deum, etiam quatenus Deus est quid absolutum: unde relatio seruitutis terminatur ad rem, quæ est Deus materialiter, & fundamentaliter, formaliter tamen terminatur ad Deum in quantum Dominus: quia esse Dominum, est terminus formalis, & intrinsecus seruitutis.

Notab. 2. ¶ Secundò aduertunt ex Caietano, quòd terminare relationem, est esse illud, ad quod dicitur relatiuum, & est esse illud, quod oportet ponere in definitione relatiui. Itaque duo importat terminare relationem. Primum est, esse illud, ad quod refertur. Secundum verò, esse terminum definitiuum ipsius correlatiui. Neque hic sumitur terminare relationem pro eo, quod est terminare dependentiam relationis secundum esse (nam vt sic pendet à fundamento, quasi in genere causæ materialis, & subiectiue, à quo trahit esse. Et pendet à causa efficiendi, quoniam dependet ab eo, quod produxit fundamentum, ex quo naturali sequela sequuta est relatio: tandem essentia ipsa relationis est sibi quasi formalis ratio, à qua pendet esse in genere, & in specie, sed sumitur terminare pro eo, quod est, esse terminum illius trāfitus & viæ, quæ ad relationem tendit, & per relationem terminatur, tãquam illud, ad quod refertur, & ad quod diffinitur formaliter, & intrinsicè.

Notab. 3. ¶ Tertiò aduertunt, quòd licet ista quæstio sit de omnibus relatiuis, tota tamen difficultas consistit in relatiuis tertij generis. Quia in his non est mutua relatio realis ex parte vtriusq; extremi. Quia relatiua tertij generis non sunt extrema eiusdem ordinis.

Notab. 4. ¶ Quartò aduertunt, quòd extrema sunt eiusdem ordinis in relatiuis, quando fundamenta ipsarum relationum sunt prorsus eiusdem speciei, sicut duo alba, duo quanta, & per consequens relationes fundatæ super quantitatem, & qualitatem, & denique omnes relationes fundatæ in actione, & passionem, quando vtrumque extremorum mutatur, & perficitur sunt relationes mutue, quando verò, vtrumque extremorum non mutatur, neque perficitur per actionem, vel passionem, non sunt mutue relationes. Vnde Pater generans filium in humanis generatione perficitur: atque mutatur, similiter Filius in eo quod est genitus à Patre. Cum igitur Deus in eo, quod producit res ad extra, nullam perfectionem in seipso accipiat: neque mutatur, neque refertur relatione reali.

Notab. ult. ¶ Vltimò aduertunt. Quòd vt relatio realis mutua sit in vtroque extremo requiritur, quod

in vtroque extremo realiter distincto sit aliquid reale, ratione cuius alterum extremum ordinetur ad aliud, & referatur ad aliud: sicut patet in relatione similitudinis, & æqualitatis. Ex quibus inferitur, quòd extrema sunt diuersi ordinis, quando alterum extremum non perficitur, neque mutatur per actionem, vel passionem, vel quando in altero extremorum non est aliquid reale, ratione cuius referatur ad aliud, & ordinetur ad illud: sed solum vnum extremum relatiue dicitur, quoniam alterum refertur ad ipsum, sicut contingit in scibili, in quo non est aliquid reale, ratione cuius ex natura rei referatur ad scientiam, sed ob eam causam quia scientia refertur ad scibile.

¶ His positis est primum dictum horum. Quòd si consideretur terminus, ad quem tendit, & refertur relatio, quatenus concipitur, vt definitiuus est, & sub ratione termini definiens, relatiuum vt sic, impossibile est, quòd terminetur ad aliquid absolutum in quocunque genere relatiuorum. Hoc dictum probant ex Aristot. cap. de ad aliquid, vbi inquit. Ad aliquid talia sunt, quibus hoc ipsum, quod sunt, est, ad aliud se habere, vbi dictio illa (ad aliud) non supponit pro re absoluta, sed pro termino relationis, vt vniuersi interpretes docent, & terminus relationis est ipsum correlatiuum: quare Auerroes inquit, quòd illud, ad quod dicitur relatiuum semper est in predicamento relationis, unde homo non est serui homo, neque seruus est hominis seruus, sed Domini. Probatur secundò. Quia sequetur quod in diffinitione creaturæ includeretur Deus secundum rationem absolutam sibi propriam, & tertiò quòd creatura in esse creaturæ esset naturaliter in cognoscibilis: & quartò quia aliàs qui cognosceret vnum relatiuum definitè, nō cognosceret aliud diffinitè, quia posset non cognoscere absolutum, quod est in alio relatiuo.

¶ Secundum dictum istorum est. Quòd terminus cuiuscunque relationis siue relatiui si consideretur, quatenus est illud, ad quod refertur & ordinatur relatiuum, non potest terminari ad aliquid absolutum, sed debet esse aliquid relatiuum. Hoc dictum probant contra Doctorem & Ferrariensem. Quia secundum Aristotelem, terminus cuiuslibet relationis, vt terminus est, necessariò est relatiuus (nam si absolutus est, non erit correlatiuum sui correlatiui) ergo.

¶ Secundò. Quia terminus formalis calefactionis vt sic non est lignum, sed calidum, ergo neque relationis est absolutum, sed relatiuum.

¶ Tertiò.

¶ Tertiò. In relatiuis primi & secundi generis eadem est ratio fundandi in vtroq; extremo, ergo relatiua mutuò se respiciunt secundum formalem rationem relationis. Confirmatur. Quia in diuinis Pater secundum formalem rationem Paternitatis, quæ est relatio secundum quam distinguitur realiter à filio, terminat relationem filiationis, ergo.

¶ Quartò. Ad illud formaliter terminantur extrema relatiua, à quo specificantur, sed specificantur formaliter à relatiuo, ergo.

¶ Quintò. Seruus formaliter refertur ad dominum, & relatio seruitutis terminatur ad dominum, sed iuxta Scotum & Ferrariensem relatio seruitutis terminatur ad Deum sub ratione absoluta tanquam id, ad quod refertur, ergo vel vterque terminus est formalis: & hoc non, quia isti termini sunt contrarij, vel vnus est absolutus, & alter respectiuus, & per consequens cum esse Dominum, non sit terminus materialis serui, sequitur, quòd est terminus formalis, ergo terminatur semper ad correlatiuum formaliter.

¶ Sextò. Terminus formalis relationis nō est fundamentum proximum, aut remotum sui correlatiui, ergo relatio non terminatur realiter ad absolutum. Probatur antecedens. Quia aliàs sequeretur, quòd relatio haberet formaliter oppositionem cum fundamento, & non cum suo correlatiuo: & per consequens sequeretur, quòd Pater in diuinis realiter referretur, & distingueretur à sua essentia.

¶ Septimò. Si terminus, ad quem formaliter relatiuum refertur, est quid absolutum, ergo correlatiuum non est terminus formalis tanquam id, ad quod refertur: & per consequens, cum seruus refertur ad dominum, vt dominus est, Dominus non esset formalis, sed materialis terminus serui, quòd est falsum. Confirmatur. Quia sequeretur, quòd correlatiuum non necessariò debet esse in eodem genere cum eo, cuius est relatio. Nam absolutum non est in genere relationis.

¶ Vltimò secundum sententiam Philosophorum, relatiua sunt simul natura: posita se ponunt, & perempta se perimunt, ergo cum sint simul cognitione, & intellectu, & vnūquodque dicit ordinem, & habitudinem intrinsecam ad aliud, cur terminabitur ad absolutum? Dicendum igitur est, quòd omnia relatiua ad prædicamentum relationis pertinentia, quatenus relatiua sunt, non ad absolutum, sed ad relatiuum terminantur.

¶ Tertium dictum istorum est, quòd relatio seruitutis, quæ est in creatura, terminatur à Deo per relationem dominij. Vnde relatio do-

minij, quatenus constituit Deum in ratione termini terminantis relationem seruitutis, reductiuè pertinet ex parte correlatiui ad prædicamentum, denominatque Deum realiter Dominum, quanuis secundum se, & absolute loquendo, relatio dominij in ipso sit relatio rationis. Vnde licet talis relatio quatenus conueniens Deo habeat esse per operationem intellectus, quatenus verò constituit Deum in ratione termini terminantis realem relationem seruitutis, reducitur ad prædicamentum reale, denominatque Deum realiter dominū.

¶ Quartum dictum istorum est, quòd relationes transcendentales, quæ non sunt in prædicamento, neque habent terminos correlatiuos, qualis est relatio transcendentalis potentiarum, non postulant necessariò terminum correlatiuum, neque respectiuum.

¶ Sexta tamen sententia in ordine, & secunda in re est Doctoris in. 1. distin. 30. quæst. 2. Pro cuius explicatione & quæstionis sunt notanda nonnulla. Primum est, quòd in prædicamento & genere relationis, sicut in reliquis generibus & prædicamentis, reperitur relatio secundum rationem genericam, & secundum rationem specificam, & secundum rationem indiuiduam, & relatio secundum rationem genericam non includit rationem specificam relationis, neque indiuidualem, sicut etiam contingit in alijs generibus. Ex quo inferitur, quòd omnibus relationibus commune est esse relationes, & omne illud quod ad tale esse consequitur: vnde de intrinseca ratione relationis est, habere terminum, nam (vt diximus quæst. 1. huius disputationis) habitudo ad terminum est de intrinseca ratione relationis, quòd autem talis terminus terminet talem relationem secundum rationem absolutam, vel secundum rationem respectiuam, id est, quòd terminus, vt terminus est, referatur ad suum correlatiuum, hoc non conuenit termino secundum formalem rationem termini, sed secundum specialem rationem termini. Nam (vt docet Doctor vbi supra) accedit termino, quatenus terminus est, q̄ referatur, & e contra.

¶ Secundò nota. Quod relationes sunt in duplici differentia, quædam sunt mutue, quædam verò non sunt mutue. Relationes mutue sunt, quæ mutuò se referunt, sicut Pater refertur ad Filium, & Filius refertur ad Patrem, simile refertur ad simile, & e contra. Relatio autem non mutua est, quando vnum refertur ad aliud, aliud autem non refertur ad ipsum, vti patet in scientia & scibili. Quare relationes primi & secundi modi sunt mutue, relationes verò tertij modi non sunt mutue.

Quantum dictum.

Sexta sententia.

Notab. 1.

Notab. 2.

Tertium dictum.

¶ Ex quo inferitur. Quod ratio relationis æque convenit relationibus mutuis, & non mutuis. Quia tam relatio mutua, quam non mutua veram induit rationem relationis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum ex Aristotele cap. de ad aliquid text. commenti. 20. Quod hæc est differentia inter relatiua tertij modi & alia relatiua. Quod relatiua tertij modi, non ad invicem referuntur relatione reali. Nam licet scientia realiter referatur ad scibile, tamen scibile non realiter refertur ad scientiam, sed relatione rationis.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum. Quod aliud est dicere relationem, & aliud est dicere relatiuum. Nam relatio est, quo relatiuum est relatiuum: relatiuum autem extra relationem dicit absolute: unde relatiuum est absolutum cum relatione, nisi quando una relatio ad alteram refertur.

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum. Quod in relatiuo aliud est referri, aliud est terminare. Nam referri dicitur quandam habitudinem significatam in aliquo casu, sicut Pater refertur ad Filium sub habitudine casus genitivi, ut Pater est Filij Pater, & aliquando sub habitudine casus dativi, ut simile est simili simile: terminare autem non est referri sub habitudine, sed esse terminum illius relationis.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Relationes diuinæ secundum rationem relatiuam & referuntur, & terminant relationem sui correlativi. Hæc conclusio est Doctoris in illa dist. 30. quæst. 2. Et probatur. Illud terminat diuinam relationem, quod est distinctum realiter ab illa, sed nihil in diuinis distinguitur realiter, nisi sit relatio, ergo relatio diuina est, quæ terminat aliam relationem. Maior est vera secundum fidem, quia in diuinis non fit distinctio in essentia, neque in aliquo absoluto, ergo cum sit distinctio realis, debet esse in relatione. Antecedens patet ex illo communi Theologorum, in diuinis omnia sunt unum, ubi non obuiaverit relationis oppositio.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Relatio secundum præcisam rationem relationis non terminatur ad relationem, sed ad absolutum: id est, cum in correlatiuo sit duplex ratio, altera absoluta, altera relatiua: ratio terminandi relationem non est relatio, sed absolutum. Hæc conclusio Doctoris est contra sententiam omnium Thomistarum. Probatur in primis rationibus Doctoris. Quarum prima est. Omnis diffinitio prior est diffinito, sed relatio diffinitur per terminum, ergo terminus est prior relatione, sed relatio opposita est simul cum relatione, ergo non est terminus relationis. Ad hoc argumen-

Primaria conclusio. tum respondet Caietanus, quod illud, quod in diffinitione ponitur, non est prius, nisi inter illa, quæ ordinem habent, sed relatiua sunt simul natura, & per consequens non habent ordinem, propter quod non dicitur relatiuum definiri per alterum, sed ad alterum. Sed contra hanc solutionem sic arguitur. Si relatiuum diffinitur ad alterum, & non per alterum, ergo relatiuum supponit illud ad alterum, sed non potest illud supponere secundum rationem relatiuam, ergo secundum rationem absolutam. Secundò probatur conclusio.

In essentialiter ordinatis non potest esse circulatio, omne autem diffinitum notificatur per diffinitionem, ergo si relatio esset terminus, tunc esset prior, & notior relatione sibi opposita: & cum relatio sibi opposita diffiniatur per suam correlationem, erit posterior, & innotior sua correlatione, quod est circulatio. Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes. Quod in relatiuis unum mutuo ab alio dependet, & e converso dependentia relatiua, & hoc est necessarium, quia totum esse relatiui est ad aliud, & idcirco non sequitur inconueniens aliquod. Alij autem ut Caietanus concedit circulum in relatiuis, quia magis condiffiniuntur ambo, quam alterum altero diffiniatur, secus est in alijs prædicamentis.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Omnis relatio pendet à termino & fundamento, ergo relatio paternitatis in creatis pendet à potentia generatiua, & à Filio, tunc sic. Vel pedit à Filio secundum rationem relatiuam, vel secundum rationem absolutam, si secundum rationem absolutam, ergo terminus relationis, qui terminat paternitatem, est aliquid absolutum: si autem terminat paternitatem secundum rationem relatiuam, ergo prius intelligenda est ratio relatiua Filij, quam Paternitas. Patet consequentia. Ab illa ratione relatiua filij pendet Paternitas tanquam à termino, ergo supponit illam rationem relatiuam Filij, & per consequens, prius secundum nostrum modum intelligendi saltem intelligitur Filius in esse Filij, quam intelligatur Pater in esse Patris, tunc sic. Filius secundum formalem rationem Filij, & quatenus terminat paternitatem, est relatiuum, ergo cum quatenus terminat paternitatem, respiciat Patrem, erit prior paternitate: & per consequens, pater terminabit illud respectum secundum rationem absolutam. Confirmatur. Quando Pater generat Filium in humanis, terminat talem actionem Patris illud absolutum, quod est in Filio, ergo & relationem paternitatis

Secunda ratio.

tatis terminabit illud absolutum, quod est terminus generationis. Probatur sequela. Illud absolutum, quod est terminus generationis, habet esse à Patre generante, ergo sicut terminat actionem Patris generantis, ita terminabit dependentiam, siue habitudinem Patris ad Filium.

Tertia ratio. ¶ Tertiò probatur conclusio. Omnis habitudo inter extrema præsupponit extrema illius habitudinis, sed omnis relatio est habitudo inter fundamentum & terminum, ergo præsupponit terminum, sed non præsupponit relationem sibi oppositam, ergo terminus relationis non est relatio, sed absolutum. Confirmatur. Nam effectus primæ causæ dicit relationem realem ad primam causam, tamen non terminatur ad relationem realem in prima causa, neque ad relationem rationis, ergo terminatur ad aliquid absolutum. Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes. Quod ista relatio creaturæ ad Deum, siue in ratione creaturæ, siue in ratione seruitutis, terminatur ad Deum secundum rationem absolutam, non formaliter, sed fundamentaliter: formaliter autem terminatur ad Deum secundum rationem domini, quatenus relatio domini constituit eum in ratione termini terminantis relationem seruitutis, quæ relatio reduciue ad prædicamentum reale pertinet, & denominat Deum realiter dominum, quanuis secundum se, & simpliciter loquendo, sit mera relatio rationis. Vnde relatio domini in Deo est relatio rationis, conueniens illi per operationem intellectus, at quatenus constituit Deum in ratione termini terminantis realiter relationem realem seruitutis, pertinet ad prædicamentum reale, & denominatur realiter dominus. Quam solutionem acceperunt à Caietano dicente, quod illa relatio Dei ad creaturas potest dupliciter considerari, vno modo secundum esse proprium, & hoc habet per intellectum, secundò modo secundum esse alienum. Vnde quanuis relatio creaturæ ab extrinseco denominat Deum, Deus tamen per relationem rationis secundum esse alienum refertur, & terminat relationem creaturæ: imaginatur enim Caietanus, quod relatio creaturæ est intrinseca creaturæ, & simul extrinsece denominat Deum, & quanuis extrinsece denominat Deum, est terminus sui, vt creaturam ordinat ad Deum, & sic etiam, cessante operatione intellectus, Deus refertur, & terminat per talem relationem.

¶ Sed contra hanc solutionem & distinctionem est argumentum. Quia Deus, seclusa quacunque operatione intellectus, terminat rela-

tionem seruitutis, & creaturæ: sed seclusa quacunque operatione intellectus, non est relatio rationis in Deo, ergo Deus terminabit talem relationem creaturæ secundum esse absolutum. Huic argumento respondent nonnulli, dicentes, quod quædam sunt entia rationis, quæ habent extra intellectum vtrumque fundamentum, & remotum, & proximum, sicut verbi gratia, priuationes, vti cæcitas, & relationes, quæ Deo ex tempore conueniunt, & huiusmodi entia rationis habent esse simpliciter in suo genere ante operationem intellectus, quoniam totum esse entis rationis consistit in hoc, quod habeat esse obiectuum intellectus. At ista entia rationis, quæ habent proximum fundamentum in re, habent esse obiectuum intellectus ante operationem ipsius intellectus, non quidem in actu completo, sed in potètia proxima, quod satis est, vt ens rationis dicatur esse simpliciter in suo genere, quemadmodum dicit Metaphysici, vniuersale fit per abstractionem, ita quod ante actualementem comparisonem naturæ ad sua indiuidua reperitur vniuersalitas, ex eo, quod iam est positum eius fundamentum proximum, scilicet, abstractio naturæ à singularibus conditionibus; ita in præsentia relatio domini, eo quod habet proximum fundamentum in re, simpliciter habet esse in suo genere, antequam intellectus comparat Deum ad creaturas subiectas.

¶ Sed contra hanc solutionem arguo multipliciter. Primò, vel relatio domini, secluso quocunque intellectus opere, est aliquid in Deo distinctum ab absoluto, vel non, si non, ergo terminus terminat relationem seruitutis secundum rationem absolutam, quod est intentum, si verò est aliquid, quod habet esse simpliciter in suo genere, ergo Deus mutatur in creatione creaturarum. Probatur sequela. Alio modo se habet Deus nunc, quam prius per aliquid sibi inhærens, non conueniens sibi per operationem intellectus, ergo mutatur, consequens est impossibile. Neque obstat, si respondeas, quod ad mutationem requiritur forma realis de nouo. Contrà. Si aliquis de nouo acciperet cæcitatem, realiter mutaretur absque receptione formæ realis, ergo forma realis non requiritur ad mutationem.

¶ Secundò. Istæ relationes, seclusa quacunque operatione intellectus, habent esse simpliciter in suo genere, & distinctum à fundamento, & ab absoluto, ergo non sunt nihil, ergo sunt aliquid, secluso quocunque opere intellectus, & per consequens aliquid ponunt in Deo, quod non habet esse per operationem intellectus,

etus, & ex tempore, ergo Deus mutatur.

¶ Tertiò. Istæ relationes habent esse, antequàm intellectus compareret Deum ad creaturas, sed illud esse non est in creatura, ergo est in Deo, ergo est Deus, & per consequens non sunt de nouo, sed ab æterno: sed illud, quod est ab æterno in Deo in ordine ad creaturas, est absolutum, ergo illud, quod terminat relationem creaturæ in Deo, est aliquid absolutum.

¶ Quartò sequeretur, quòd in Deo esset duplex relatio rationis ad creaturam in ratione Domini, vel in ratione creatoris. Probatur sequela, ex eo, quòd intellectus comparat Deum ad creaturam in ratione creatoris, vel domini, insurgit relatio rationis creatoris ad creaturam, & secluso opere intellectus, iam illa relatio habebat esse simpliciter in suo genere, ergo.

¶ Quintò. Natura per abstractionem ante actualementem comparisonem tantum habet prædicata essentialia, & quidditatiua, & abstrahit ab omni, quod non est de intrinseca ratione, & formali ipsius, ergo per abstractionem ante comparisonem non ponitur in natura aliquid ens rationis, & per consequens neque in Deo, ex eo quod produxit creaturam, ponitur aliqua relatio rationis præter comparisonem intellectus.

*Quartò
probatur
conclusio.*

¶ Quartò probatur conclusio. Omne relatum ratione fundamenti terminat alterius relationem, & non ratione relationis, qua refertur, ergo. Probatur antecedens. Duæ rationes formales specificæ, impossibile est, quòd vni insint: sed esse terminum alterius, & referri, sunt duo distincta, ergo impossibile est, eidem conuenire secundum eandem rationem, sed relatum refertur, secundum quod habet relationem, ergo secundum aliam rationem terminat.

*Probatur
quintò.*

¶ Quintò ex Aristotele. 5. Metaphys. text. 20. vbi sic ait. Mensurabile verò, & scibile, & intellectuale eo quòd aliud ad ipsum dicitur, ad aliquid dicuntur. Ita secundum translationem Boetij. Secundum verò translationem Argiropili sic habetur. Mēsurabile, & scibile, & intelligibile ad aliquid ex eo dicuntur, quia ad quodque ipsorum aliud dicitur. Et secundum translationem Ioannis Genesij sic habetur. Ea igitur, quæ ad aliquid per numerum dicuntur, atque potentiam, omnia hoc ipso sunt ad aliquid, quod vnumquodque, ipsum quod est, cuiuspiam dicitur esse, sed non hoc ipso, quod ad illud aliud dicitur: vt mensurabile, & scibile, & intelligibile ad aliquid ex eo dicuntur, quia ad quodque ipsorum aliud dicitur. Ex quibus verbis (vt colligunt omnes exposito-

res Aristotelis in illo loco) ponit differentiam Philosophus inter duo genera relatiuorum. Discrimen autem est huiusmodi (vt verbis Alexandri vtar) quod in illis vtrumque oppositorum, quidquid est, illius esse dicitur, ad quod oppositionem habet, quanquam cum (illius) dicit, non per casum genitiuū significat, simile nanque per numerum dicitur, & quale quodque, atque idem, non tamen similis simile dicitur, neque æqualis æquale, aut eiusdem idem, sed simili, æquali, eidem, sed est sensus, sic oppositorum vtrumque id, quod est alterius dici, vel alteri, vel alter ad aliud, & paulò infra loquens de sensibili sic ait, At sensibile sensui sensibile dicitur, non quod ipsum id, quod est sensus, sed quia huius ipsius est illud, ad quod dicitur, idcirco enim sensibile sensui dicitur sensibile, quia sensus ipsius est. Ex quo sic argumentor. Idèd sensibile refertur ad sensum, quia sensus refertur ad ipsum, ergo sensibile terminat relationem sensus secundum rationem absolutam. Confirmatur. Nam secundum D. Thomam in expositione illius loci, vbi sic ait. Prosequitur de tertio modo relationum, & dicit quòd in hoc differt iste tertius modus à præmissis ex eo quod ipsummet ad aliud refertur, non ex eo quod aliud referatur ad ipsum, sed hoc tertio modo aliquid dicitur relatiuè, ex eo solum quod aliquid refertur ad ipsum, sicut patet, quòd visibile, & scibile, vel intelligibile dicuntur relatiuè, quia alia referuntur ad illa: scibile enim dicitur aliquid propter hoc, quod habetur scientia de ipso, & similiter sensibile dicitur aliquid, quod potest sentiri. Vnde non dicuntur relatiuè propter aliquid quod sit ex eorum parte, quod sit qualitas, vel quantitas, vel actio, vel passio, sicut in præmissis relationibus, ac si dicat, sed ad ipsa enim terminantur solummodo propter actiones aliorum tantum: si enim videre esset actio videntis perueniens ad rem visam, sicut calefactio peruenit ad calefactibile, sicut calefactibile refertur ad calefaciens, ita visibile referretur ad videntem, sed videre & intelligere, & huiusmodi actiones (vt in nouo huius dicitur) manent in agentibus, & nō trāseunt in res patietes. Vnde visibile & scibile non patitur aliquid ex hoc, quod intelligitur, vel videtur, & propter hoc non ipsamet referuntur, sed alia ad ipsa. Et infra, in omnibus autem histota ratio referendi in duobus extremis pendet ex altero. Ex quo sic formatur ratio. Tota ratio referendi scibile ad scientiam est in scientia, ergo scibile terminat relationem scientiæ secundum rationem absolutam. Probatur sequela. Nam si in scibili esset aliqua ratio

fio relativa illa esset ratio referendi illud ad scientiam, sed non est ratio aliqua in scibili, referens illud ad scientiam, ergo terminat relationem scientiæ secundum esse absolutum: relatio creaturæ ad Deum pertinet ad istum modum relationis, ergo relatio creaturæ ad Deum terminatur à Deo secundum esse absolutum, quod habet, & non secundum esse relativum.

¶ Ad hoc argumentum respondent nonnulli, dicentes, quod Arist. in illo loco non intendit docere, quod scibile per eandem relationem referatur ad scientiam, per quam scientia referatur ad ipsum scibile, neque intendit docere (ut putavit Ferrar. i. s. s.) quod scibile ex se refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad ipsum: ita quod proximum fundamentum relationis scibilis ad scientiam sit relatio scientiæ ad scibile: sed vera intelligentia Arist. in illo loco est una ex duabus. Prima est Caietani, par. quæst. 13. art. 7. dicentis, quod relatio scibilis ad scientiam habet, quod sit realis ex eo solum, quod scientia refertur ad scibile. Nam relatio scibilis potest dupliciter considerari, primo secundum se, quatenus est forma relativa, per quam scibile refertur ad scientiam: secundo modo, prout constituit ipsum scibile non in ratione relatiui, sed in ratione termini, terminantis relationem scientiæ: si primo modo consideretur, est prorsus relatio rationis, & nullo modo pertinet ad prædicamentum reale. Si verò secundo modo consideretur, est quidem, simpliciter loquendo, relatio rationis, sed tamen reductiue est in prædicamento reali. Nam terminus cuiuscunque rei reductiue ponitur in illo prædicamento, ad quod pertinet res terminata, v.g. punctus lineæ reductiue ponitur in prædicamento quantitatis. Ex quo sequitur, quod relatio scibilis (quæ est forma relativa rationis) quatenus terminat relationem scientiæ ad scibile, reducit ad prædicamentum reale relationis.

¶ Vel secundo posset responderi, quod intelligentia illius loci est, scilicet, relationem scibilis ad scientiam fundari in eodem fundamento, in quo fundatur relatio scientiæ ad scibile: unde specificatio, seu mensuratio, qua scientia specificatur à scibili, est fundamentum proximum geminæ relationis, quarum altera est realis, altera rationis, & hoc intendit Arist. in illis verbis insinuans, quod tota ratio fundandi utramque relationem reperitur in scientia realiter, & non in scibili: quoniam specificatio scientiæ nihil reale ponit in scibili specificans. Quod diximus de relatione, quæ est inter scientiam & scibile, proportionabiliter est dicendum de relationibus Dei ad creatu-

ras, nam tota ratio fundandi huiusmodi relationes creaturarum reperitur realiter in creaturis, & non in Deo.

¶ Sed contra istas solutiones est impugnatio, primo contra primam (quæ Caietani est) quia videtur contra mentem Philosophi in illo loco: nam in illo cap. 14. 5. Metaph. agit de relationibus realibus, & ponit differentiam inter illas, dicens, quod alie sunt mutue, alie non sunt mutue, ergo ibi non querit de realitate relationis, sed supponit, tam mutuas, quam non mutuas esse reales: & postea ponens differentiam, dicit, quod in relationibus mutuis uni relationi reali correspondet altera realis, in relationibus autem non mutuis relationi reali non correspondet altera relatio realis, sed rationis. Et secundo quia illa distinctio relationis rationis, prout constituit scibile in ratione relatiui, & in ratione termini terminantis, non est ad propositum. Nam quomodocumque consideretur talis relatio, semper est rationis: neque potest collocari in prædicamento reali cum nullum non reale possit collocari neque per se, neque reductiue in prædicamento reali. Quare exemplum de puncto potius est contra sententiam Caietani, qui ideo collocatur in prædicamento quantitatis reductiue, quia pertinet ad lineam tanquam terminus: sicut etiam manus, caput, & cetera pertinent ad prædicamentum substantiæ reductiue, quia sunt partes alicuius substantiæ, quæ per se ponitur in prædicamento substantiæ: unde cum punctus pertineat ad lineam, quæ per se ponitur in prædicamento quantitatis, ponitur reductiue in prædicamento quantitatis: at verò relatio rationis nullo modo pertinet ad relationem realem. Nam si ad relationem realem pertineret, vel esset in ratione fundamenti, vel in ratione termini, non in ratione fundamenti, nam fundamentum tribuit entitatem realem relationi reali: sed relatio rationis non potest tribuere entitatem realem, ergo. Neque in ratione termini, nam de intrinseca ratione relationis realis est, quod extrema sint realia: relatio rationis non est aliquid reale, ergo non potest esse terminus relationis realis. Præterea. Relatio sumit specificationem à termino, ergo si terminus est relatio rationis, relatio realis erit in specie entis rationis. Neque obstat, si dicas, quod relatio rationis non est terminus, sed concretum illud, quod habet relationem rationis. Contra. Ex ente reali & rationis resultat ens rationis, sed illud concretum constat ex ente reali & rationis, ergo resultat ens rationis: & per consequens relatio rationis non solum est ratio terminandi, sed etiam ens rationis.

tionis terminat illam relationem realem, & per consequens relatio realis constituitur in specie reali per ens rationis.

¶ Præterea. Ens rationis non confurgit nisi ex opere intellectus considerantis, vel præsupponens considerationem intellectus, ut docet Scotus. 5. Metaph. quæst. 27. ubi ait, quod relationes rationis quatuor modis variantur, aliquæ enim sunt excogitatæ per intellectum, & attributæ rebus, & sunt obiectivæ in intellectu: aliæ vero sunt, quæ ab intellectu excogitatæ non sunt, sed consequuntur actum rationis, qui ordinatè intelligit ea, quæ in se ordinem non habent, ergo relatio rationis vel habet esse per operationem intellectus, vel præsupponit actus intellectus, sed scientia realiter refertur ad scibile, nullo intellectu considerante, ergo terminatur ad scibile non secundum relatiivam rationem rationis, quæ habet, sed secundum illud absolutum reale, quod in se habet.

¶ Præterea (& est ratio continens ibidem pro prima conclusione) Relatio non est maioris entitatis, quàm terminus eius, ergo si relationis realis terminus non potest esse non ens, neque ens rationis. Consequentia patet. Quia quodlibet istorum aut minoris entitatis est, aut nullius. Quod si respondeas, quod non queritur, Vtrum relatio sit terminus relationis, sed illud concretum includens relationem rationis. Contrà. Illud concretum est quid absolutum secundum rem, ergo quod terminat relationem realem, erit absolutum secundum rem. Confirmatur. Nam scibile terminat relationem scientiæ prius, quàm concipiatur comparativè ad scientiam, sed non est relatiivum per relationem, quæ est in intellectu, nisi si prius concipiatur comparativè ad scientiam, cuius est terminus, ergo non est terminus, quatenus est relatiivum, sed quatenus est aliquid absolutum.

¶ Neque secunda solutio solvit difficultatem. Nam licet tota ratio fundandi relationem scientiæ ad scibile sit in scientia, ratio tamen fundandi relationem scibilis ad scientiam non est in scientia, sed in scibili. Nam aliàs, idem esset fundamentum & terminus: cum relatio scibilis ad scientiam fundetur in scibili, & terminetur in scientia. Ex quibus omnibus patet, quomodo relatio creaturæ ad Deum terminatur ad absolutum, quod est in Deo, & non ad respectum.

¶ Ultimò probatur conclusio. Accidit termino relationis realis, quod referatur ad correlatiivum, ergo relatio realis non terminatur ad correlatiivum, sed ad absolutum. Probatur sequela.

Quia si relatio realis terminaretur ad relati-

ivum per se, ergo terminus per se referretur ad correlatiivum, consequens est falsum, ergo. Probatur in relationibus non mutuis, ubi terminus alium relationum non refertur ad correlatiivum secundum suam naturam, sed vel posita operatione intellectus, vel saltim præsupposita, ergo.

¶ Respondetur argumentis pro tertiâ sententia.

¶ Quia enim omnes opiniones militant contra sententiam Doctoris, ex his quæ supra recitavimus, quantum ad illud, quod terminus relationis est quantum ad rationem absolutam. Ideo primo respondetur ad argumenta Caietani. Ad primum desumptum ex diffinitione correlatiivi respondetur. Quod ex ipsa diffinitione ostenditur nostra sententia. Nam in diffinitione relatiivorum non dicitur, quorum esse est, ad invicem se habere, sed quorum esse est, ad aliud, in quo denotatur, relatiivum non esse terminum ratione relationis, sed ratione absoluti. Et adverte, ut melius percipias hanc solutionem, quod in relatiivo totum illud relatiivum appellamus, quod est absolutum, & relatio simul: vel absolutum cum relatione. Est etiam relatio tantum, & est absolutum tantum, quod refertur est absolutum cum relatione, ratio referendi est relatio, ratio fundamentalis relationis est illud absolutum, quod in relatiivo est fundamentum illius relationis. Ita dicendum est de termino. Terminus enim relatiivus potest considerari tripliciter. Primo modo secundum hoc totum, quatenus terminus relatiivus est. Secundo modo, quatenus terminus tantum est. Tertiò modo, quatenus relatiivus est. Si consideretur primo modo, vtrumque necessariò includit, scilicet absolutum, & relatiivum. Sicuti corpus album (quatenus corpus album est) & corpus & albedinem includit.

¶ Si autem consideretur, quatenus relatiivus est, ad suum correlatiivum necessariò refertur: si autem quatenus terminus est, absolutum tantum dicit, quod est ratio terminandi: unde terminus relatiivus & terminat relationem, & refertur ad correlatiivum: non tamen eadem ratione, sed alia, & alia. Nam terminat secundum rationem absolutam, refertur autem secundum rationem relatiivam.

¶ Ad secundum respondetur, quod si creatura consideretur secundum esse relatiivum, & relationem, quam habet ad Deum, quatenus prima causa est, Deus terminat illam relationem secundum rationem absolutam cognoscibilem tamen cognitione confusa.

¶ Ad tertium respondetur, quod relatiivum in sua diffinitione ex parte termini requirit ali-

Ad argumenta Caietani.

Ad primū argum.

Nota.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

quid

Ultima ratio.

quid absolutum, tanquam rationem terminandi, & tanquam præcise terminans requiritur autem relatio, non tanquam simpliciter necessaria, sed quando terminus est correlatiuus.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur, quod nostra conclusio non intelligitur in relationibus diuinis, sed in reatiuis creatis: sicuti neque intelligitur in relationibus, quæ fundantur in alijs relationibus, & terminantur ad alias relationes. Et hæc ad argumenta Caietani.

¶ *Ad argumenta quarta sententiæ.*

Ad primū arg. ¶ Ad quartam autem sententiam, quātum ad probationem secundæ, & tertiæ partis respondetur. Ad primum respondetur concedendo antecedens, & sequelam. Neque ex hoc inferitur, quod terminus terminet secundum formalem rationem relationis, sed ut ipsum argumentum concludit, quod ipsa reatiua mutuò se respiciant secundum formalem rationem relationis, sed aliud est respicere, aliud est terminare. Nam accidit termino (quatenus terminus est) quod referatur ad suum correlatiuum: est tamen de intrinseca ratione termini, quod terminet relationem.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum pro secunda parte responsum est in solutione ad ultimum Caietani.

Ad tertium arg. ¶ Ad tertium (quod est probatio tertiæ partis) respondetur, quod reatiuum secundum quod refertur ad terminum, opponitur ipsi termino oppositione reatiua, non tamen inde sequitur, licet terminus sit reatiuus, quod terminet secundum rationem reatiuam, sed tātum secundum rationem absolutam. Quare ad probationem dicitur, quod ab alio prouenit oppositio, & ab alio prouenit ratio terminandi: oppositio prouenit à tota entitate rei, ratio autem terminandi prouenit ab aliqua ratione, quæ in termino reperitur: quare oppositio reatiua non tantum reperitur inter duo extrema reatiua, sed inter vnum extremum reatiuum, & alterum absolutum, si oppositio consideretur ex parte reatiui.

¶ *Ad argumenta pro quinta sententiæ.*

Ad argumenta pro primo dicto. ¶ Ad primum pro primo dicto responsum est in solutione ad primum Caietani. Et similiter ad secundum, tertium, & quartum. Nam erant argumenta Caietani supra relata & responsa.

Ad primū arg. pro secundo dicto. ¶ Ad primum autem pro secundo dicto respondetur, negando antecedens. Et ad probationem respondetur, quod terminus non est correlatiuus, quatenus terminus est, sed quatenus est terminus, habens in se relationem.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam, ut ex se patet.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & sequelam, sed non intentum. Quia non probatur. Quia licet reatiua mutua mutuò se respiciant, hoc prouenit ex eo, quod in utroque extremo est absolutum, & reatiuum: & secundum rationem reatiuam refertur ad correlatiuum, secundum autem rationem absolutam terminat relationem sui correlatiui. Ad confirmationem responsum est iuxta primam conclusionem, & in solutione ad ultimum Caietani.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, vel secundum rationem reatiuam, vel secundum rationem absolutam, ut dictum est.

Ad quintum arg. ¶ Ad quintum respondetur, quod relatio seruitutis terminatur ad Deum sub ratione absoluta, tanquam ad id, ad quod creatura refertur relatione seruitutis. Neque terminus illius relationis (scilicet Deus) est terminus materialis in ratione termini, licet sit materiale in ratione domini. Nam quatenus terminat Deus relationem creaturæ, non refertur ad creaturam, neque quatenus refertur ad creaturam terminat relationem creaturæ, sed terminat secundum rationem absolutam, refertur autem secundum rationem reatiuam, scilicet dominij. Vide Doctorem ubi supra litera G. ubi sic ait. Absolutè igitur dico, quod propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum non oportet ponere aliquam relationem in Deo, neque nouam, neque antiquam, quæ sit ratio terminandi relationem creaturæ.

Ad sextum arg. ¶ Ad sextum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod vnum reatiuum habet oppositionem, & identitatem cum suo correlatiuo: oppositionem, quia relatio requirit extrema realiter distincta: identitatem autem, quia idem in quantitate facit æquale.

Ad septimum arg. ¶ Ad septimum respondetur, quod correlatiuum secundum rationem correlatiui non est aliquid absolutum, bene tamen in ratione termini. Vnde licet reatiuum referatur ad correlatiuum, & correlatiuum sit terminus terminans talem relationem: ratio tamen terminandi, vel secundum quam terminat illam relationem, non est relatio, sed absolutum, quod est in illo reatiuo.

Ad vltimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur, quod cum similitudine naturæ est aliud, & aliud instans originis. Et hæc de ista questione, vide Doctorem in. 1. distinct. 30. questione. 2. littera G.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum relatio possit immediatè fundari in substantia, vel in alia relatione.

Prima sententia.



E hac re duplex est sententia, prima est quorundam partem tenentium negatiuam. Quam probant quam plurimis argumentis. Primò. Inter substantiã & relationem debet esse medium accidens absolutum, ergo relatio non potest immediatè fundari in substantia. Secundò. Si aliqua relatio potest immediatè fundari in substantia, maxime prioritas, quia secundum Philosophum substantia prior est accidenti tempore & definitione: sed hæc non, ergo. Probatur minor. Istaprioritas (quæ est relatio) etiam est accidens, ergo substantia est prior illa prioritate: & ita quæro de secunda prioritate, & per consequens vel datur processus in infinitum, vel illa prima prioritas nõ est relatio.

Secundum argum.

¶ Quod autem relatio non possit fundari in relatione probatur. Sicuti materia non est materia sed forma: ita relatio non est relationis, sed absoluti, ergo.

Tertium argum.

¶ Tertiò. Si aliqua relatio posset esse fundamentum relationis, maxime conformitas, quæ potest fundari in duabus relationibus eiusdem conformitatis, & diffinitas in duabus relationibus diffinitatis, sed hoc non, quia daretur processus in infinitum, ergo.

Secunda sententia.

¶ Contraria tamen sententia est Doctoris, quam defendit Franciscus de Mayronis in. 1. dist. 29. q. 3. Eandem sequuntur ex Thomistis Ferrara. 4. contra gent. cap. 14. & Caiet. 1. par. q. 28. art. 2. & Sonzin. 5. Metaph. q. 31.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Primò est notandum, quòd quatuor sunt genera relationum. Quædam enim sunt, quæ fundantur super vnum, in quantum vnum est, aliæ verò fundantur super plura, vt plura sunt, aliæ super potentiam actiuam & passiuam, aliæ super mensuram & mensurabile. Et primæ relationes sunt relationes æquiparantiæ, & diuiduntur in tres relationes. Nã quæ fundantur super vnum in substantia, dicuntur identitates. Quæ fundantur super vnum in quantitate, dicuntur æqualitates. Quæ fundantur super vnum in qualitate dicuntur similitudines. Quæ autem fundantur super plura, vt plura sunt, si fundantur super substantiam dicuntur diuersitates. Fundatæ in quantitate dicuntur in æqualitates. Fundatæ in qualitate dicuntur dissimilitudines. Relationes autem,

Quæstio IIII.

quæ fundantur super potentiam actiuam, vel passiuam, quædam sunt intrinsecus aduenientes, scilicet relationes producētis & producti, causæ & effectus, & aliæ huiusmodi. Quædam sunt extrinsecus aduenientes, scilicet relationes actiui ad passiuum, motiui ad mobile: relationes verò mensuræ ad mensurabile sunt, sicut scientiæ ad scibile.

¶ Secundò nota, relationes quasdam esse reales (quæ posito fundamento & termino necessario confurgunt, seclusa quacunque operatione intellectus) quasdam autem esse, quæ vel habent esse per operationem collatiuam, vel comparatiuam intellectus, licet non semper habeant esse per actum cõparatiuū intellectus.

¶ Tertiò nota, quòd relationes reales quasdam sunt intrinsecus aduenientes, quasdam verò extrinsecus aduenientes. Intrinsecus autem aduenientes sunt illæ, quæ positis fundamento & termino, secluso quocunque extrinsecò, necessario sequitur inter illa habitudo. Sicut positis duobus albis, secluso quocunque extrinsecò, & quacunque approximatione, necessario sequitur similitudo. Relatio verò extrinsecus adueniens est, quæ vt confurgat, posito fundamento & termino, requiritur aliqua approximatō, vel aliquod extrinsecum, vt in relatione, quæ est vnio, non enim sat est ponere materiam, & formam, si non ponatur approximatō. Et idem dicendum est de illis sex postremis prædicamentis. Neque contra hanc diuisionem obstant nonnulla argumenta, quæ solent fieri contra Doctorem. Quorū

¶ Secundò idem apparet de prædicamento quando. Nam posita re temporali, & posito tempore, secluso quocunque extrinsecò necessario ponitur quando, ergo.

¶ Tertiò idem patet de situ. Nam posito corpore, & positis suis partibus necessario ponitur situs, ergo sicuti relatio similitudinis est relatio intrinsecus adueniens, quia confurgit positis ambobus extremis, ita, cum istæ relationes confurgant, positis extremis, secluso quocunque extrinsecò, erunt intrinsecus aduenientes.

¶ Responderetur enim ad primam rationem, quòd (vbi) non ponitur, neque innascitur, posito fundamento & termino. Nam si, stante corpore, & loco, staret vbi, sequeretur, quòd nullus corpus posset moueri, cum maneat idẽ corpus, & idem locus: & sic semper maneret idem

Notab. 2.

Notab. 3.

Argum. cõtrarelationes extrinsecus aduenientes.

Secundum argum.

Tertium argum.

Solutio ad primũ argum.

idē vbi, motus autem nō potest fieri nisi propter variationē vbi, ergo si stat semper idem vbi, & nullū acquiritur, impossibile est, q̄ sit motus: quare vltra corpus, & locū requiritur approximatō corporis ad locum, vt sit in hoc

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur eodem modo. Nam manente eadem re temporali, & eodem tempore, transiit res de quando in quādo.

Ad tertium argum. ¶ Eodem modo respōdetur ad tertium. Quod manentibus eisdem partibus in terra locante, & in lapide locato, variatur situs.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Relatio immediatē potest fundari in substantia. Hęc cōclusio est Docto-
Primaria ratio. ris. Et probat in primis. Nā creatio est relatio, & tamē immediatē fundatur in substantia, ergo relatio immediatē potest fundari in substantia.

Secunda ratio. ¶ Secundō. Materia cū forma sunt causa causę omnīū accidentiū, ergo substantia est causa, & accidētia sunt effectus: sed inter causam & effectū est relatio, ergo inter substantiā & accidēs est relatio: sed illa relatio non potest fundari nisi in substantia, ergo substantia immediatē, & per se fundat relationem.

Tertiaria ratio. ¶ Tertiō. Omne compositum intrinsecē ex ali quibus refertur immediatē ad illa, ex quibus cōponitur, ergo cōpositū ex materia & forma immediatē refertur ad materiā & formā: sed tam materia, quā forma sunt substantia, ergo.

Quarta ratio. ¶ Quartō. Inter substantiam & accidens est relatio prioritatis, & posteritatis, ergo relatio prioritatis immediatē fundatur in substantia.

Quinta ratio. ¶ Quintō. Inter duas albedines est similitudo, & cōformitas, quia habent eandē naturā specificam albedinis, sed Petrus & Paulus habent eandem naturam specificam substantialem, ergo & conformitatem, quā est relatio.

Vlt. ratio. ¶ Vltimō. Relationes diuinę fundantur in essentia diuina, quā est substantia, ergo.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Relatio rationis potest fundari in alia relatione rationis. Hęc conclusio est Doctōris in quodlib. q. 6. infra literā X. vbi ait, q̄ sicut ista est vera (loquendo de secundis intentionibus generis & speciei) hęc intentio genus cōcipitur sub intētionē vniuersaliori, quā species, quod est vniuersale, & concipitur sicut differens specie ab hac intētionē species, & ab hac, quā est differētia, & non habet sub se per se inferiora nisi numero differentia, nā hęc intentio generis in colore, & illa in animali nō differunt nisi numero, fundatur ergo hęc intentio, quā est species in hac intentione, quā est genus. Et ratio huius possibilitatis in relationibus rationis est. Quia omne illud potest esse fundamentū relationis, quod ipsa ratio potest cōparare ad alia, possumus autē, relationem rationis intelligere, & eam ad aliā

comparare, ergo illa secunda relatio fundatur in relatione prima. De qua re vide latius in Doctore quæstione. 14. vniuersalium.

¶ Tertia conclusio. Relatio realis potest esse fundamentū relationis realis. Hęc cōclusio probatur. Nā relatio accidentaliter realiter distincta à fundamēto est verē accidēs, & verē inhæret: sed omne, quod inhæret, inhæret per inhærentiam, quā est respectus fundatus in ipso, ergo.

¶ Secundō. Ita eiusdem rationis sunt duę paternitates & duę relationes eiusdē speciei, sicut duę albedines, & duę quātitates: sed inter duas albedines, & duas quātitates est cōformitas, & relatio, ergo & inter duas paternitates.

¶ Tertiō. Sicut inter duas paternitates est cōformitas specifica, ita inter paternitatem & filiationem videtur difformitas specifica, & per consequens relatio difformitatis fundatur in relatione.

¶ Quartō. Quęcunque distinguuntur, fundant distinctionem, sed distinctio est relatio, ergo cū inter duas relationes sit distinctio, duę illę relationes fundabūt, & terminabūt relationē.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, negando antecedens (vt dictū est in conclusionibus.) Quia & distinctio, quę est inter materiā & formā est relatio immediatē fundata in substantia, nullo medio absoluto inter relationē & substantiā.

¶ Ad secundum respondetur, cōcedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod non datur processus in infinitum. Quia datur status in secūdo. Nā cōformitates vel non sunt cōformes, vel seipsis sunt cōformes. Et similiter difformitates seipsis sunt difformes. Similiter prioritas seipsa est prior. Et similiter distinctio seipsa est distincta.

¶ Ad tertium respondetur, negando paritatē rationis. Nam materia non potest esse fundamentum alterius materię, quia respectu materię non est materia, at verō relatio potest esse fundamentum relationis, quia potest referri ad alteram relationem. ¶ Ad quartum respondetur, sicut responsum est ad secundum.

Q V Æ S T I O V.

¶ Vtrum relatio creata realiter distinguatur à suo fundamento.



Prima sententia est Gregorij Ariminensis in. 1. d. 28. q. 2. quę etiā colligitur ex Ocham in. 1. distin. 30. quæst. 1. 3. & 4. quę etiā est Durand. in. 1. dist. 30. q. 2. vbi docet, quod relatio potest sumi dupliciter, vno modo pro respectu quodam reali in rerū

L natura

Tertia cōclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertiaria ratio.

Quarta ratio.

Ad primum argum.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Prima sententia.

natura actu existente, qui fundamentum in se
quitur per se, vel per accidens. Secundo modo
sumitur pro denominatione respectiva, & hæc
est, quæ pertinet ad prædicamentum relationis. Et
si sumatur hoc secundo modo, similitudo inter
duo alba non est aliqua res neque realitas distin-
cta à fundamēto & termino: sed est ipsum fun-
damentum & terminus, sicuti & populus, ut di-
cebat Ocham) non est aliquid realiter distinctum
à pluribus hominibus secundum tale & tale formam
viventibus, sed est illi plures homines taliter
vuentes. Potest probari ista sententia. Primo.
Quia si paternitas, v.g. distinguitur ab homine
qui est pater, vel ergo subiectatur in toto homi-
ne, vel in aliqua parte hominis, sed neutrum ho-
rum, ergo. Probatur minor. Primo. Non in toto ho-
mine. Quia tunc quilibet pars hominis esset pa-
ter. Nec etiam in aliqua parte, quia non est assi-
gnabilis aliqua pars in homine ubi subiectetur
paternitas, ergo. ¶ Secundo, & est argumentum
Ocham. Si relatio distinguitur realiter à suo fun-
damēto, ergo potest Deus separare relationem à
fundamēto. Probatur sequela. Quia quando ali-
qua realiter distinguuntur, & unum non est pars al-
terius, possunt ad inuicem separari, sed fundamē-
tum non est pars relationis, neque relatio est pars
fundamēti, & realiter inter se distinguuntur: er-
go ad inuicem possunt separari. Cōsequens tamē
implicat contradictionem, cum implicet dari rela-
tionem absque fundamento & termino, ergo.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

Quartum
argum.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia est Sonzin. 5. Metaph. q. 28.
quæ etiā tenet Dñicus Soto in prædicamentis. c.
de ad aliquid. q. 2. Dñicus de Fladria. 5. Metap.
q. 16. ar. 19. & Erueus in. 1. d. 30. q. 1. ar. 2. Aegi-

dus quodlib. 1. q. 3. ar. 4. Aug. Nimphus. 5. Me-
taph. disput. 12. quæ dicunt esse expressam sen-
tentiam D. Tho. opusc. 48. tract. de relatione. c. 3.
ubi ait. Quod similitudo non est alia res distin-
cta ab albedine. Et ratio eius est. Quia si esset
nouum ens ab ea distinctum, tunc sanè per hoc, quod
aliquis in India inciperet esse albus, Petr⁹ mu-
taretur in Hispania mutatione physica, quod
est impossibile. ¶ Preterea. Quia. 5. Phys. q. 3.
ait. Quod quando aliquis fit mihi æqualis, illa
æqualitas prius erat in me, & in sua radice, er-
go impossibile est, quod relatio secundum esse,
& in ratione entis sit nouum ens distinctum
à qualitate & quantitate.

¶ Pro explicatione huius sententiæ notat pri-
mo. Quod differre rem ab aliquo, contingit dupli-
citer. Vno modo secundum rem essentiam: & hoc mo-
do distingui realiter est habere diuersam essen-
tiam. Secundo modo secundum entitatem, & secundum
esse existentiam: & tunc potest vnum esse sine alio,
sicut album & dulce. Si igitur loquamur de di-
stinctione reali secundum essentiam, certissimum est,
relationem distingui realiter à suo fundamento.
Si autem de distinctione reali secundum existentiam, re-
latio non distinguitur realiter à fundamēto, neque
est nouum ens, sed idem materialiter, diuersum au-
tē formaliter. Secundo aduertit, quod relatio du-
pliciter dicitur habitudinem. Alteram ad terminum, alteram
verò ad fundamētum posito iam termino. Et pri-
ma quidem habitudo est essentialis, & quidditas
relationis: & cōsequenter per illam relatiua di-
stinguuntur species; altera autem habitudo, quæ est
ad fundamētum posito termino, est intrinseca,
non tamē de essentia. Quo fit, ut per habitudinem
ad fundamētum non distinguatur relatiua specie,
formaliter loquendo: sed intrinsece, veluti per
proprietas quædam intimas. His positis, probat
suam sententiam, scilicet, quod relatio non est aliud
ens à fundamēto realiter distinctum, & illi super
additum: quin potius in ratione entis identi-
ficantur, & sunt vnum: & ita non distinguun-
tur realiter, sicut res à re.

¶ Primo. Nulla res potest alicui de nouo adue-
nire tanquam ens nouum realiter distinctum à subie-
cto, & ab omnibus accidentibus, quæ sunt in
illo sine aliqua mutatione facta in ipso, sed re-
latio realis potest alicui aduenire de nouo sine
aliqua mutatione reali subiecti, ergo.

¶ Secundo. Si relatio esset nouum ens, realiter
distinctum à subiecto, sequeretur, quod ad re-
lationem posset esse per se motus, quod est cō-
tra Arist. 5. Physic. Probatur sequela. Ad ratio-
nem motus sufficit inductio noui entis, & nouæ
rei, quæ antea non erat, sed relatio est nouum
ens, est & noua res, quæ antea non erat, ergo.

¶ Tertiò. Sequeretur, quod homo albus similis
alteri

Explica-
tio huius
sententiæ.

Primum
argum.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

alteri homini, albedine esset magis cōpositus, quā homo albus qui nō habet correlatiuū, hoc est alterū hominē albū, cui sit similis. Cōsequētia autem habet manifestā falsitatem. Nā per hoc, quod alter homo fiat albus, ego neq; mutor, neq; sum magis cōpositus quā antea; ergo.

Quartum argum. ¶ Quarto. Quia sequeretur processus in infinitū. Nā si duo alba sunt similia per relationē similitudinis, duæ similitudines sunt magis similes, ergo aliqua similitudine sunt similes, & sic in infinitum.

Quintum argum. ¶ Quinto. Quia sequeretur, quod in quolibet ente physico essent præter substantiam & reliqua accidentia absoluta infinita entia de nouo relatiua. Et quod peius est, sequitur quod singule partes huius vniuersi acquirerēt noua entia realiter distincta, & penes infinita, & quod infinitiēs mutātur res omnes. Nā quando anima continuō mouetur, partes vniuersi dicunt diuersam distantia, ad animal, quod mouetur.

Sextum argum. ¶ Sexto. Nā ex quibuscunq; duabus rebus realiter distinctis Deus potest conseruare vnā sine altera, sed nō potest relationē sine fundamēto, ergo. ¶ Septimo. Sicut se habent esse per se, & esse in alio ad substantiā & accidens, quæ sunt corū fundamenta: ita se habet relatio ad fundamētū ipsius: sed esse per se, & esse in alio, nō sunt noua entia, distincta realiter à substantia, & accidenti, ergo relatio nō est nouum ens realiter ab eius fundamēto distinctum.

Octauum argum. ¶ Octauo. Si relatio distinguitur realiter à suo fundamēto, ergo relatio habet suā quidditatem, & essentiam, & esset ens reale, vt distinguitur contra ens rationis: sed relatio in cōmuni vt dicit esse ad præcisē à sua quidditate, & essentia nō est ens reale, vt distinguitur contra ens rationis (quoniam essentia relationis simpliciter reperitur in entibus rationis) igitur relatio nō est nouū ens reale à fundamēto realiter distinctū.

Vlt. argum. ¶ Vltimo. Quia aliās sequeretur, quod agens posset agere ad quamcunq; distantia, & ex consequenti, quod applicatio agentis ad agendū nō esset conditio, sine qua nō ad oporandum. Probatur sequela. Nā agens, quod producit album in India, comproducit relationē similitudinis in altero extremo in quacūq; distantia, cōsequens tamē est impossibile, ergo.

Tertia sententia. ¶ Tertia sententia est Capreoli in. 1. Sentent. d. 30. q. 1. art. 1. quem sequitur Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. qui asserunt, quod relatio realiter distinguitur à fundamēto. Et Ferrara. 4. cont. gent. c. 14. asserit, quod in via D. Tho. cum nulla relatio in creaturis sit substantia, nulla relatio fundata immediate in substantia est idē realiter suo fundamēto: sed omnis talis relatio distinguitur realiter à suo fundamēto. Et pro hac sententiā addu-

cit D. Tho. in. 1. d. 4. q. 1. art. 1. ad 3. vbi asserit, quod nulla relatio est substantia in creaturis: & in quæst. de potētia. q. 8. art. 2. ad 1. & 4. cont. gent. c. 14. & 1. p. q. 28. art. 2. assignat differētiā inter relationes creatas & increatas, dicēs, quod relationes creatæ distinguuntur à substantia, at verò relationes increatæ nō distinguuntur à substantia.

¶ Secundo asserit Ferrariensis, quod licet dubiū appareat, quid dicēdū sit de distinctione relationis à fundamēto, quādo relatio fundatur in quantitate, vel qualitate: benē tamē cōsideranti videtur, quod omnis relatio etiam fundata in accidenti distinguatur realiter à fundamēto: & quod vtraq; opinio in via D. Tho. est probabilis.

¶ Quarta sententia est Doctoris in. 2. d. 1. q. 4. & 5. Pro cuius explicatione est notandū primò, relationes esse in duplici differētia: quædam enim sunt intrinsecus aduenientes, quædam verò extrinsecus aduenientes.

¶ Secundo est notandū cū Doctore in. 3. q. 1. d. 1. art. 3. ibi, ad illud, quod triplex est modus relationis. Primus est, cuius fundamētū nō potest poni sine relatione absque cōtradictione. Sicuti quando fundamētū ex natura sua requirit aliquē terminū ad sui esse, necessariò requirit & relationē: vt cōtingit in relationibus creaturæ ad Deū (implicat enim creaturā esse, Deo nō existente) & per cōsequens creatura ad sui esse requirit Deū cōseruantem illā. Secundus modus relationū est, quarū fundamētū potest esse sine relatione: quia potest esse absque implicatione sine termino: positis tamen fundamēto & termino absque aliquo alio extrinsecò, necessariò ponitur relatio: vt patet in similitudine, positis duobus albis. Tertius modus relationis est, cuius fundamētū nō necessariò coexigit terminū, neq; habitudinē ad terminū, neq; etiā termino & fundamēto positis cū omnibus absolutis sibi ab intrinsecò conuenientibus, necessariò consequitur ambo extrema, vel vnū extremū: sed contingenter aduenit fundamēto & terminis positis cū omnibus absolutis sibi cōuenientibus. Vnde ad hoc, quod relatio cōsurgat inter talia extrema, vltra illa requiritur aliquod extrinsecū ipsis, & isto modo etiā si relatio sit noua, nō est necessariū, ponere aliquod absolutū nouū in altero extremo: & tales sunt relationes extrinsecus aduenientes, vt relatio vniōis, & propinquitatis.

¶ Prima cōclusio. Relationes, sine quibus fundamenta esse nō possunt absque cōtradictione, nō distinguuntur realiter à suis fundamētis, sed tantū formaliter. Hęc cōclusio est Doctoris vbi suprā. Et probatur primò. Illud, quod formaliter inest alicui, sine quo illud esse nō pōt, est idē realiter ipsi: sed huius-

aliquo 2. vbi dicitur

Quarta sententia. Notab. 1.

Notab. 2.

Prima cōclusio.

aliquo 2. vbi dicitur

modi est relatio creaturæ ad Deū, ergo huiusmodi relatio, & quælibet alia huius generis est idem realiter ipsi fundamento. Probatur maior. Quia sicut contradictio dicta de aliquibus, est ratio cōcludēdi distinctionē, ita impossibilitas recipiēdi prædicationē contradictoriorū pertinetiū ad esse, est via ad cōcludēdū idētitatē, sed implicit, quod fundamentū sit, & relatio non sit, ergo fundamentū nō distinguitur realiter à relatione. Vide Doctore in quodlib. q. 3. lit. P.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Relationes extrinsecus aduenientes realiter distinguuntur à suis fundamentis. Probatur conclusio. Quia quando duo sic se habent, quod vnum potest manere altero non manēte, illa distinguuntur realiter, sed relationes extrinsecus aduenientes sic se habent, respectu suorū fundamentorū nā stat quod sint posita fundamenta, & termini, & quod relatio non sit, ergo huiusmodi relationes realiter distinguuntur à suis fundamentis.

Tertia conclusio.

¶ *Tertia conclusio.* Relationes, quæ immediate fundantur in substantia, realiter distinguuntur à suis fundamentis. Hanc conclusionem dicit Ferrara. 4. contra gent. c. 14. manifestā in doctrinā D. Tho. & tenetur à Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. Et probatur primò. Quia tales relationes sunt accidētia, sed accidētia realiter distinguuntur à substantiā, ergo. Confirmatur. Quia de ratione substantiæ, est per se esse, & esse ens absolutum, sed relatio, cum sit accidens, non est ens per se, sed in alio, & cum sit relatio, est ad aliud, & non absolutum, ergo tales relationes realiter distinguuntur à substantiā.

¶ Nec obstat solutio aliquorum dicētiū, quod huiusmodi relationes sunt accidētia: quia sunt extra essentiā ipsius substantiæ, & sine quibus quidditas substantiæ potest intelligi: non tamē sunt accidētia, quatenus accidens dicitur nouū ens reale superadditū substantiæ. Ex quo inferunt, non esse inconueniens, aliquā substantiā esse relationē, & in prædicamento relationis, & quod aliqua relatio, & aliquid pertinet ad prædicamentū relationis sit substantia, & pertineat ad prædicamentū substantiæ: sicut neq; inconuenit, eandē rem esse actionē & passionē, & quatenus actio est, pertinet ad prædicamentū actionis, & illa eadē res quatenus passio est, pertinet ad prædicamentum passionis: ita nō est inconueniens, quod eadem res sit substantia, & relatio, & quatenus substantia est pertinet ad prædicamentum substantiæ, quatenus autem relatio, ad prædicamentū relationis. Sed quia cōtra hāc solutionē militāt argumenta pro quarta cōclusionē, ideo sit. 4. conclusio.

Quarta conclusio.

¶ *Quarta cōclusio.* Relatio realis, siue fundetur super substantiā, siue fundetur super quātitatē

siue super qualitatē, siue super actionē & passionē realiter distinguitur à fundamento. Hæc conclusio est Doctoris. Quā etiam tenet Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. & Capreol. in. 1. d. 30. q. 1. art. 1. quā dicit maximē probabilem in via D. Tho. Ferrara. 4. cont. gent. c. 14. & probatur primò ratione Doctoris. Nā illa distinguuntur realiter inter se, quādo vnū potest manere, altero nō manēte, & vnū potest corrumpi, altero nō corrupto: sed sic se habent huiusmodi relationes ad fundamenta, ergo huiusmodi relationes distinguuntur realiter à fundamentis. Ad hoc argumentū solēt nonnulli respōdere, negādo antecedēs.

Prima solutio.

Nā materia prima & forma distinguuntur realiter, nō tamen potest materia manere sine forma, quare ex eo, quod possit manere, vel non manere, nō sumitur argumentū ad probandū distinctionē realem, sicut etiā. v. g. ego & mea sessio nō distinguimur realiter, & corrūpitur sessio, me manente. Sed ista solutio nihil valet. Quare alij aliter respōdent, cōcedēdo maiorē, & ad minorē respōdent, quod corrupta relatione, nō remanet fundamentū secundū rationem fundamenti, licet remaneat fundamentū secundū quod est qualitas, vel quātitas, & c. quare licet corrupto Petro Romæ, remaneat in me albedo, quæ erat fundamentū similitudinis, & relationis, nō tamen manet secundū rationem fundamenti. Nā ad rationē fundamenti duo requiruntur, alterū tanquā ratio, alterū tanquā cōditio, tanquā ratio requiritur, quod sit alterius prædicamēti, & ens absolutū, tanquā cōditio autē, quod sit in illo, ad quē aliud refertur. Vnde cū Petrus sit mortuus, licet maneat albedo, quæ erat fundamentū similitudinis tanquā fundamentū in potētia, nō tamē manet albedo ut fundamentū, quia deficit illi cōditio fundandi.

Secunda solutio.

¶ Sed ista solutio nullā cōtinet veritatē. Nā illa cōditio, quæ ponitur in albedine, ut sit fundamentū similitudinis, vel est aliquid distinctū ab albedine, & similitudine: vel est ipsamet albedo, prout fundat similitudinē. Nō primum. Quia nō est necessariū, tot multiplicari entitates. Si dicas secundū, hoc est, quod docet cōclusio, scilicet, quod similitudo est aliqua entitas distincta ab entitate, quæ est albedo, quare albedo secundū quod est fundamentum, non habet aliam entitatem, quā quæ habet secundū quod est albedo, licet habere rationē fundamenti, nihil aliud sit in ipsa quā suo modo producere similitudinem, eo modo quo relationes producuntur. Quare alij aliter respondent argumento dicentes, quod quando duo ita se habent, quod vnum potest esse sine altero, & e conuerso: tunc magnum est argumentum quod illa distinguuntur realiter, ceterum in præ-

Impugnatio solutionis.

Tertia solutio.

in præfenti non ita cōtingit: nā quanuis fundamētū possit esse sine relatione, nō tamē relatio sine fundamento à quo accipit esse entis. ¶ Sed cōtra istā solutionē facillē est argumētū. Nam ista solutio plus respōdet, quā in argumēto quærebatur. Nā argumētū sic habet, quando duo sic se habēt, quod vnū potest manere altero non manente, illa distinguūtur realiter inter se (quære in argumēto) vbi non additur, & eō conuerso. Neq; ad distinctionē realē inter illa, est necessariū addēda illa parricula, & eō conuerso. Nā certissimū est in philosophia, materiā primā distingui realiter à forma: nō tamē est certissimū, materiā primā posse esse sine forma: vti auctores huius opinionis planē cōfitebuntur, ergo ad distinctionē realem inter duo, non est necessariū, quod vnū possit ab alio separari, & eō conuerso: cū satis sit, quod vnū possit ab alio separari, & vnū possit manere, altero non manente.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundō probatur cōclusio. Quādo corrūpitur similitudo, vel corrumpitur aliquid, vel nihil, & similiter quādo producit, vel producit aliquid, vel nihil: si nihil, ergo sicut non distinguitur realiter à fundamēto, ita neq; formaliter, nā distinctio formalis, est distinctio specifica, & alicuius quidditatis, sed nihil non est quidditas, non ergo producit neq; corrūpitur, si producit aliquid, vel corrumpitur, ergo cū productio sit actio realis, terminus illius debet esse aliquid reale, & idē dicendū est de corruptione, ergo quādo corrūpitur similitudo, aliquid reale corrūpitur, & remanet fundamētū, quod est aliquid reale: ergo inter similitudinem & fundamētū erit distinctio realis.

*Tertiara-
tio.*

¶ Tertiō. Relatio realis est ens reale, & nō est fundamētū, ergo realiter distinguitur à fundamēto. Probatur maior. Nā ens reale diuiditur in absolutum, & relatiū, ergo relatio realis est ens reale. Minor autem probatur. Quia hæc propositio est falsa, albedo est similitudo, & similitudo est albedo, ergo istæ propositiones sunt veræ, albedo non est similitudo, & similitudo non est albedo, distinguitur igitur relatio à fundamēto realiter.

¶ Ad hoc argumētū respondent nonnulli dicētes. Quod relatio secūdū quod dicit ad, in tota sua latitudine, & præcise sumpta, nō est ens reale, aliās diceret perfectionē realē seipsa, cū tamen relatio, & esse formaliter illius reperitur in entibus rationis, sed relatio seipsa habet aliquod esse, quod non est negatio, imo verò est ens positiuū: vnde ex argumento solū colligitur, quod relatio prædicamentalis dicit nouū esse reale formale à fundamēto distinctū, & ita dicit aliam formalitatem realem à fun-

damēto, quæ formalitas, siue realitas formalis est primo diuersa à fundamēto, non tamen realiter distincta ab illo.

¶ Sed contra hanc solutionē sic argumētor. In primis quæstio est de relatione reali, quod igitur attinet, q̄ relatio secūdū totā suā latitudinē, nec sit realis nec rationis, præcipuē cū nullus cōceptus obiectiuus detur cōmunis vtrique relationi, licet detur vnus conceptus formalis desumptus nō ab aliqua natura cōmuni vtrique relationi, sed ab eodē modo se habēdi. Nam si ens non dicit aliquam naturā cōmunem, neque conceptū obiectiuum Deo & creaturis substantiæ, & accidenti secūdum ipsos, quāto magis relatio absolutē non dicit aliquem obiectiuum conceptum cōmunem relationi reali, & rationis. Et præterea. Quia relatio rationis realiter distinguitur à fundamēto, vel saltim non est idem realiter, ergo relatio realis realiter distinguetur à fundamēto, vel saltim erit non idem realiter.

¶ Pro quo aduerte, quod distinctio realis tot modis dicitur, quot & identitas: identitas autē realis, quandoq; cōsurgit ex identitate existentia, quandoq; verò ex identitate subsistentia, quare nō inconuenit, aliqua esse idē realiter secūdū vnā rationē, & distincta realiter secūdū aliā rationem. Sicut. v. g. Ea, quæ habent aliā, & aliā existentia, distinguuntur realiter: quia tamen possunt habere eandem subsistentia, sunt idem realiter. Sicut partes in composito physico, vti manus & pes distinguuntur realiter, & sunt idem realiter: distinguuntur realiter, quia manus nō est pes, neq; pes est manus, neque caput est pes, &c. nihilominus tamen quia subsistentia, qua subsistit caput, subsistūt & pedes, ideo eadē res, quæ est caput, est pes, nā homo est caput & pes: constat enim homo ex omnibus his partibus. Idem philosophādū est in accidentibus respectu substantiæ. Nā Petrus & est quantus, scilicet tantæ magnitudinis, & est qualis, scilicet albus, calidus vel frigidus, & est similis alteri albo, & dissimilis nigro: quæ omnia sunt accidentia realia. Certissimum tamen est, quod quātitas & magnitudo nō est similitudo, nec dissimilitudo, & similitudo nō est caliditas, & caliditas siue frigiditas non est quantitas. Certissimum etiam est (quia de hoc nulla est opinio) quod eadem subsistentia, qua subsistit Petrus subsistunt omnia accidentia, quæ in illo existunt: vnde non est alia subsistentia albedinis à subsistentia magnitudinis, & similitudinis, cū eadē sit subsistentia omnium: quod autē est in opinione, est vtrum eadem sit omnium accidentium existentia, an verò sicut alia est quidditas, & essentia

albedinis, alia magnitudinis, alia similitudinis, ita alia sit existentia albedinis, alia magnitudinis, alia similitudinis, opinio autem Doctoris est, quod cum existentia sit propria passio essentiae, & existentia nihil aliud sit, quam realitas à parte rei essentiae, & essentia habere esse productum extra suas causas, hinc prouenit, quod in quocumque subiecto, quot sunt accidentia in esse reali, tot sint & existentiae, quare existentia albedinis non est existentia similitudinis, etiam in Petro, licet subsistentia albedinis in Petro sit subsistentia similitudinis: ex quo prouenit, quod licet albedo & similitudo distinguatur realiter, non tamen tanta distinctione, quantum distinguuntur Petrus & Paulus: vel quia distinguunt albedo, vel similitudo quae est in Petro, ab albedine & similitudine quae est in Paulo, loquendo de distinctione reali praecise, quia albedo & similitudo quae sunt in Petro, licet habeant aliam & aliam existentiam realem, & per consequens distinguantur realiter distinctione quae fundatur super aliam & aliam existentiam, habent tamen identitatem realem, quia habent eandem subsistentiam, cum sint in eodem supposito, & subsistant subsistentia suppositi: at verò Petrus & Paulus, & albedo, quae est in Petro, & albedo, quae est in Paulo, habent maiorem distinctionem realem: quia habent aliam, & aliam existentiam, cum sit alia, & alia albedo producta extra suas causas, & habent aliam, & aliam subsistentiam: quia sunt in alio, & alio supposito, quod autem existentia distinguatur à substantia dicemus (Deo dante) in disputationibus super tertium Sententiarum, ubi ostendimus cum Doctore, in Christo Domino esse duplex esse existentiae, & unicum esse subsistentiae: quare esse subsistentiae maxime distat ab esse existentiae. Nam subsistere est propriè suppositorum, existere autem est cuiuscunque habentis esse reale: quod si tale esse reale est accidentale, non tantum subsistit in alio, sed existit in alio non existentia alterius, sed propria: quod si tale esse reale est substantiale (si fuerit totale) & subsistit in se, & existit à se: si autem fuerit partiale, licet existat à se formaliter, subsistit in alio, scilicet in supposito. Quod si ista bene ponderaueris, intelliges facillimè, quomodo relatio distinguatur à suo fundamento, & quomodo sit idè realiter cum suo fundamento. Distinguitur realiter distinctione fundata super aliam & aliam existentiam, est idem realiter identitate fundata super eandem subsistentiam. Vnde quidditas hominis, & quidditas equi seclusis existentibus aliter distinguuntur, quam ipsæmet quidditates, prout existentes. Similiter quidditas al-

bedinis, & dulcedinis, quæ ipsæmet prout existentes, & ipsæmet aliter distinguuntur prout existentes in eodem supposito, & in alio, & alio. Et nota totum hoc notabile, ut intelligas distinctionem inter paternitatem & spirationem actiuam, quæ sunt non idem realiter, & non distinguuntur tanquam res à re: nam ex eo, quod confundunt existentiam, & subsistentiam, ponunt distinctionem formalem, & non realem.

¶ Quartò probatur conclusio. Ex substantia & relatione fit unum per accidens de nouo: ergo relatio realiter distinguitur à fundamēto. Probat sequela. Quia compositio realis est inter extrema realia de nouo, sed fit compositio ex substantia & relatione reali de nouo adueniente similitudine, ergo similitudo est noua entitas realis distincta ab albedine. Ad hoc argumentum respondent nonnulli dicentes, quod relatio non facit aliquam compositionem realem cum fundamento. Nam relatio non est nouum ens à fundamēto realiter distinctum, & consequenter non facit realem compositionem cum fundamento. Quod docet ex doctrina Duran. in. 1. d. 30. q. 2. Sed ista solutio falsissima est. Nam vel supponit falsum, vel ipsi non se intelligunt. Quod ex eo ostendo. Nam relatio non facit compositionem cum fundamēto, sed cum subiecto: paternitas enim, siue similitudo licet fundentur in potentia generandi, siue in albedine non subiectantur in potentia generandi, neque in albedine, nec sunt actus potentiae generandi & albedinis, sed subiectantur in Petro, & sunt actus ipsius Petri, & Petrus habet rationem potentiae respectu illarum, & compositio fit ex pluribus realiter distinctis, quorum alterum se habet ut actus, alterum verò ut potentia: cum igitur relatio subiectetur in Petro, & non in fundamento, quid mirum, quod non faciat compositionem cum fundamēto, licet necessariò debeat facere compositionem cum subiecto? Quod autem faciat compositionem cum subiecto, patet ex eo. Quia relatio est actus subiecti, & subiectum est in potentia ad relationem: sed compositio fit ex pluribus etià formaliter distinctis, quorum unum se habet ut actus, alterum ut potentia: ergo non potest dici, quod relatio realis non faciat compositionem cum subiecto. Confirmatur. Quia relatio realis est accidens reale, ergo realiter inheret in subiecto, ergo facit compositionem cum subiecto. Neque ratio Durandi ibi allegata aliquid valet. Nam relatio & dicit ordinem ad subiectum, & ad fundamētum, & ad terminum, & quatenus dicit ordinem ad fundamētum, & ad terminum secundum illam præcisam rationem non facit compositionem: quia, ut sic, abstrahit à substantia & accidenti: relationes enim diuinæ sunt propriissimæ relationes, non tamen sunt accidentia: & sic non faciunt compos-

Quartava
tio,

compositionem, at verò quatenus est relatio, respicit subiectum, accidens est reale & compositionem cum ipso facit, quare non est eadē ratio subiecti, & fundamēti, vt de se patet.

¶ Respondetur argumentis pro sententia Ocham.

Ad primū argum. ¶ Ad primū, quod paternitas siue relatio illa subieciatur in toto homine non per modum accidentis diuifibilis, sed per modum accidentis indiuisibilis, & sic solum de toto homine prædicatur, & non de partibus.

Ad secundū arg. ¶ Ad secundū respōdetur negādo sequelā, & ad probationē dicitur. Quod vel illa quæ realiter distinguuntur dicunt inter se ordinē essentialē & simpliciter necessariū, & tūc nō potest Deus vnā ab altera separare, sicuti cōtingit secundū opinionem D. Thom. in materia & forma, & cum relatio dicat dependentiam essentialē à fundamento, ideo nō potest separari ab illo.

Ad tertiū argum. ¶ Ad tertiū respōdetur cū Francisc. de Riario in 1. d. 29. q. 2. quod nō apparet magnū onus portandū habere aliquē infinitas relationes, nam quælibet res, quæ est in vniuerso, habet ordinē ad quācūq; aliā, quæ est in vniuerso, & cū forte sint infinita numero in vniuerso, quælibet habet infinitas relationes ad infinita numero, hoc apparet in partibus cōtinui, quæ vt dictū est. d. 17. sunt infinitæ, & distinctæ, & vnitæ, in qualibet ergo fundatur respectus ad quālibet aliā, & sic in qualibet fundatur respectus infiniti, nec est incōueniens nisi habētibus grossum intellectum. Hactenus Franciscus, quæ solutio ex eo magis apparet, quia cū relationes sint minimæ entitatis, non est inconueniens, in aliquo esse infinitas relationes.

Ad quartū arg. ¶ Ad quartū respōdetur negādo sequelā. Nam in talib⁹ relationibus ponendus est status. Quia licet alba inter se dicantur similia similitudine distincta realiter ab ipsis, similitudines tamen illæ, vel nō sunt similes, vel si sunt, sunt similes similitudine nō distincta realiter ab ipsis. Nec est incōueniens, quod aliquæ relationes non distinguantur realiter à suo fundamento, sicuti illæ, quæ intrinsicè clauduntur in suis fundamentis, quales sunt, quorum fundamenta non possunt esse sine relatione.

¶ Respondetur argumentis secundæ sententiæ.

Ad primū argum. ¶ Ad primū negando minorē, imò ex eo quod aliquis habet relationē, quā ante non habebat, verè mutatur, propter quod Theologi vnanimiter cōfiteantur, Deū nō posse habere nouā relationem realem ex tempore, aliās mutaretur.

Ad secundū arg. ¶ Ad secundū respōdetur cū Francisc. de Riario, vbi supra, vbi hanc proponit difficultatē, vbi sic ait, quia tūc videtur, quod ad relationē possit esse mutatio (respondet) dico, quod ad relationē est vera mutatio, sed tamen nō per se ter

tio modo, quia nisi aliquid aliud prius terminet motum, ipsa non potest terminare.

¶ Ad tertiū respōdetur cū eodē vbi supra, difficultate prima, vbi ait. Quia tūc si differt relatio à suo fundamēto realiter, tūc nō esse ita simplex albedo similis, sicuti albedo per se (respōdet ibi) dico quod demonstratiuè, probatur quod cōclusio est vera, quod nō est ita simplex res, quæ cōstituitur ex rebus diuersorū generum, & ex rebus realiter differētibus, quarū vna sit in potētia ad aliā, sicut vna illarum, neq; propter hoc debet denegari cōpositio, si non videatur ad oculū hoc poni cū alio, vel in alio. Et potest ista sentētia cōfirmari. Quia etiā secundū oppositā sententiā (dato scilicet) quod tantū distinguatur quidditatiuè & formaliter, nō potest tolli ratio cōpositionis inter relationē, & subiectū distincta à cōpositione inter subiectū & fundamētū. Nā relatio est quidditas, & forma distincta formaliter à fundamento secundū ipsos, & subiectū est in potentia ad illā, & per consequens ipsa & actus respectu subiecti, sed quādo duo sic se habent, quod inter illa est distinctio ex natura rei, & alterū se habet vt actus & alterū vt potentia, ibi est cōpositio (vt patet in cōpositione Metaphysica, vbi partes cōponentes nō distinguuntur realiter, sed tantū formaliter) ergo. Præterea. Nam isti sic opinātes quādo agunt de distinctione inter attributa diuina, & inter relationes & essentiā diuinā ex eo probant cōtra Doctorē nō posse attributa diuina formaliter distinguere inter se, neque relationes ab essentia, quia sequeretur cōpositio in Deo. Ad quod respōdetur negādo sequelā. Quia cōpositio requirit plura formaliter, vel realiter distincta, quorū vnum se habet vt actus, alterum verò vt potētia, quod ibi neq; reperitur, neque contingit. Quod si ibi inducunt cōpositionē ex pluralitate distinctorum formaliter, quare negant hūc cōpositionem ex pluralitate pluriū formaliter distinctorum, quorum vnus se habet vt actus & alterum vt potentia?

¶ Ad quartum respondetur, vt responsum est ad quartū argumentū Ocham. ¶ Ad quintum respōsum est ad tertium argumentū Ocham. ¶ Ad sextū respōsum est in respōsione ad primū argumentū Ocham. ¶ Ad septimū respondetur negando paritatē rationis. Nam esse per se est modus intrinsecus substantiæ, & esse in alio, est modus intrinsecus accidentis: sed relatio non est modus intrinsecus fundamenti, cum sit prædicamentum distinctum à prædicamento relationis. Et præterea. Quia substantia non est separabilis à perfectitate, at verò fundamentum separabile est à relatione.

L 4 ¶ Ad

Ad tertiū argum.

Ad quartum arg.

Ad quintum argum.

Ad sextū argum.

Ad septimū argum.

Q V Æ S T I O VI.

¶ Vtrum sint ponendæ relationes reales in Deo.

Ad octauum arg. ¶ Ad octauum respondetur, quod siue relatio sumatur pro relatione reali, siue pro relatione rationis, semper distinguitur realiter à suo fundamento (vt dictum est in cōclusionibus) vel distinctione reali propria, qualis est inter realitatem & realitatem realem, vel distinctione reali largo modo, quæ reperitur inter realitatem & non realitatem, quantò magis quod quæstio præsens tantum quærit de relatione reali: vnde argumentum de relatione absoluta ad relationem realem non videtur multum ad propositum.

Ad vltimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur pro nunc, quod in agentibus naturalibus & physicis aliter cōtingit, quàm in agentibus metaphoricis vel metaphysicis. Nam agentia physica concernunt situm, & ideo determinatam propinquitatem, & talein, quod vltra illam non possent suum effectum causare, in metaphoricis autē non sic: quia abstrahunt à situ & ideo non requirunt determinatam approximationem, & per consequens possunt agere in quamcunq; distantia. De numero taliū agentiu est causans relationē: & ideo nullum est inconueniens.

T E X T V S.

Respondeo, quod in diuinis est realis, quæ est habitudo ex natura rei, & stat cum simplicitate & necessitate relati in se, quia non refertur ad aliud, quod est minus necessarium formaliter, quàm ipsum relatum: in creaturis est relatio realis propter ipsam potentialitatem quantorum relatorum. Distin. 30. quæst. 2. littera R.

EXPLICATIO LITERÆ.

LX hac littera Doctoris duplex colligitur conclusio. Quarum prima est. In diuinis sunt duæ relationes reales nullam facientes compositionem. Quæ conclusio est de fide, & ob hoc à nullo catholico negatur. Secunda autem conclusio est. In creaturis sunt relationes reales facientes compositionem. Hæc conclusio probatur quoad secundam partem (quia quoad primam in quæstione disputabitur.) Quia vbi est actus & potentia, ibi est compositio. Sed relatio creata est actus, & relatum est in potentia ad illam, ergo relatio in creatis facit compositionem. Quare autem relatio diuina non faciat compositionem, vide quæ diximus supra quæstione. 4.

PRO parte negatiua est primum *Primum argum.* argumentum, Deus siue Pater nō magis mutatur cum Filium suum generat, quàm quando creat creaturam: sed per creationem nō ac-

quiritur aliqua relatio realis in Deo, ergo neque per generationem. Maior est manifesta. Quia omne, quod mutatur exit de potētia ad actum (est enim motus actus entis in potentia secundum quod in potentia) sed Deus nullo modo est in potentia, nisi actiua, ergo nullo modo potest mutari. Minor autem probatur à Doctore in. 1. d. 3. o. q. 2. Deus est ens omnino independens ab alio, & simpliciter necessarium, ergo nihil in se habet, quod ab alio pendeat: sed relatio realis dependet à termino, ergo nullo modo Deus in se habet relationem realem.

¶ Secundò. Si in diuinis aliqua esset relatio realis, maximè Paternitas, sed paternitas neq; in humanis, neque in diuinis est realis, ergo nulla est relatio realis. Maior est manifesta, & probatur minor. Primò. In humanis paternitas non est relatio realis. Nam si est relatio realis, ergo cum sit accidens reale, debet habere causam productiuam sui. Patet sequela. Quia nulla res deducit se de non esse ad esse, ergo cum paternitas antequam sit, non sit, & postquam est, habet esse ab aliquo, debet deduci de non esse ad esse, sed à nullo potest deduci, ergo nullo modo est relatio realis. Probatur minor. Nam vel paternitas producit à generante, vel producit à Filio genito, vel producit ab actu generandi, vel ab aliquo extrinseco: sed à nullo horum, ergo. Probatur minor. Primò. Non à generante, quia generans ex eo, qd generat Filium, non causat in se aliquam realitatem præcipuè relatiuam: cum secundum Philosophum. 5. Physic. text. comment. 1. o. ad relationem non sit per se motus. Nec etiā producit paternitas à Filio genito. Nā nihil Filius imprimat Patri. Et secundò. Nam si Filius esset causa Paternitatis, sequeretur, quod illam produceret in primo instāti sui esse. Et tertio. Quia si agere supponit esse, ergo prius natura Filius est, quàm causet paternitatem: & in illo priori refertur realiter ad Patrem, ergo Filius nullo modo potest causare paternitatem in Patre. Neque etiā producit paternitas ab actu generationis. Nam terminus generationis est Filius genitus. Et præterea. Quia terminus

nus actionis nō est, nisi ubi est actio: sed actio non est subiectiue in agente, sed in passio: ergo cum paternitas non sit in filio, neque potest produci per actum, quo Filius generatur. Neque etiam potest produci ab aliquo extrinseco: cum nullum extrinsecum possit esse causa paternitatis, ergo paternitas nullo modo est ens reale, neque relatio realis.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio arguitur. Relatio realis requirit fundamentum reale: sed in diuinis nullum potest esse fundamentum relationis realis, ergo neque relatio realis. Maior est manifesta. Quoniam relatio habet realitatem à fundamento. Minor autem probatur, quia fundamentum relationis realis (vt docet Philosophus. 5. Metaph. cap. de ad aliquid) vel est qualitas, vel est quantitas, vel est actio, vel passio: sed in Deo neque est qualitas, neque quantitas, vt de se patet, nec actio potest esse fundamentum, ergo. Probatur ista pars minoris. Nam talis actio vel est intellectio, vel volitio: sed ex intellectione & volitione non sequuntur, neque insurgunt relationes reales, sed relationes rationis, scilicet intelligentis & intellecti, volentis & voliti, quæ sunt relationes rationis, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Deus est ens absolutū in finitæ perfectionis: sed relatio neque est absolutum quid, neque dicit perfectionem, cum sit ens imperfectissimum, & minimæ entitatis, ergo nullo modo est ponenda in Deo.

*Quintum
argum.*

¶ Quinto. Si in Deo esset aliqua relatio realis, ergo in Deo est aliqua compositio. Probatur sequela. Relatio est actus, ergo Deus haberet rationem potentiæ respectu illius, & per consequens Deus esset compositus ex absoluto & relatiuo. Et confirmatur. Ex rebus diuersorum prædicamentorum non potest fieri aliquod vnum per se: sed substantia & relatio ad diuersa pertinent prædicamenta (cum Deus sit substantia, si in se habet relationes) ergo Deus non est vnum per se: cōsequens est plus quàm falsum, ergo.

*Sextum
argum.*

¶ Sexto. Si in Deo est relatio realis, ergo relatio realis prædicatur de Deo, sed cōsequens est falsum. Probatur minor. Nam vel relatio prædicatur secundum substantiam, & hoc non, quia quod secundum substantiā dicitur, nō dicitur ad aliud, sed ad se, ergo cum relationes non possint prædicari secundum substantiā, nec secundum accidens, ergo nullo modo in diuinis reperiuntur relationes reales.

*Prima sen-
tentia.*

¶ De hac re multiplex fuit modus dicendi, nā (vt refert Commentator 12. Metaph. commento. 19.) fuerunt multi asserentes, nullam esse relationem realem, sed omnem relationē esse relationem rationis. Quam etiam sententiam

refert Auicena. 3. Metaph. commento. 10. & tribuitur Aureolo in. 1. Senten. distinct. 33. & Ocham in. 1. d. 30. q. 1. qui asserunt, relationē non habere esse formaliter nisi per actum intellectus apprehendentis formam in ordine ad aliud. Quare concedunt, quod albedo Petri non est formaliter similitudo, antequam intellectus comparet illam ad aliud album. Vnde dicunt, duplicem esse similitudinem, scilicet & in potentia proxima, & similitudo formaliter: similitudo in potentia proxima est inter duo alba, antequam intellectus comparet illa inter se: similitudo autem formalis est ex eo, quod intellectus comparat vnum album ad aliud album. Hanc sententiam videtur tenere Ocham ubi supra ubi dicit litera R. Ad aliud concedendo maiorem. Sed dico ad minorem, quod fundamentum non continet identitatem, neque simul, neque successiue tales relationes: quia hæc est falsa, Sortes est realiter similitudo, & similiter Sortes est realiter dissimilitudo: & ideo non pono, quod relatio est idem realiter cum fundamento. Sed dico, quod relatio non est fundamentum, sed tantū intentio, & cōceptus in anima importans plura absoluta, vel est plura absoluta, sicut populus est plures homines, & nullus homo est populus. Hactenus Ocham. Et quæst. 3. ait. Et quia tenetur à multis quod Philosophus posuerit, tales respectus esse res alias ab absolutis. Quæro utrū de intentione Philosophi fuit ponere quemcūque respectum à parte rei distinctū, ab omnibus absolutis, & ab omni absoluto. In qua quæstione postquam proposuit decem & sex argumenta, respondet dicendo. Sed mihi videtur, quod non est intentio Philosophi, nec Commentatoris sui, ponere aliquam rem imaginabilem præter alia absoluta, sed quælibet res vna existens per se in genere est simpliciter absoluta, sicut est substantia, vel qualitas: quanuis non quælibet sit ita perfecta, sicut alia.

*Nota ista
verba O-
cham.*

¶ Secūda sentētia est Doctoris in pluribus locis suæ doctrinæ, præcipue in. 1. d. 30. & 31. & 5. Metaph. c. de ad aliquid, est etiam Diui Thomæ & ferè omnium Doctorum. Pro cuius explicatione, & quæstionis est notandum primò, quod relatio habet duplicem rationem scilicet communem, & propriam: communis ratio relationis est, secundum quam conuenit cum reliquis accidentibus (& hoc loquendo de relatione creata: nā relationes diuinæ per se subsistentes sunt, neque alicui inhaerent) & ista ratio communis est esse formam subiecti, & dicere ordinem ad subiectum à quo sustentatur, & quod informat, sicut. v. g. paternitas

*Secunda
sententia.*

Notab. 1.

est in homine, & sustentatur ab homine, & prædicatur de homine, scilicet, homo est Pater, sumendo paternitatem in concreto, vel si sumatur in abstracto, dicendo in homine est paternitas.

- Notab. 2.* ¶ Secundo est notandum, duplicem esse relationem, scilicet, realem, & rationis, relatio realis requirit extrema realia realiter distincta, ex quo inferitur, quod entis ad non ens, neque non entis ad ens non est relatio realis. Ita Doctor in 1. Senten. d. 3. 1. art. 1. ita D. Tho. opusc. 48. tit. de relatione. c. 1. & 1. p. q. 13. art. 7. 2. cōtra gentes. 5. 1. de potentia. q. 7. & denique est communis sententia, quidquid asserat Sonzin. 5. Metaph. q. 26. concl. 4. propè finem in probatione cuiusdam minoris, ubi sic ait. Minor probatur. Nam ad relationem non requiritur nisi fundamentum & terminus, sed si fundamentum sit reale, etiam si terminus sit rationis, adhuc relatio esset realis, ut patet in relatione scientiæ & scibilis, nam. q. 27. concl. 2. dicit, quod licet tota entitas relationis sit à fundamento, coexistit tamen terminus non tanquam dans huiusmodi realitatem, sed tanquam id, sine quo hæc realitas non habet rationem relationis. Quare terminus requiritur ad hoc, quod sit relatio, & terminus realis ad hoc quod sit relatio realis. Et ratio huius est. Nam habitudo realis debet fieri inter rem & rem, at verò ens actu, & ens in potentia, siue ens & non ens, non sunt res & res, ergo neque est relatio realis inter illas. Relatio autem rationis qua dupliciter contingit. Primo modo. Quando extrema sunt rationis, & habent fundamentum in re. Ut relatio quæ est inter genus & species. Secundo modo. Quando extrema sunt per intellectum, & non habent fundamentum in re, ut relatio prioris & posterioris, qualis est inter Adamum, & Antechristum. Tercio modo. Quando extrema sunt tantum vnum à parte rei, tamen per intellectum fiunt plura. Ut relatio identitatis, qua Petrus refertur ad seipsum. Quarto, quando extrema sunt à parte rei, sumunt tamē aliqualem conditionē ab intellectu, hoc est, quod fiat comparatio ab intellectu inter illa extrema) ut relatio qua creator refertur ad creaturas est relatio rationis (ut docet Doctor in 1. d. 30.) quare non est incōueniētes terminos esse reales & relationes rationis.
- Notab. 3.* ¶ Tercio est notandum. Quod ad entitatē realem alicuius rei duo requiruntur (scilicet) ratio per se, & conditio sine qua non. Sicut v.g. Ad entitatem realem caloris requiritur tanquam causa & ratio per se ignis productiuus caloris, requiritur tanquam conditio sine qua non approximatō ligni ad ignem. Ita in proposito.

Ad realitatem relationis requiritur, tanquam ratio per se & causa, realitas fundamēti: coexistētia autem termini realis tanquam conditio sine qua non. Et hoc est quod communiter dicitur, quod relatio sumit realitatem à fundamento. Ex quo inferitur. Quod relatio (ut dicitur de relatione reali, & relatione rationis) nō dicit vnum conceptum obiectiuum, sed tantum dicit vnicum conceptum formalem desumptum, non ab aliqua realitate communi utriq; relationi, sed ab eodem modo se habendi. Nā sicut relatio realis dicit habitudinem ad fundamentum & ad terminum: ita & relatio rationis: distinguuntur tamen, quia realis relatio dicit habitudinem realem: relatio tamen rationis dicit habitudinem rationis. Sicuti etiam contingit in vniucatione entis respectu Dei & creaturarum.

¶ Ex quo inferitur secundo, quod relatio potest dupliciter accipi: vno modo in tota sua latitudine, id est, ut importat habitudinem ad aliud: secundo modo limitatē, & specialiter, id est, ut importat habitudinem ad aliud ex natura rei. Et utroque modo accepta est propria ratio prædicamenti relationis. Nam primo modo ita est propria prædicamenti relationis, quod soli huic prædicamento conuenit. Secundo autem modo accepta, est adæquata definitio prædicamenti relationis realis. Est tamen differentia inter relationem primo, & secundo modo. Quia relatio primo modo, id est, quatenus importat habitudinem ad aliud tantum, sicut conuenit relationi reali, ita & conuenit relationi rationis. Quare relatio, ut sic, neque dicit ens reale, neque ens rationis: sed abstractit ab utroque. Et secundum hanc considerationem, solent dicere nonnulli ex Thomistis, quod relationes diuinæ non dicunt perfectionē. At verò relatio secundo modo accepta est ens reale, & ad illā non pertinent entia rationis.

¶ Quarto est notandum, quod in ratione relationis creatæ, tria includuntur. Primum est, quod est accidēs, & in hoc distinguitur à substantia. Secundum est. Quod est ad aliud, & in hoc quantum ad modum conuenit cum relatione rationis, licet quantum ad realitatem maximè ab illa distinguatur, quidquid asserat Capreolus in 1. dist. 33. q. 1. vbi adducit D. Tho. in quæst. de potentia. q. 2. art. 1. asserētē quod relatio diuina secundum rationem relationis, nō est aliquid, sed ad aliquid: ex quo infert Capreolus, quod relatio quæcunque realis habet duo, scilicet, & quod sit inhærens, & quod dicat respectum ad aliud, & ratione primi est ens reale, quia inhærere est proprietas entis realis, ratione vero secundi non est aliquid,

Notab. 4.

quid, sed ad aliquid, neque dicit aliquā perfectionem, sed aliquid affixum & consequens: quare Caiet. 1. p. q. 28. art. 2. in finalibus verbis confitetur, relationem diuinam secundum hanc considerationem nec dicere perfectionem, neque imperfectionem, falsissima tamē est sententia Capreoli: nam omne, quod est in ente reali, est ens reale, & per consequens illa habitudo relationis ad terminum est realis: sicuti & ipsa relatio. Tertium autem, quod habet relatio realis est, quod dicit ordinē ad fundamentum tanquā ad causam fundamentālē.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Aliquæ sunt relationes rationis. Hæc conclusio communis est omnium

Primaria ratio. Doctorum. Probatur primò. Quia relatio consequens rem, ut habet esse solum obiectiue in intellectu, non est relatio realis, sed rationis, sed quam plurimæ sunt relationes huiusmodi, ergo quam plurimæ sunt relationes rationis, & nō reales. Maior est manifesta. Quia ex eo, quod intellectus intelligit aliquā rem, non causat in re intellecta aliquam realitatē, ergo relatio, quæ consequitur rem, ut habet esse intellectum, non erit realis. Minor autem probatur. Quia esse subiectum, vel prædicatū est quid relatiuum, cum dicat ordinē ad aliud: sed esse subiectum, vel prædicatum conuenit rei, prout habet esse obiectiue in intellectu: nā si intellectus non formaret propositiones, nullum esset subiectum, nullum esset prædicatum, ergo cum istæ relationes non sint reales, erunt rationis.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Relatio idētitatis rei ad seipsam est relatio rationis, & similiter relatio, qua prædicatum refertur ad subiectum, & aliæ huiusmodi, ergo.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. In humanis sunt quam plurimæ relationes reales. Hæc conclusio cōmuniter tenetur ab omnibus Doctoribus, demptò Aureolo & Oham, qui (ut supra dicebamus) tenebant, non posse demonstrari hanc conclusionem. In primis hāc tenent omnes Commentatores Arist. Vidēdus est Auerroes. 5. Metaph. text. commento. 20. Et probatur primò. Id quod antecedit omnem actum

Primaria ratio. potentia cognoscitiuæ est ens reale: sed quā plurimæ relationes antecedunt actum potentia cognoscitiuæ: ergo quam plurimæ sunt relationes reales. Discursus est notus cum maiori. Minor probatur. Illud, quod mouet potentiam ad cognitionem, antecedit actum ipsius cognitionis: sed talis est aliqua relatio, ergo. Probatur minor. Quia sensus communis videt, & iudicat, siue apprehendit similitudinē duorum alborum, sicut ipsum album (neque hoc referri potest ad intellectum, nam canis

porrectis duabus partibus carnis inæqualibus, maiorem arripit quamuis distantiorē) ergo relatio maioritatis in obiecto cognita est absque vllō discursu.

¶ Secundò. In quo fundatur ens reale, est necessario ens reale: sed figura, pulchritudo, & alia entia realia fundantur in ordine mutuo partium, ergo verè & realiter est ille ordo præter partes: sed ille ordo est relatio, ergo, cum sit ordo realis, erit relatio realis.

¶ Tertio. Effectus verè & absque operatione intellectus à causa pendet, & operatio ab operante, ergo realiter est illa talis dependentia: sed talis dependentia est relatio, ergo.

¶ Quarto. Relatio perficit rem realiter, ergo est perfectio realis. Patet antecedens. Quia ordo partium mundi est realis perfectio mundi, sed talis ordo est relatio, ergo.

¶ Quintò. Operationes reales producuntur ex similitudine (nam simile amat simile, est enim mutua affectio similium, & ex inclinatione naturali vnumquodque tendit in suam perfectionem) ergo vera est realis similitudo, & habitudo rerum, quæ relatio quædam est.

¶ Sextò. Relatio est principium operationis realis, ergo est aliquid reale. Antecedens patet per exemplum. Nam aliqua debito ordine situata faciunt delectationem, quæ est aliquid reale, quam non facerent, illa situatione, vel ordine circumscripto, ergo.

¶ Septimò. Nullum ens rationis est per se de consideratione alicuius scientiæ realis, sed aliquæ relationes cadunt per se sub consideratione scientiæ realis, ergo. Probatur minor. Nam

Arithmetica considerat per se proportionem numerorum: Geometria proportionem figurarum: Astrologia distantias syderum: sed hæc omnia sunt proprietates subiectorum in istis scientijs, quæ sunt scientiæ reales, ergo cum tales proportionem, & distantiæ sint relationes, aliquæ erunt relationes reales. Confirmatur. Quidquid per se considerat metaphysicus, est ens reale: sed considerat aliquas relationes per se, ergo aliquæ sunt relationes reales. Minor patet ex 5. Metaph. c. de ad aliquid. Denique hæc est sententia omnium Philosophorum.

¶ Tertia conclusio. In diuinis sunt verè relationes reales. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex illo, quod habetur in Concilio Tolitano XI. in confessione fidei, ubi sic ait. Hæc ergo sancta Trinitas, quæ vnus est Deus, neque recedit à numero, neque capitur numero, in relatione enim personarum cernitur numerus, in diuinitatis verò substantia quid numeratum sit, non comprehenditur.

¶ Secundò. In Concilio Florentino habetur, quod

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Sexta ratio.

Septima ratio.

Tertia conclusio.

Probatur primò.

Probatur secundò.

quod in diuinis omnia sunt vnum, vbi nō obuiauerit relationis oppositio. Et in. c. Firmiter. de summa Trinit. & c. definitur, q̄ sancta Trinitas secūdū proprietates personales discreta est: sed nullæ proprietates personales sunt, quibus personæ distinguantur, nisi relatiuæ, ergo. Probatur ratione. In diuinis verè est Pater, verè est Filius: ergo est vera Paternitas, & vera filiatio: sed paternitas & filiatio sunt relationes reales, ergo in diuinis sunt verè relationes reales.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū
argum.

¶ Ad primum respondetur, Deum non mutari, neq; dum creat, neque dum filium æternaliter generat: cum hoc tamen stat, quod relatio consurgens ex generatione æterna sit realis & etiam illa, quæ procedit ex processione: nō tamē est realis illa, quæ procedit ex creatione. Et ratio differentia est. Quia in generatione est cōmunicatio naturæ diuinæ, ita vt persona genita verè dicatur Deus productus: at in creatione nō cōmunicatur essentia diuina, sed alia natura ab essentia diuina distincta producitur: quapropter relatio realis, quæ insurgit ex creatione, non in Deo, sed in natura producta reperitur, & ob hoc solū mutatur creatura, quæ de non esse accipit esse.

¶ Ad secundū respondetur dupliciter. Primò secundū sententiā illorum, qui sentiunt relationē non distinguī realiter à suo fundamēto, sed tantū formaliter respondent enim, quod fundamentum in nullo genere causæ cōcurrit ad productionē relationis realis: & reddunt rationē. Quia fundamētū est idē realiter cū relatione, & idem nō potest esse causa sui ipsius.

Ad secundū
argum.

¶ Secundò tamē respondetur iuxta sententiā Doctoris tenentis, relationes aliquas realiter distinguī à suis fundamentis, quod relationes habet esse à suis fundamētis per modū cuiusdā emanationis. v. g. Similitudo inter duo alba pullulat ex fundamento & termino. Quare fundamentum, licet non habeat perfectē rationem causæ efficientis, reducitur eius causalitas ad genus causæ efficientis.

Ad tertium
argum.

¶ Ad tertium respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod fundamēta harū relationū. v. g. paternitatis, est potentia generandi in Patre cum genuisset tanquam ratio fundandi. Quare istæ relationes ponuntur in Deo, quia in Patre est memoria fœcunda, & actus dicendi, quo producit Filiū: & in Patre & Filio est voluntas fœcunda, & actus spirandi, quo Pater & Filius produciunt Spiritum sanctum.

Ad quintū
argum.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam. Et ad probatio-

nem dicitur, quod cum entitate absoluta, qualis est Deus & deitas, dātur entitates relatiuæ, quæ ob id in nobis dicuntur minimæ entitatis, quia entitates absolutæ maiorē dicunt perfectionē, quā relatiuæ: quare in Deo illæ relationes licet nō dicāt perfectionē formaliter, & vt ab essentia distinctæ: dicunt tamē perfectionē quatenus cū essentia identificātur. Vnde nullo modo sunt imperfectæ, licet vt distinctæ ab essentia, & secundū suas præcisas rationes formales, nō dicant aliquā perfectionem.

Ad quintū
argum.

¶ Ad quintum respondetur negando sequelā. Et ad probationem dicitur, q̄ cōpositio dicit vnionē pluriū, quorū vnū se habet vt actus, alterū autem, vt potentia: at verò relationes & essentia diuina non ita se habent, cū neq; relatio, neque essentia habeant rationē potentia.

Ad vltimū
argum.

¶ Ad vltimum respondetur, quod relationes diuinæ neq; prædicantur essentialiter de essentia, cum non sint de essentia essentia, neq; prædicantur accidentaliter, cum non sint accidentia, sed prædicantur substantialiter. Vel secundò respondetur (vt respondet Doctor in. 1. dist. 2. q. 7. in solutione ad primū argumentum) quod accidentale sumitur dupliciter, vno modo pro illo, quod est accidens alicuius rei: & hoc modo relationes non prædicantur accidentaliter de essentia. Secundò modo dicitur accidentale illud, quod est extra rationē quidditatiuam, & rationem formalem alicuius rei: & hoc modo quidquid non est de essentia alicuius rei, prædicatur accidentaliter de illa: & sic potest concedi, quod relationes diuinæ prædicantur accidentaliter de essentia diuina: quia non sunt de essentia essentia diuinæ.

T E X T V S.



ITA, si proprietas est res, est res eadem, vel alia: verum est, quod eadem: sed tunc non valet consequentia, quod sit per se eadem, vel alia. Dist. 2. quæst. 7. infra litteram K K. prope medium.

EXPLICATIO LITERÆ.



Itera hæc Doctoris est solutio cuiusdam difficultatis, in qua Doctor quærit; Vtrum relationes diuinæ sint alia res ab essentia. Cui quæstioni respondet negatiuè. Quia relatio & essentia eadē res sunt, licet relatio non sit de formali ratione, & per se conceptu essentia. Cuius occasione oportet explicare, quomodo se habeant relationes in ordine ad essentiam. Pro qua re vide quæstionem sequentem.

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

¶ Vtrum relatio diuina sit res, an verò sit modus comparata ad essentiam.

Prima sententia.



E hac re est prima sententia quorundam, quos refert Doctor in quodlib. q. 3. quod relatio diuina comparata ad essentiam non est res. Et probat suam sententiam.

Primum argum.

Primò. Quia si relatio (vt sic) est res, vel ergo est res ad se, vel ad alterum, neutrum horum, ergo. Probo minorem. Quia implicat, relationem esse ad se. Neque secundum. Quia relatio comparata ad essentiam est essentia, sed essentia non est ad alterum, ergo neque relatio ad essentiam comparata est ad alterum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Si relatio comparata ad essentiam est res, & habet propriam realitatem, ergo & relatio creata comparata ad fundamentum habet propriam realitatem, & non est præcisè res à realitate fundamenti, & per consequens est accidens propria accidentalitate. Patet sequela. Quia relatio non est substantia, ergo est accidens, sed consequens est falsum. Probatur minor. Sequeretur inde, quod in relatione creata est duplex accidentalitas, altera propria & relatiua, altera absoluta & fundamenti, in quo fundatur, & sic daretur processus in infinitum: quia illa accidentalitas relationis habet propriam realitatē, & non nisi accidentālē, ergo.

Tertium argum.

¶ Tertiò. Si relatio comparata ad essentiam habet propriam realitatē, vel illa realitas est substantialis, vel accidentālis: non accidentālis, cū in Deo nullū sit accidēs, non substantialis, quia tūc pater paternitate haberet esse per se: quod est falsum, cum esse per se habeat ab essentia, ergo.

Secunda sententia. Notab. 1.

¶ Secunda sententia est Doctoris ibidem. Pro cuius explicatione est notandum primò, quod res sumitur communissimè, vt distinguitur contra nihil, & hoc modo res verificatur non solum de ente reali, verum & de ente rationis. Quia ens reale, & ens rationis non sunt nihil. Secundò modo res sumitur minùs communiter pro ente habente esse extra animā, & considerationem intellectus. Et de hac loquitur Aristoteles. 5. Metaphys. cap. 5. quando ait, quod ista quæ sunt communia omnibus generibus, sunt ens & res (scilicet realis, & extra considerationē intellectus, & extra animam.) ¶ Tertiò sumitur res, vt distinguitur contra modum rei, siue circumstantiam, vnde res hoc modo sumpta tantum verificatur de ente absoluto. Vnde relatio hoc modo non est ens. Quartò modo sumitur strictissimè pro substantia: & de hac loquitur Doctor. 7. Metaph. cap. 2.

¶ Prima conclusio. Relatio diuina comparata ad essentiam est res. Hæc conclusio, quæ Doctoris est probatur primò. Constituentia aliquod tertium necessariò vniuntur ad inuicē,

Prima conclusio. Prima ratio.

& per consequens ad inuicem comparantur: sed relatio & essentia diuina constituunt personam, quæ suo modo habet rationem tertij, cum persona ab essentia formaliter negatiuè distinguatur: & similiter à relatione: ergo vt constituunt ad inuicē, comparantur: sed relatio, vt constituit, est res, ergo vt cōparata ad essentiam est res. Maior est manifesta. Quia si causæ extrinsecæ concurrentes ad aliquē effectum, non producant illum, nisi ad inuicē cōparentur, & vniuntur prius aliquo modo: ergo neque constituentia intrinseca, nisi prius ad inuicem cōparentur, & vniuntur, constituunt constitutum, sed relatio non constituit personam, nisi comparata ad essentiam, neque constituit personam, nisi vt res: ergo comparata relatio ad essentiam est res.

¶ Secundò. Vel talis comparatio relationis ad essentiam est ipsamet relatio originis, vel aliquid relationi superueniens: si primum, cum cōparata ad essentiam constituat, ergo vt sic, est res: si secūdū, talis cōparatio non tollit à relatione esse rem, imò supponit, illā esse rē, ergo.

Secunda ratio.

¶ Secunda conclusio. Relatio vt comparata ad essentiam est ipsamet relatio. Probatur conclusio. Ad quodcūq; aliquid comparatur, ipsum est ipsum, ergo relatio diuina, ad quodcūque comparetur, est relatio.

Secunda conclusio. Prima ratio.

¶ Secundò. Vel talis comparatio est ipsa res cōparata, vel aliquid superueniens: si ipsamet res comparata, cum res cōparata sit relatio, ergo est relatio: si est aliquid rei cōparatæ superueniēs, ergo supponit, rē cōparatā esse, quod cōparatur: sed res, quæ supponit est relatio: ergo.

Secunda ratio.

¶ Tertiò. A quo res habet vnitatem, ab eo habet distinctionem, ergo à quo paternitas, vel relatio habet vnitatem, ab eo habet distinctionem, sed paternitas diuina à sua entitate habet vnitatem, & incommunicabilitatem formaliter: ergo. Probatur ista minor. Paternitas non est incommunicabilis ab essentia, neque ab entitate essentiae diuinæ (quia entitas essentiae diuinæ est communicabilis) neque est incommunicabilis à realitate filiationis, quia tunc paternitas esset filiatio formaliter, ergo est incommunicabilis à sua propria entitate: sed entitas paternitatis est ipsamet paternitas: ergo paternitas ex sua ratione formaliter habet incommunicabilitatem: ac per consequens ad quodcūque paternitas comparetur, semper est relatio incommunicabilis.

Tertia ratio.

¶ Quarto. Si essentia diuina est realitas omnium relationum.

Quarta ratio.

rela-

relationum, & ideo secundum illam comparationem non distinguuntur, ergo paternitas, & Filiatio, & spiratio passiva, ut sunt in essentia, non distinguuntur realiter, & per consequens nullo modo distinguuntur realiter: quod est contra fidem. Probatur sequela. Relationes diuinæ constitutivæ semper sunt in essentia, & distinguuntur secundum fidem realiter, ergo etiam, ut sunt in essentia, distinguuntur realiter. Nota tamen, quod non dicitur improbatio, ut sunt essentia, sed ut sunt in essentia: quia ut sunt essentia diuina sunt eadem res: at verò ut sunt in essentia paternitas non est filiatio.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Relationes diuinæ fundamentaliter, & originaliter habent ab essentia diuina, & quod sint res, & quod realiter distinguantur ab opposito. Probatur conclusio. Essentia diuina est origo omnium relationum, ergo ab ipsa habent tanquam ab origine, & fundamento, & quod sint, & quod ab opposito distinguantur.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Relatio (ut comparata ad essentiam diuinam) est res primo, & secundo modo, non tamen tertio modo. Probatur conclusio. Relatio (ut sic comparata) non est nihil, ergo est res primo modo: neque habet esse per operationem intellectus, sed extra animam, ergo est res secundo modo: & relatio comparata ad essentiam est modus, & ratio, ergo non est res tertio modo. Probatur istud antecedens. Quia modus est alicuius, cui comparatur, & non est res tali realitate, sed relatio comparata ad essentiam est essentia, & relatio non est talis formaliter à realitate essentia, cum ipsa sit entitas absoluta, & relatio entitas relatiua, ergo.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Relatio vtitur, & proprius dicitur res comparata ad oppositum, quā comparata ad essentiam: nam ut comparatur ad essentiam dicitur ratio. Probatur conclusio. Ut relatio comparatur ad oppositum, est similis entitatis cum opposito, & respectu eius non habet rationem modi, neque rationis, ergo habet rationem rei.

Ad primum argum.

¶ Respondetur argumentis. ¶ Ad primum, quod relatio comparata ad essentiam (formaliter loquendo) non est res ad se, sed ad alterum. Et ad probationem dicitur, quod relatio comparata ad essentiam est realiter ipsamet essentia diuina, distinguuntur tamen formaliter negativè ab illa: imò siue relatio comparetur, siue non comparetur, semper est realiter ipsamet essentia diuina, & formaliter negativè distincta ab illa. Vnde istæ propositiones conceduntur, essentia realiter est res, quæ est ad alterum & relatio realiter est

res, quæ est ad se: non tamen conceduntur istæ, essentia est formaliter ad alterum. Neque ista, relatio est formaliter ad se: neque istæ propositiones sunt similes præcedentibus, scilicet essentia formaliter est res, quæ est ad alterum, & relatio formaliter est res, quæ est ad se. Nam ly formaliter, in his propositionibus non sumitur in vtrisque eo modo, ut de se patet.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo totam primam consequentiam. Et ad processum in infinitum respondetur negando sequelam; imò standum est in ipsa relatione. Sicut v.g. in albedine fundatur similitudo, similitudo autem cum sit relatio, & accidens distinctum à qualitate, & ab albedine, habet propriam accidentalitatem distinctam ab accidentalitate albedinis; accidentalitas autem similitudinis non est distincta à similitudine: quia similitudo est sua accidentalitas ad suum subiectum. Nam sicut similitudo est ad suum terminum, & fundamentum: ita est ad suum subiectum. Vnde quando est contradictio, quod aliquid sit sine alio, ibi est realis identitas. Quando autem potest esse sine illo, ibi est realis distinctio. Cum igitur sit impossibile, esse relationem realem creatam, & quod non sit accidens, accidentalitas relationis non distinguitur realiter à relatione.

¶ Ad tertium respondetur, quod licet philosophus capite de substantia diuidat substantiam in primam, & secundam, tanquam in membra opposita, at verò essentia diuina habet rationem vtriusque; nam habet aliquid substantiæ secundæ, & aliquid substantiæ primæ: habet enim substantiæ secundæ: quia sicut secunda substantia est communis, ita essentia diuina est pluribus suppositis communicabilis: licet differant: quia secunda substantia creata est communicabilis non eadem numero, essentia verò diuina eadem numero pluribus suppositis communicatur. Et secundò: quia secunda substantia creata est vniuersalis, at verò essentia diuina est singularissima. Quare communicabilitas essentia diuinæ est communicabilitas realis, quia realiter eadem numero pluribus communicatur, communicabilitas verò naturæ creatæ est communicabilitas secundum rationem. Conuenit autem essentia cum prima substantia, quia sicut prima substantia est singularis, ita essentia diuina. Differunt tamen, quia prima substantia est incommunicabilis, at verò essentia diuina est communicabilis.

¶ Ex quibus omnibus inferitur, quod incommunicabilitas non potest habere in diuinis rationem substantiæ admodum, quo loquimur de substantia, cum substantia quomodocumque accepta habeat rationem communicabilitatis, relatio

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Corol.

tio autem constitutiva, scilicet Paternitas, nullo modo est communicabilis.

¶ *Dubium.*

¶ Libet in præfenti, ut præcedens quæstio exactius assequatur, disputare, Vtrum relationes diuinæ formaliter, & ut ab essentia distinctæ, sint appellandæ substantiæ. Et pro parte affirmatiua est primum argumentum. Quidquid pertinet ad primam substantiam, habet aliquam rationem substantialitatis: sed relationes constitutiue diuinarum personarum sunt huiusmodi, ergo. Probatur minor. Per tales relationes constituuntur personæ diuinæ in esse personæ: sed persona diuina (scilicet ut persona) est substantia, ergo. ¶ Secundò. Illud, quod non est accidens, est substantia: sed relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum non sunt accidentia, ergo sunt substantiæ.

¶ Tertio. Illud, quod in diuinis suppositum est formaliter incommunicabile, aut est tale, cui conuenit, vel potest conuenire, formaliter inherere, aut cui repugnat inherere: si primum, ergo est accidens: si secundum, ergo est substantia: sed huiusmodi sunt relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum, ergo huiusmodi relationes sunt substantiæ.

¶ Quarto. Quibuscunque repugnat inherere, repugnat per aliquam vnā rationem: sed substantiæ, vel alicui de genere substantiæ conuenit non posse inherere: similiter & relationi diuinæ: ergo illis conuenit per aliquam rationem communem vtriusque: sed non per rationem entis, quia enti non repugnat inherere: neque per rationem alicuius inferioris entis: nisi substantiæ, ergo proprietas personalis, vel relatio, cui secundum se repugnat inherere, habet propriam substantialitatem.

¶ Conclusio. Relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum, formaliter loquendo secundum præcisam rationem relationis, & ut ab essentia distinguuntur, neque sunt substantiæ, neque accidentia, sed modi substantiales. Hæc conclusio probatur primò. Quia si relationes huiusmodi sunt substantiæ, ergo in diuinis sunt tres substantiæ, cōsequens est, falsum, ergo. ¶ Secundò. Si sunt substantiæ, vel ergo prima, vel secunda: neutrum horum, quia substantia in diuinis est comunicabilis pluribus: istæ autem relationes minimè, ergo. Secunda pars probatur. Istæ relationes non sunt inherentes, ergo non sunt accidentia. Tertia pars probatur. Sunt modi essentia, & non inherentes, ergo substantiales.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ Ad primū, quod aliter se habet incommunicabilitas in creaturis, & in Deo. Nam in creaturis incommunicabilitas singularitatis in prima sub-

stantia est verè substantia, vel saltem reductiue. Quia vltimū contrahens naturā siue ad singularitatem, siue ad comunicabilitatē in creaturis, est eiusdē generis cū natura contracta: quare tale vltimū contrahens naturā secundū suā rationem formalem pertinet ad substantiā. At verò in diuinis non sic: quia cū substantia in diuinis secundū rationē substantiæ sit comunicabilis, incommunicabilitas minimè potest ad genus substantiæ pertinere: quare relatio & essentia non se habent, ut actus & potentia, sed ut actus & actus, & non implicat, quod actus & actus non sint eiusdē generis, nisi transcendentalis.

¶ Ad secundum respondetur cum D. August. 5. de Trinit. cap. 6. quod non omne, quod in Deo est, secundum substantiam dicitur, neque secundum accidens ut relatio. *Ad secundum arg.*

¶ Ad tertium respondetur, iuxta doctrinam Auicennæ. 2. Metaph. c. 1. quod non inherere, & non posse inherere non est ratio substantiæ (ut substantia est genus) neque inherere est ratio accidentis: id est, neque inherentia actualis, neque aptitudinalis est ratio accidentis: quia circumscriptis per possibile, vel impossibile istis rationibus, adhuc remanent in illis formales rationes substantiæ, & accidentis. Nam inherere est, dare actū secundū: accidens igitur est, cui conuenit aptitudinaliter inherere. Quare ad argumentū respondetur, quod non posse inherere, non est perfecta ratio substantiæ. *Ad tertium argum.*

¶ Ad quartum respondetur, quod aliqua imperfectio potest alicui repugnare, vel quia ipsum includit perfectionē simpliciter simplicem, vel quia includit perfectionē illi imperfectiōni repugnantem. Sicut v.g. Deo repugnat formaliter albedo, quia Deus est infinite perfectus: albedo autem est formaliter finita: at verò albu repugnat propter perfectionem finitam sub genere coloris, quæ perfectio cū sit limitata, necessariò habet annexā imperfectiōnem. Hoc supposito, respondetur negando maiorem, nam albedo repugnat Deo, & nigredini, non tamen per rationem communem vtrique: imò ratio propria vniuscuiusque potest esse ratio repugnantia. Vnde ad propositum inherere est imperfectio, quæ repugnat substantiæ: quia substantia est entitas dans esse simpliciter, & primum, minimè tamen diminutum: relationi verò diuinæ repugnat inherere: quia licet relatio non det esse simpliciter, siue per se tamen est entitas, cui repugnat esse entitatem diminutam: quare inherere repugnat essentia diuinæ, quia ipsa est perfectio simpliciter, relationi verò, quia licet non sit perfectio, est entitas, cui repugnat imperfectio. *Ad quartum argum.*



Espondeo. Concedo, relationem esse actum personalem non quidditativum: quia personaliter distinguit, & non quidditativè: essentia autè est actus quidditativus, & quidditativè distinguens: actus autem quidditativus est simpliciter perfectus, quia infinitus, non sic autem est actus personalis de se formaliter infinitus. Dist. 5. quæst. 2. litera N.

EXPLICATIO LITERÆ.



Litera hæc Doctoris est solutio cuiusdam difficultatis, quam ipse Doctor movet ad explicandum, quomodo essentia divina in divinis personis nullo modo possit habere rationem materiæ, vel quasi materiæ, tenendo cum Doctoribus antiquis à tempore Dni Augustini vsque ad istud. Nam cum relatio sit distinguens personam, & essentia sit non distinguens personam: videtur, quod relatio sit actus essentie. Ad quam objectionem respondet, quod relatio eius est actus, cuius est distinctiva: & cum sit distinctiva personæ, & non essentie, ideo est actus personæ & non essentie. Quæ doctrina, ut melius intelligatur, petit quæstionem sequentem.

Q V Æ S T I O VIII.

¶ *Utrum relatio divina sit actus essentie divine.*



RO parte affirmativa est primum argumentum. Cui convenit distinguere convenit esse actum: sed relationi divine convenit distinguere, cum omnis distinctio realis in divinis sit per relationes, ergo & relationi divine convenit esse actum: sed non alterius nisi essentie, ergo relatio divina est actus essentie.

Primum
argum.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Essentia respectu relationis habet esse materiale, & potentiale, ergo relatio respectu essentie habet rationem actus. Probatur antecedens. Essentia ex se non est Pater, sed paternitate est Pater: ergo actuatur per paternitatem.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Persona divina est aliquid verè unum, constans ex essentia & relatione: ergo alterum se habet ut actus, & alterum ut potentia. Probatur sequela. Quia si utrumque scilicet essen-

tia, & relatio se habent ut actus, ergo persona est ens per accidens. Probatur sequela. Quia omne, quod advenit enti in actu, est ens per accidens.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò cum Doctore in. 1. d. 5. q. 2. litera I. quod in natura creata tria reperiuntur. Primum est illud, quo natura dicitur quidditativè talis, & hoc est quidditas ipsius naturæ. Secundum est, quod quælibet natura creata est divisibilis, & contrahibilis per differentiam individua-lem. Et ratio huius est. Quia eadem numero natura non potest esse in pluribus suppositis. Tertium autem, quod in natura creatura reperitur est, quod ipsa natura est actus quidam singularis, quo individuum talis naturæ dicitur quidditativè tale. Sicut, v. g. in Petro est natura humana, qua Petrus dicitur quidditativè homo: & est etiam Petreitas, & tam natura humana, quam differentia individualis sunt actus: scilicet aliter & aliter, quia natura humana est actus quidditativus, differentia autem individualis est actus suppositi.

¶ Secundò notandum est, quod in his tribus requisitis, aliquid reperitur includens imperfectionem. Primum enim, scilicet, quidditas ipsius naturæ includit perfectionem, quia perfectio est dare esse quidditativum. Secundum autem, scilicet, quod quælibet natura est divisibilis includit imperfectionem. Tertium, scilicet, quod ipsa natura est actus quidam singularis, quo individuum talis naturæ dicitur quidditativè tale, quodammodo dicit perfectionem, & quodammodo imperfectionem: dicit enim perfectionem, quia dicit actum, dicit autem imperfectionem, quia dicit actum illum actua-blem per differentiam individua-lem.

¶ Tertio nota, differentiam esse inter compositionem & constitutionem, constitutum & compositum. Nam quando aliqua concurrunt ad compositionem unius, alterum debet se habere ut actus, alterum verò ut potentia: at verò ad constitutionem simpliciter simplicis, & summæ simplicis (sic debet intelligi Doctor ubi supra) licet plura includantur distincta formaliter ex natura rei, neutrum tamen illorum se habet ut potentia. Quia licet sint non idem formaliter, sunt tamen idem realiter. Nam cum essentia sit infinita, identificat sibi relationes, & ob hoc una est ratio identicè essentie, & relationis. Ex quo provenit, nullatenus posse dari compositionem in divinis.

¶ Quarto nota cum Doctore litera A. quod actus est duplex, alter personalis, alter verò quidditativus.

¶ Quintò nota cum eodem litera O. quod in humanis

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4.

Notab. 5.

humanis ubi non statim peruenit ad perfectionem, illa, quæ sunt priora in generatione, sunt posteriora in perfectione, & hoc dictum Doctores debet intelligi, quando sunt in eodem genere. Nam si essent in alio, & alio genere, aliter contingit: sicut. v.g. In generatione hominis anima rationalis, quæ prior est in perfectione, est posterior in generatione: & forma vegetativa, quæ prior est generatione, est posterior perfectione. Dicitur autem in eodem genere: quia forma accidentalis licet sit posterior in generatione forma substantiali, non est prior in perfectione. Dicitur etiam in humanis, siue in creatis: quia in summe simplici, siue in simpliciter simplici, siue in Deo (quæ omnia idem sunt) ordo generationis, & ordo perfectionis uniformiter se habent: quia in diuinis non est prius, neque posterius in perfectionibus nisi forsan originis, vel præsuppositionis.

¶ Ex quo inferitur, quod si in humanis non esset prius, neque posterius, sed ista duo, scilicet ordo generationis, & perfectionis: uniformiter se haberet agens, non prius intendens materiam, & postea formam: sed licet simul, prius tamen secundum nostrum modum concipiendi intenderet formam, & postea materiam.

¶ Ex quo inferitur secundo, quod cum in diuinis non sit prius, neque posterius (ut docet Athanasius in symbolo) in perfectione loquendo de prioritate temporis, vel naturæ. Adhuc tamen ut facilius, quæ de Deo dicuntur intelligantur, consideramus duo instantia originis, siue duo signa: in primo enim consideramus essentiam diuinam subsistentem habentem esse de se, & ex se ens actualissimum. Quod non contingit in natura creata, quæ de se neque est subsistens, neque hæc. Ex quo prouenit, quod essentia diuina, ut sic considerata, non sit subiectum receptiuum alicuius actus. In secundo autem signo, vel instanti originis consideramus, relationes pullulare ab essentia, non tanquam productæ (ut diximus quæst. præcedenti) neque tanquam realiter distinctæ ab essentia, neque tanquam suppositæ, neque tanquam essentiam informantes: sed tanquam aliqua, quæ nata sunt identificari cum essentia.

¶ Vltimò nota, quod fundamentum est duplex. Quodam est materiale, & receptiuum: quodam verò formale & perfectiuum. Fundamentum materiale est fundamentum susceptiuum alicuius formæ realis, ad quam dicit potentiam: & omne tale fundamentum, ut sic, semper dicit imperfectionem, cum dicat potentialitatem. Fundamentum autem formale, & perfectiuum est, quod respectu illius, cuius est fundamentum, habet rationem tribuentis esse: & hoc mo-

do rationalitas est fundamentum risibilitatis, & quidditas est fundamentum passionis propriæ: & tale fundamentum ut sic dicit perfectionem.

¶ Prima conclusio. Essentia diuina est ens summe simplicissimum. Probatur conclusio ex D. Augusti, lib. de Trin. c. 16. Et probatur ratione. Essentia diuina est purissimus actus, ergo est ens simplicissimum. Antecedens patet. Essentia diuina nullam admittit compositionem, cum sit infinitè perfecta, & compositio imperfectionem importet, cum dicat potentialitatem, ergo. Vide Doctorem in. 1. dist. 17. q. 2. littera L. & dist. 6. q. 1.

¶ Secunda conclusio. Diuina persona ex essentia & relatione constituta ex natura rei distinctis nullam dicit compositionem, neque quasi compositionem. Conclusio hæc est Doctoris ubi supra, & d. 8. q. 1. Et probatur. Persona diuina quæ est

perfectissima, sicuti essentia, ergo nullam includit imperfectionem, & per consequens neque compositionem. ¶ Secundo. Si persona diuina esset composita, vel compositione physica ex materia & forma, vel ex subiecto & accidenti, vel ex partibus quantitatis: sed neutrum horum, ergo. Probatur minor. Primo. Non ex materia & forma. Nam compositio materiæ & formæ imperfectionem includit, nempe rationem partis. ¶ Et præterea. Quia forma non vnitur materiæ, nisi alicuius agētis virtute: sed nulla persona habet principium effectiuum, licet habeat productiuum, ergo. Neque ex subiecto & accidenti: Quia persona diuina est immaterialis, & purissimus actus, ergo nullo modo potest inducere rationem potētie. Neque tertiū. Quia persona non habet partes quantitativas, ergo. Neque est composita ex genere & differentia, quia Deus non est in aliquo genere.

¶ Tertia conclusio. Persona diuina ex essentia & relatione constituta, est simpliciter simplex quoad realitatem, licet non quoad conceptus, sicuti & ipsa essentia diuina. Hæc conclusio, quæ duas habet partes, quantum ad primam probatur. Persona diuina est infinita, sicuti & essentia, ergo.

¶ Secundo. Si aliqua ratione non esset simpliciter simplex sicuti essentia, maximè, quia dicit relationem, quam non dicit essentia: sed hoc non obstat, quoniam relatio transit in perfectissimam identitatem essentia propter essentia infinitatem, ergo. Secunda pars probatur. Quia persona diuina est res solubilis in plures conceptus, quod essentia non contingit, ergo.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum concedendo maiorem, & minorem, & consequentiā. Negatur tamen, quod relatio sit actus essentia. Quia neque constituit essentia, neque distinguit illam. Vnde relatio est actus suppositi constitutus & distinguens ipsam.

¶ Tertia conclusio. Persona diuina ex essentia & relatione constituta, est simpliciter simplex quoad realitatem, licet non quoad conceptus, sicuti & ipsa essentia diuina. Hæc conclusio, quæ duas habet partes, quantum ad primam probatur. Persona diuina est infinita, sicuti & essentia, ergo.

¶ Secundo. Si aliqua ratione non esset simpliciter simplex sicuti essentia, maximè, quia dicit relationem, quam non dicit essentia: sed hoc non obstat, quoniam relatio transit in perfectissimam identitatem essentia propter essentia infinitatem, ergo. Secunda pars probatur. Quia persona diuina est res solubilis in plures conceptus, quod essentia non contingit, ergo.

¶ Respondetur argumentis. Ad primum concedendo maiorem, & minorem, & consequentiā. Negatur tamen, quod relatio sit actus essentia. Quia neque constituit essentia, neque distinguit illam. Vnde relatio est actus suppositi constitutus & distinguens ipsam.

¶ Tertia conclusio. Persona diuina ex essentia & relatione constituta, est simpliciter simplex quoad realitatem, licet non quoad conceptus, sicuti & ipsa essentia diuina. Hæc conclusio, quæ duas habet partes, quantum ad primam probatur. Persona diuina est infinita, sicuti & essentia, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum concedendo maiorem, & minorem, & consequentiā. Negatur tamen, quod relatio sit actus essentia. Quia neque constituit essentia, neque distinguit illam. Vnde relatio est actus suppositi constitutus & distinguens ipsam.

M

¶ Ad

Notab.
vlt.

Prima conclusio.

Prima ratio.

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertia conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Ad primum argum.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod licet ex se essentia non sit Pater, id est, licet Pater non constituitur in esse Patris, quia habet essentiam, sed quia habet paternitatem: quia tamen paternitas habet esse ab essentia per modum simplicis emanationis, cum qua realiter identificatur, ideo paternitas non est actus essentiae.

Ad tertium argum.

¶ Pro solutione tertij argumenti præmitto primo, quod cum diuina simplicitate stat non identitas formalis aliquorum. Secundo præmitto, quod nulla compositio reperiri potest inter aliqua, quorum unum transit in perfectam identitatem reale alterius. Tertio præmitto, quod quælibet persona est verè constituta ex essentia & relatione, tanquam ex aliquibus formaliter non idem. Quarto, quod relatio non comparatur ad essentiam ut actus inherens informans, vel perficiens, sed ut actus hypostaticus, siue suppositans, quo persona subsistit in tali natura. Modo respondetur ad argumentum negando sequelam. Et ad probationem negatur sequela. Et ad probationem secundam respondetur, quod quando actus aduenit per modum informantis, vel perficietis, verum est, secus autem, quando actus est per modum subsistentis, & transit in veram identitatem reale, ut in proposito. Quare aliter loquendum est in composito reali, siue in quocumque composito: & aliter in constituto. Et ratio huius est. Quia quando constitutiva sic se habent, quod unum non est actus alterius quasi perficiens, inherens, vel informans: sed est actus transiens in perfectam identitatem alterius extremi, (& hoc siue ex natura utriusque extremi, sicuti quando ambo extrema sunt infinita, siue ex natura alterius tantum, sicuti quando alterum extremum est infinitum) tunc neuter actus est pars, vel quasi pars alterius. ¶ Ex quo inferitur, quod licet compositio quæcumque repugnet summæ simplicitati, quia summa simplicitas excludit omnem compositionem: constituto tamen non repugnat simplicitati, quia constitutio non repugnat simplicitati, neque excludit simplicitatem: cum ita simplex sit quælibet persona, sicuti essentia, ut diximus. ¶ Ex quo inferitur secundum, quod aliter se habet essentia diuina, & eius attributa, essentia diuina & relationes, quam partes physicæ, siue metaphysicæ inter se. Quia partes inter se ex natura partium non identificantur, imò realiter distinguuntur: manus enim non est pes, neque animal est rationale. Quare si inter se identificantur, & non realiter distinguuntur, est ratio alicuius tertij, in quo conveniunt realiter, & in quo formaliter distinguuntur. Nam si animal & rationale in homine non identificantur, realiter distinguuntur: & quia in homine identificantur, licet non realiter distinguantur,

cum eadem res, quæ est animal, sit rationale, formaliter tamen distinguuntur: cum quidditas animalis non sit quidditas rationalis: at verò essentia & relatio, essentia & attributa non ita se habent, cum essentia ex natura ipsius propter eius simplicitatem, & infinitatem identificat sibi omne, quod est in Deo. Quare impossibile est, quod aliquid, quod sit in Deo, distinguatur realiter ab essentia diuina: quia essentia diuina, quæ infinita est, identificat sibi omne, quod est in Deo.

T E X T V S.



IC autem non est vera hæc (scilicet Deus generat) quia predicatum non est de per se intellectu subiecti. Omne enim, quod dicitur ad aliquid, est aliquid præter relationem. 7. de Trinit. c. 2. ita quod relatio non est intra conceptum absoluti. Dist. 5. quæst. 1. lit. A.

EXPLICATIO LITERÆ.



IN hac litera ponit Doctor rationem, quare ista propositio, essentia generat, est falsa dicēs, quod de ultimare abstracto nihil potest predicari, nisi quod ingreditur in rationem formalem ipsius, & cum generare in diuinis sit relatio, & non sit de formali ratione absoluti, quale est essentia, ideo hæc propositio, essentia generat, est falsa in rigore Logico. Sed quia ista minor non ab omnibus conceditur: ideo necessarium est, eius veritatem investigare.

QVÆSTIO IX.

¶ *Utrum relationes diuinæ secundum expressam, & formalem rationem relationis sint de essentia diuinitatis, & Dei.*



PRIMA sententia est quorundam Thomistarum, partem habentium affirmatiuam. Quam probat quā plurimis rationibus. Et quia eam dicunt D. Thom. ideo & autoritatibus ipsius confirmant illam. Hanc sententiam tenet Caiet. 1. p. q. 27. ar. 2. ad 3. & primò probatur ex D. Tho. 1. p. q. 27. ar. 2. in solutione ad 3. ubi ait, quod in ipsa perfectione diuini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & ipsum principium verbi, sicut & alia omnia, quæ pertinent ad eius perfectionem. Ex quo sic. Verbum intelligibiliter procedēs, & ipsum principium verbi pertinet ad perfectionem diuini esse, ergo sunt de intrinseca & formali ratione essentiae. Confirmatur. Relationes Patris, & Filij pertinent ad perfectionem diuini esse, sicuti attributa, & reliquæ perfectiones, sed secundum fidem asserendum est, attributa

Prima sententia.

Primum argum.

attributa pertinere ad rationem formalem essentiae, & essentialiter contineri in diuinitate, ergo.

Secundum argum. ¶ Secundò probatur ex eodem D. Tho. 1. p. q. 39. artic. 6. ad. 2. ubi ait, quòd hæc propositio, Deus est Pater, est per se, sicut ista, Pater est Deus: sed ista propositio, Pater est Deus, est in primo modo dicendi per se, cū prædicatum sit de essentia subiecti, ergo & ista, Deus est Pater, erit per se: & per consequens istud prædicatū, Pater, in primo modo dicendi per se prædicatur de Deo, & per consequens Pater est de essentia essentiae & Dei.

Tertium argum. ¶ Tertio probatur ratione. Essentia diuina essentialiter comprehendit omnē perfectionē simpliciter: sed Deum esse trinum, est perfectio simpliciter, ergo essentia diuina essentialiter comprehendit Trinitatem. Maior est manifesta. Quia essentia diuina est perfectio infinita simpliciter simplex.

Quartum argum. ¶ Quarto. Secundum sententiam D. Tho. non potest Deus de potentia absoluta ostendere beato diuinā essentia, quin simul ostendat diuinas personas, ergo diuinæ persone sunt de intrinseca ratione essentiae: & per consequens relationes. Patet sequela. Quia aliàs posset Deus essentia ostendere sine ostensione personarū: cum possit ostendere essentiam cū omni sibi essentiali, & ab intrinseco conuenienti.

Quintum argum. ¶ Quintò. Relationes diuinæ nō pertinent essentialiter ad essentiam, ergo sunt illi extrinsecæ, & accidentales; consequens autem absurdum, & impium videtur, ergo. Confirmatur. Quia si relationes diuinæ nō prædicantur essentialiter de essentia, ergo prædicantur accidentaliter. Patet sequela. Quia inter prædicatum essentialē & accidentale non est dare medium, sed non prædicantur accidentaliter, ergo. Probatur minor. Relationes diuinæ non conueniunt diuinæ essentiae ab extrinseco, neque profluunt ex illa sicut passiones ab essentia, ergo conueniunt illi essentialiter.

Sextum argum. ¶ Sextò. Relationes diuinæ intrant conceptū formale, & definitionem quidditatiuā essentiae diuinæ, ergo sunt de ratione formali illius. Consequentia est euidentis. Quia quidquid intrat rationē formale, & quidditatē alicuius rei, est de eius quidditate & essentia. Antecedens autem probatur. Relationes sunt vnum formaliter cū diuinitate: at si nō intrant formale conceptū, & quidditatiuā definitionem eius, necessum est, distinguatur ab illa formaliter: quia distinguuntur quidditatiua definitione, ergo.

Vlt. argum. ¶ Septimò & vltimò. Attributa diuina sunt de intrinseca ratione essentiae, ergo. Probatur.

Secunda sententia. ¶ Quia aliàs essentia non esset sapiēs formaliter. ¶ Secunda sententia est Doctoris, vbi cūq; cō-

cedit distinctionē formale inter relationes, & attributa ab essentia diuina. Eandē tenent quā plurimi ex Thomistis, ita Ferrara. 2. lib. contra gent. c. 9. ita sapientissimus Torres Episcopus Canariensis. 1. p. q. 39. art. 6. Pro cuius explanatione & quæstionis est notandū primò, quòd in hac quæstione duæ sunt partes, quarum altera est de veritate illius. Altera verò, quid de hac re senserit D. Tho. Sed quia mei instituti non est, in messem alienā falcē mittere, tractet enim fabrilis Fabri, & quod Thomistarū est curret Thomistæ: ideo tantū primā partē disputabo.

¶ Secundò nota, quòd aliquid pertinere ad rationē formale alicuius rei, nihil aliud est, quā ita se habere respectu definitionis illius rei (si esset definibilis) quòd nō posset illa res quidditatiuē definiri absq; illo. Sicut rationalitas est de ratione formali hominis, quia ita se habet respectu definitionis hominis, quòd non potest homo quidditatiuē definiri, nisi per rationalitatem. Vnde quando aliquid consideratur secundum suam rationem formalem, consideratur solum cum illis prædicatis, quæ sibi conueniunt in primo modo dicendi per se.

¶ Tertio nota cum Doctore in. 1. d. 2. q. 7. sub littera FF. & d. 5. q. 1. in solutione ad primum, quod accidens dicitur dupliciter. Vno modo, quod aduenit enti in actu completo, & perfectio: & hoc modo nouē genera generalissima accidunt substantiæ. Secundo modo pro illo, quod non est de quidditate rei. Et hoc modo non solum accidens quintū prædicabile induit rationem accidentis: verū & propria passio accidentalis est cuiusq; naturæ, quia est extra rationē formale, & quidditatiuā illius rei cuius est passio. Et dicuntur talia accidentalia respectu quidditatis: quia vt sic induunt quendam modum accidentis. Ratio est. Nā accidens habet duo (& nota hoc, & intelliges quæstionē) habet enim primò, quòd nō est de intellectu cuius sponit. Habet etiā secundū, quod est aduētitiū, & superaddēs aliquā perfectionē illi, cuius est accidens. v. g. Albedo habet primò, quod non est de quidditate hominis, habet & secundò, quod aduenit homini, & superaddit quandam perfectionē, licet accidentale: & primū horū cōuenit accidenti, siue albedini, quia nō est prædicatū essentialē, & quidditatiuū: secundū autē conuenit illi, quia subiectū est imperfectū, & limitati generis. Et ratio huius est. Quia substantia, cum sit limitati generis, non continet perfectionem accidentis totaliter secundum omnem modum. Ex hoc patet, quòd licet risibilitas non sit accidens rationalitatis secundo modo, benè tamen primo modo, quia risibilitas non ingreditur in quidditate rationalitatis,

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4. ¶ Quarto nota, hæc esse differētiā inter essentiā diuinā, & attributa, & relationes diuinas quātū ad infinitā perfectionē, q̄ essentia diuina est infinita formaliter, & fundamētaliter à se: hoc est, q̄ ex sua ratione habet infinitatem, quæ licet nō sit ratio formalis illius, sed tūm modus intrinsecus eius, adhuc tamen talis modus proficiūcū ex ratione intrinseca sui: & sicut intelligimus, essentiā habere esse, ita intelligim⁹ infinitatē, & modū intrinsecum eius ab ipsa met essentiā prouenire: attributa autē diuina licet sint formaliter infinita, & perfectionis infinitæ, illarum tamē infinitas quasi pullulat ab essentiā diuina, quæ est origo, & radix omnium diuinarum perfectionum. Quare optimē à D. Anselmo appellatur pelagus diuinarū perfectionum. Relationes autem diuinæ (vt infra dicemus) licet realiter dicant eandem perfectionem, quam dicit essentia, formaliter tamen non dicunt perfectionem.

Notab. 5. ¶ Quinto nota, quod essentia diuina in sua ratione formali tantū includit, esse entitatē realē, existentē, primā, vnicā, absolutā, qua in diuinis quælibet persona est Deus in se, à se, & ex se radicaliter infinita. Quare hoc modo deberet describi, si essentia est describēda (vt docet Doctor quodlib. q. 1.) Ex quā descriptione infertur, quod existentia est de intrinseca ratione Dei. Quod etiā colligitur ex illo Doctoris in quodlib. q. 4. art. 2. vbi ait. In diuinis est vnicā existentia, sicuti vnicā essentia. Cū ergo modi intrinseci multiplicētur formaliter, & existentia nō multiplicetur, existentia est de intrinseca ratione, & formali essentiæ diuinæ. Et quodlib. q. 6. art. 1. ait. Sicut essentia habet modū intrinsecū sibi propriū, qui est infinitas: ita existentia. Nō ergo existentia est modus intrinsecus, quia modi intrinseci nō datur modus intrinsecus. Quare quādo Doctor in. 1. d. 8. q. 3. ad calcē asserit, infinitatē præcedere existentia in diuinis, & cum infinitas sit modus intrinsecus, vt cōstat ex Doctore. q. 5. quodlib. videtur, q̄ à fortiori existentia sit modus intrinsecus: intelligendus est (vt acutissimē, & sapientissimē docet illustrissimus Sarnanus Cardinalis) q̄ ibi nō dicit infinitatē præcedere existentia, & q̄ infinitatē Deus sit Deus, sed tantū dicit, q̄ ex se est infinit⁹, quod intelligitur ex se, id est, nō per aliā formalitatē, sed non intelligitur, q̄ sit ex se, id est, sua quidditate infinitus, nā sua quidditate est Deus, infinitas verò nō est intimior ipsa existentia, benè est intimior in genere modorū intrinsecorū Dei: quia est primus modus intrinsecus. Quod si quærās de intellectu, & volūtate, Vtrū sint de intrinseca ratione naturæ diuinæ, & debeant ingredi in eius

definitione. Nā ex Doctore in summa quæst. quodlib. in declaratione secūdi termini dicit, intellectū, & volūtātē in Deo esse prædicata quidditatiua, veluti spiritus, & existentia. Sicut si Deus posset definiri, intellectualitas, & vita voluptuosa ponerentur in eius definitione. Idē docet in. 1. d. 26. & in reportatis. d. 35. sed etiā in. 1. in eadē. 26. d. q. vnicā in calce appellat intellectū, & volūtātē Dei attributa Deo. ¶ Ad hoc respōdet Paduanus de Grassis in suo in chiridione scholastico, in solutione sextæ contradictionis super. 1. q. quodlib. Doctoris, neutiquā negandū esse diuinū intellectū & volūtātē in Deo esse prædicata essentialia & quidditatiua, quoniā hoc ponit Aug. lib. 6. de Trin. & Auerr. 1. 2. Metaph. c. 39. Quādo enim Scotus appellat intellectū, & volūtatem Dei attributa, loquitur de attributis largē, cuius modi spiritus, & existentia; nō de attributis propriē, qualia sunt bonitas, sapientia, &c. & omnia prædicata, quæ in Deo quasi qualitātē dicunt, teste Damasceno. Addit præterea. Sed adhuc videtur stare cōtradictio, nā Scotus ipse in. 1. d. 26. q. vnicā de mente propria, appellat intellectū Dei modū intrinsecū ipsius Dei, sicut infinitas est modus intrinsecus. Respōdetur, q̄ ibi Doctor loquitur cōparatiuē, nō abso- lute: ac si dicat, est modus intrinsecus, hoc est, non est attributū propriē sumptū, veluti iustitia, & sapientia. Quod explicās illustrissimus Sarnanus, sic ait. Attributū capitur dupliciter, Vno modo propriē, & hoc modo est omne illud, quod nō est quidditatiuē idē Deo, vel essentiæ diuinæ, & tamē est vniuocē in Deo, & creatura: & sic intellectus & volūtās non sunt attributa: secūdo modo propriē, & sic omne, quod est vniuocē idem in Deo, & creatura, dicitur attributum. Et isto modo intellectus & voluntas sunt attributa.

¶ Aliter tamen explicat Bargius in. 1. d. 26. q. vnicā propē finē ibi. Vel aliter declaratur, & melius. Vbi ait, q̄ intellectualitas potest capi dupliciter. Primo modo, vt est actus primus. Secūdo modo, vt est quædā habilitas. Si sumatur primo modo, sic est de formali ratione: si autē secundo modo, potest dici modus intrinsecus, vel melius aptitudo quædā & sic Scotus loquebatur in. 2. d. 1. q. 6. dum dicebat, q̄ licet Angelus & anima differant specie, tamē eorū intellectualitates non differūt specie. Secūdo respōdetur, & melius, q̄ ista inter se habent ordinem. Primò prædicata essentialia. Secūdo, modi intrinseci. Tertiò, attributa. Et quia intentio Doctoris in illa distinctione erat, probare, quod intellectualitas non erat attributum, & vt hoc faceret, sufficiebat, ipsam remo-

remouere à tertio loco: ideo dixit, eā esse modum intrinsecum, vt ex hoc excludat ipsum non esse attributū: nō tamen, q̄ intendat, q̄ sit modus intrinsecus: quoniā in litera immediate præcedenti cōparauit intellectualitatem rationalitatis: sed manifestū est, q̄ rationalitas nō est modus homini intrinsecus, sed est de eius formali ratione definitiua, ergo. Vide in disputatione de scientia Dei.

Conclusio. ¶ Conclusio. Relationes diuinæ non sunt de intrinseca & formali ratione essentiae diuinæ, siue de conceptu quidditatiuo illius. Hæc conclusio Doctoris est. Probatur in primis. Relationes diuinæ nō ingrediuntur in descriptione essentiae diuinæ, ergo.

Prima ratio. ¶ Secundò. Si relationes diuinæ sunt de conceptu formali diuinæ essentiae, ergo paternitas secundum formale rationē paternitatis est in Filio, & per consequens filius est Pater. Probatur sequela. In Filio reperitur diuinitas formaliter, ergo & reperitur quicquid pertinet ad rationē formale diuinitatis: sed ex hypothesi ad rationē formale diuinitatis pertinet paternitas, ergo in Filio formaliter est paternitas. Et confirmatur. Vel paternitas formaliter est in Filio, vel non: si non, ergo, cum essentia diuina sit in Filio cum omni sibi intrinseco secundum rationem formalem, paternitas non est de formali ratione essentiae.

Secunda ratio. ¶ Tertiò. Secundū fidē catholicā Pater cōmunicat Filio suā essentiā, & nō cōmunicat paternitatem, ergo paternitas nō includitur in ratione formali essentiae. Et cōfirmatur. Quia sequetur, q̄ Pater generādo Filiū, non cōmunicat illi totā suā essentiā secundū omnē rationē essentiae: consequens autē falsissimum est. Nā in Concilio Lateranēsi definitur, q̄ Pater nō cōmunicat Filio partē substantiæ, sed totā substantiā: substantia autē idē est, quod essentia, ergo cū Pater generādo Filiū, & communicādo illi suā essentiā, nō cōmunicat illi paternitatem, non ergo cōmunicat illi totā suā substantiā, neq; essentiā.

Tertiara ratio. ¶ Quartò. De intrinseca ratione relationū diuinarū, præcipuē paternitatis, filiationis, & spirationis passiuæ est, q̄ sint constitutiua & distinctiua personarum, sed essentia diuina non est hoc modo constitutiua, neque distinctiua, quia personæ diuinæ nō distinguuntur essentia, cū identificantur in essentia, ergo neque includuntur in ratione formali ipsius.

Quarta ratio. ¶ Secūda cōclusio. Attributa diuinā nō sunt de essentia & cōceptu quidditatiuo diuinæ essentiae. Hæc cōclusio est Doctoris in. 1. d. 8. q. 4. in argumēto Sed contra, & in. 1. d. 8. q. 2. lit. C. & q. 1. quolib. lit. Y. vbi sic ait. Nūc autē vita intellectualis est idē essentialiter diuinæ essentiae,

sic intelligēdo q̄ nō tātū est idē realiter ipsi essentiae: & hoc idēitate simplici, sicut quodcūque attributū ponitur idē essentiae: sed hoc modo est idē. Quod si ipsa essentia diuina definitur, vita intellectualis nō esset extra eius definitionē: sicut sapiēs & bonū. Hacten⁹ Doctor. Ex quibus verbis manifestissimē apparet, hāc esse cōclusionē eius. Et quodlib. 6. lit. L. Et est cōtra nōnullos asserentes, q̄ licet relationes diuinæ nō sint de conceptu quidditatiuo essentiae, benē tamē attributa. Vide solutionē ad vltimū. Et probatur conclusio. Primò ex D. Damascen. lib. 1. c. 4. vbi sic ait, Si iustū, si bonū, si quid tale dixeris, nō naturā Dei, sed quæ circa naturā: sed iustitia & bonitas sunt attributa diuina: ergo attributa diuina nō sunt de formali ratione, & cōceptu quidditatiuo essentiae diuinæ. ¶ Secundò probatur ex D. August. 15. de Trin. c. 6. vbi sic ait. Si dicā æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horū omniū nouissimū, quod posui, videtur significare substantiā, cætera verò huius substantiæ qualitates: sed iustitia, bonitas, & beatitudo sunt attributa, ergo non ingrediūtur in ratio formali essentiae. ¶ Tertiò. Attributa diuina formaliter negatiue distinguuntur ab essentia diuina: ergo quidditatiue, & per consequens non sunt de conceptu quidditatiuo essentiae diuinæ.

Prima ratio. ¶ Tertia conclusio. Tam attributa diuina, quā relationes diuinæ sunt cōnaturales ipsi essentiae diuinæ. Probatur cōclusio. Neq; attributa diuina, neque diuinæ relationes sunt extraneæ, nec veniunt ab extrinseco, ergo sunt essentiae diuinæ connaturales.

Secunda ratio. ¶ Secūdo. Essentia diuina est pelagus infinitarū perfectionū, ergo ex natura ipsis prouenit, q̄ ab ipsa pullulent istæ perfectiones infinite, scilicet, iustitia, misericordia, & reliqua attributa. ¶ Tertiò. Essentia, & natura diuina est infinite perfecta, & infinite bona, ergo est illi connaturale, se communicare eadem numero distinctis personis infinita quadam communicatione, scilicet, per generationem, & spirationem: vt catholica fides docet, ergo sicut est bonitas illi connaturalis, ita & communicabilitas, & communicatio est illi connaturalis.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū. ¶ Ad primū ex autoritatibus D. Tho. Respondent quidā doctissimi discipuli D. Tho. dicentes, quod diuinæ relationes ideo dicuntur à D. Tho. cōtineri in perfectione diuini esse, quoniā essentia diuina essentialiter est tribus personis cōmunicabilis. Et quoniā relationes sunt cōnaturales diuino esse, & ab ipso inseparabiles. Et deniq; qm̄ identificātur cū diuino esse, non idēitate materiali, quæ à longe stat à Deo

omnis materialitas. Et quia quidquid est vñ cum essentia diuina, est vñ formalissimè cum illa. Et quantum ad hoc tertium assimilat D. Tho. relationes alijs perfectionibus diuinis. Quare illa dictio, sicut, à D. Thoma posita non dicit omnimodam paritatem.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum autem respondetur, quòd ista propositio, Pater est Deus, est in primo modo dicendi per se: quoniam prædicatum est de essentia subiecti. At verò ista propositio, Deus est Pater, in nullo modo perscitatis est, ex præscriptis ab Arist. in lib. poster. Nā in suis terminis est indirecta. Quòd si à D. Tho. dicitur ibi propositio per se, est propter identitatem formalem, quæ secundū eius sententiā reperitur inter subiectum, & prædicatum. Vel potest dici, quod hæc propositio ideo est per se: quia paternitas est modus communicabilis, & inseparabilis à deitate: Ita respondent Thomistæ ad testimonium D. Thomæ.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo antecedens eo modo, quo perfectiones diuinæ possunt cōprehendi ab essentia diuina: & ad hoc satis est, quod essentia diuina contineat illas realiter. Quare essentia diuina præcisè secundū cōceptū formalem propriū, neque est sapiēs, neque non sapiens, sed est essentia diuina. Et ratio huius est. Quia (vt diximus in disputatione. 6. q. 5. in solutione ad argumentū) vltimatè abstractū secundū omnes Logicos includit hoc syncategorema per se primò: vnde addito hoc syncategoremate istis propositionibus, redduntur faciles. Quare hæc propositio vera est, essentia diuina per se primò nō est Pater, non est bonitas per se primò, nō est sapientia: quia faciunt hunc sensum, essentia diuina in suo conceptu formali non includit tanquam ratio formalis ipsius sapientiam, neque paternitatem. Vide infra in solutione ad septimum.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur primò secundū sententiam Doctoris, negando antecedens. Aliter autē potest responderi, etiā in opinione D. Tho. negando sequelam. Et ad probationē dicitur, quod si visio beata tantum esset quidditatiua Dei cognitio, argumentū haberet efficaciam: tamē quia visio beatifica nō solū est quidditatiua cognitio, verū & intuitiua cognitio: propter quod necesse est, vt attingat essentiam diuinam, & omnia, quæ sunt formaliter in ipsa, siue sint illi essentialia, siue non. Ideo nihil concludit contra conclusionem.

Ad quintum argum. ¶ Ad quintum respondetur, negando sequelā. Vel distinguendo, scilicet de accidentali (vt diximus in tertio notabili.) Quare relationes diuinæ possunt dici accidentales essentiæ: non quod adueniant enti in actu completo, & perfe-

cto: sed quòd non sunt de essentia essentiæ: & hoc modo risibilitas dicitur accidentaliter rationalitati, & personalitas dicitur accidentaliter naturæ humanæ: non quod sit accidēs naturæ humanæ: sed quia nō est de quidditate naturæ humanæ. Ad confirmationem respondetur, quòd relationes diuinæ non prædicantur essentialiter de essentia, neque accidentaliter propriè. Quia cum in Deo nullum sit accidens, nihil de Deo hoc modo prædicatur accidentaliter. Quare potest dici, quod prædicantur substantialiter. Quare inter prædicatū essentialē, & accidentale datur mediū, scilicet, prædicari substantialiter: sicut in rebus creatis reperimus. Nā hæc propositio, humanitas est persona, nō est essentialis: quia personalitas non est de essentia naturæ humanæ. Quare dicenda est prædicatio substantialis, inter quam, & prædicationē essentialē non datur mediū. Ita in proposito. Hæc prædicatio, essentia est paternitas, non est prædicatio essentialis, neque accidentaliter propriè, sed substantialis: quia paternitas nō est accidens. Posset autem dici prædicatio accidentaliter, id est, prædicatio non essentialis.

¶ Ad sextū respondetur, negando antecedens. Et ad probationē dicitur primò in sententiā Doctoris, negando antecedens. Secundò: cū Thomistis defendentibus hanc partē, quòd vt Paternitas sit vñ formaliter cū diuinitate, satis est, quod in suo formali cōceptu includat diuinitatē: quauis è contra diuinitas nō includat essentialiter paternitatem in suo conceptu quidditatiuo. Sicut etiam contingit in ente, nam homo essentialiter includit ens in suo conceptu formali hominis: at verò ens non includit formaliter in suo conceptu hominem. Ita in proposito. Relatio in suo conceptu formali includit diuinitatem: at verò diuinitas nō includit in suo conceptu formali relationem. In sententia autem Doctoris dicendum est, quod neque diuinitas in sua ratione formali includit relationes, neque relationes in suo conceptu formali includunt diuinitatem formaliter: fundamentaliter autem essentia includit relationes, & quidquid est in Deo.

Ad septimum argum. ¶ Ad septimum respondetur, quòd essentia diuina formaliter loquendo, & secundū præcisam & formalem rationē eius tantū est essentia. Sicuti & equinitas tantum est equinitas (vt dixit Auicēna) sicuti & homo præcisè, in quantum homo, tantum est rationalis, neque est risibilis, neque non risibilis. Nam risibilitas non est de quidditate hominis, licet profuat ab eius essentia: quare in aliquo priori abstractione præcisua potest homo concipi sine risibilitate. Ita & essentia diuina potest concipi

concipi absque eo, quod sapientia concipiatur, quare sapiens, & non sapiens, licet absolute contradicant, non tamen cum isto synchatego rematè per se primò: & ob hoc essentia diuina per se primò neque est sapiens, nec nō sapiens, nisi, non sapiens, dicat negationem considerationis intellectus: tunc enim dicenda est non sapiens, id est, intelligitur ab intellectu, nō intellecta sapientia. Nec argumentum, intelligitur non sapiens, ergo est non sapiens, aliquid valet. Arguitur enim ab abstractione præcisiua ad negatiuam. Et idem dicendum est, quando quæritur, Vtrum sapientia, vt distinguitur à diuinitate, sit Deus, vel creatura. Respondetur, quod ly, est, vel denotat existentiam realem, & tunc Deus est, vel conceptum præcisum, & formalem, & tunc nō est Deus, id est, non includitur, neq; includit conceptum Dei in suo cōceptu formali, bene tamē in suo conceptu reali: & ab hoc nullo modo est creatura: quia licet vt sic non concipiatur, vt Deus formaliter, concipitur tamen vt Deus fundamentaliter, & est Deus realiter.

T E X T V S.

In vna persona possunt esse duæ proprietates sine compositione multò magis, vel saltem æqualiter possunt esse plures perfectiones essentielles in Deo nō formaliter eadem sine cōpositione, quia illæ proprietates in Patre non sunt formaliter infinitæ, essentielles autem perfectiones sunt infinitæ formaliter. Dist. 8. quæst. 4. infra literam V.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera Doctor ostendit rationem, quare attributa diuina, quæ sunt formaliter nō eadem, vel non sunt formaliter eadem, non faciant compositionem in essentia, licet non sint idem formaliter, dicēs, quod attributa diuina ex eo, qd non sunt actus essentia actuantēs illam, & perficientes per modum actus & potentia, ideo non faciunt compositionem: sunt enim forme dantes esse sine informatione (vt docet Doctor infra litera X.) Quod si plures proprietates personales in Patre, quæ non sunt formaliter infinitæ, nō faciunt compositionem, quantò minus plures perfectiones essentielles, quæ sunt formaliter infinitæ, non faciēt compositionem? Sed quia ista ratio Doctoris supponit vnum dubium,

quod communiter negatur ab omnibus Thomistis, meritò oportet in præsentiarum disputare veritatem illius. Pro quo sit titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O X.

Vtrum relationes diuinae, nempe paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiua sint formaliter infinitæ, & perfectiones.



Prima sententia est D. Tho. 1. p. q. 42. art. 4. in solutione ad. 2. & in. 1. Senten. d. 3. q. 2. ad vltimū.

quam etiā defendunt discipuli eius assertentes, qd relatio diuina formaliter considerata est perfectio infinita, quæ non est alia à perfectione essentia diuina, vnde perfectio diuina formaliter loquendo est quid absolutum, sicuti diuina essentia. Et quia relatio intrinsecè in sua formali ratione includit diuinam essentiam, ideo relatio, v.g. Paternitas, est formaliter & perfectio, & perfectio infinita. Ex hac igitur sententia inferunt prædicti: quod eadē perfectio quæ in Patre paternitas est, eadē numero, & secundum rem, & secundū rationē est filiatio in Filio. Et ratio huius est. Quia tam paternitas quàm filiatio, est perfectio infinita: quia vtraq; includit essentiam diuinam in suo conceptu formali: sed eadē omnino numero est essentia diuina, quæ includitur formaliter in conceptu filiationis, & paternitatis: relatio ergo diuina infinitam perfectionē dicit. Hanc sententiā docet etiam D. Thom. 1. p. q. 27. art. 2. in solutione ad. 3. vbi ait, quod nomina relatiua in diuinis, sicuti & personalia important perfectionem, cū in perfectione diuini esse includatur verbum. Eandem Torres. 1. p. q. 33. art. 2. in solutione ad. 4. Et colligitur ex Ferrara. 4. cont. gent. c. 16. vbi ait, quod sicut de ratione relationis creatæ est quod sit accidens, ita de ratione relationis diuinæ est, quod sit substantia. Est denique sententia omnium Thomistarū, demptō Caiet. & Capreolo. Et probatur quamplurimis rationibus.

¶ Prima ratio. Relatio diuina est constitutiua personæ infinitæ, ergo est infinita.

¶ Secundò. Omnis perfectio, quæ reperitur in humanis, non includens imperfectionē in sua ratione, est ponenda formaliter in Deo: sed generare est perfectio in humanis, ergo & in diuinis, sed nō est perfectio finita, ergo infinita.

¶ Terriò. Relationes, quæ sunt proprietates constitutiua, sunt per se subsistentes, sed esse subsistens, & subsistere est perfectio, ergo. Maior est definita in Synodo generali, actione. 11.

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

M 4 ¶ Quarto.

Quartum
argum.

¶ Quartò. Relationes diuinæ sunt adorandæ adoratione latræ, ergo sunt infinitæ perfectio- nes. Maior est recepta ab Ecclesia, ita canit in in præfatione sanctissimæ Trinitatis, vbi dicit, vt in personis proprietas.

Quintum
argum.

¶ Quintò. Generatio diuina, & paternitas est incomprehensibilis ab intellectu creato, & est comprehensibilis ab intellectu diuino, ergo est formaliter infinita. Probat sequela. Quia solum formaliter infinitum est comprehensibile ab intellectu infinito.

Sextum
argum.

¶ Sextò. Omnis actio adæquata principio & termino formali infinitis est infinita formaliter, sed generatio adæquatur memoriæ Patris, vt principio formaliter productiuo, & formaliter infinito, ergo.

¶ Pro maiori explicatione huius D. Tho. sententiæ aduertunt nonnulli. Primò, quòd in qua libet relatione (siue creata, siue increata) duo reperiuntur, scilicet, esse in, & esse ad, quod autem attinet ad esse in, secundum tale esse, in omni sententia relatio dicit perfectionem: quare dicunt quod esse in, intrinsecè includitur in ultimo & formali complemento relationis: quia modus formaliter constitutiuus prædicamenti relationis, non solum dicit, ad, sed intrinsecè importat, in. Et ratio huius est, quia accidentis modus modificat ipsum accidens secundum propriam rationem accidentis: propria autem ratio accidentis sumitur penes in- hærentiam ad subiectum, & per consequens omnis modus determinatiuus accidentis, determinat illud secundum habitudinem ad substantiam. Atq; adeo modus constitutiuus prædicamenti relationis non est purum ad, sed est, in, referens ad aliud. Ex quo sequitur, quòd relatio realis secundum rationem relationis est perfectio.

¶ Vtrum autem relatio secundum esse ad, non còsiderando esse in, sit perfectio. Respondent, quòd si dictio (inquantum) sumatur specificatiuè, ad, inquantum ad, est perfectio. Nā facit hunc sensum, ipsum ad reale est perfectio. Nā ad reale intrinsecè includit in reale, & cum in reale sit simpliciter perfectio, inde & ad reale dicit perfectionem. Si vero ly, inquantum, sumatur reduplicatiuè, ad reale inquantum, ad, non est perfectio, neque est imperfectio: & ratio huius est, quia relatio ex hoc quod respicit terminum, neque dicit imperfectio, neq; perfectionem. Nam cum non habeat quod sit priuatio perfectionis, non est imperfectio, neque cum sit perfectio termini quem respicit, cū nō in sit illi, neq; etiā perfectio fundamēti, quia licet realiter in sit fundamento, non tamē inest illi, eo quod respicit terminum, ergo vt

sic non est perfectio fundamenti. Si autem còsideretur relatio prout est quidam respectus medius, inter fundamentum & terminum cū vt sic nulli extremorum in sit, neque vt sic est perfectio.

¶ Secundò aduertendum est, quòd in diuinis relationibus nequit intelligi, aliquid esse distinctum (etiam ratione) ab esse essentiali diuinitatis. Ex quo sequitur, qd cum istud esse diuinum sit omnino simplex, & indiuisibile, quanuis communicetur tribus oppositis relationibus, manet semper vnū & idē simplicissimū esse: & cum relationes ex suis proprijs rationibus sint oppositæ, quanuis conueniant in hoc vni cō simplicissimo esse: semper retinent suam distinctionem realem. Quemadmodum si fingamus, quòd in duobus corporibus reperiatur vnica numero albedo, illa corpora erunt duo alba, & tamen nō à duplici, sed ab vna albedine: quia aliunde habent distinctionē, & aliunde habent quod sint alba: ita quanuis sit vnū esse reale in paternitate & filiatione, sunt nihilo minus duæ relationes reales realiter distinctæ: ita quod vna non est alia secundum rem, & quod earum distinctio non sumitur ab hoc esse reali, sed à mutua oppositione quam inter se habent.

¶ Ex quo inferunt primò. Quod licet paternitas realiter distinguatur à filiatione, esse tamē paternitatis non est realiter distinctum ab esse filiationis, & cum omnis perfectio sumatur ab esse, sit cōsequens, vt omnis perfectio, quā includit paternitas, reperiatur formaliter in esse perfectionis in filiatione diuina.

¶ Ex quo inferitur secundò. Quod licet Pater per generationem nō cōmunicet filio suā Paternitatem, communicat tamen illi totum suū esse, & totam suam perfectionem.

¶ Ex quo sequitur tertio. Quod perfectio in diuinis nō est quid relatiuum, sed absolutum & communicabile: vnde in hac consequentia, paternitas est perfectio, paternitas non est in Filio, ergo aliqua perfectio non est in Filio: argumentatur ab absoluto ad respectiuum.

¶ Est aliorum secunda sententia asserentium, *Secunda sententia.* quòd relatio siue creata, siue increata formaliter considerata in ratione relationis, prout dicit, ad, importat perfectionem: relatio creata perfectionem creatam & finitam, relatio vero diuina perfectionem infinitam.

¶ Fundamentum autem huius sententiæ est, *Primum argum.* quia relatio realis, etiam prout dicit ad, est entitas realis, erit ergo & perfectio realis, cum bonum & perfectio sint passionēs entis, & ad conuertentiam dicantur. Et de relationibus diuinis manifestum est. Nam proprietas personalis

nalis Patris considerata præcisè secundum quod est proprietas, scilicet, quatenus est in solo Patre, & non in Filio est aliquid reale, sed hoc modo est proprietas solius Patris, quatenus refert illum ad filium: & quatenus dicit, ad, ergo ut sic est aliquid reale. Maior est nota, quia aliàs persona Patris (quæ constituitur proprietate personali) illo modo considerata non erit in ratione personæ aliquid reale. Minor autem probatur. Quia quidquid est in Patre secluso ordine ad Filium est absolutum, & ex consequenti non est ipsi proprium, sed commune omnibus personis.

Secundum argum. ¶ Secundò. Personæ diuine distinguuntur realiter, sed distinguuntur relationibus, quatenus importat esse relationis, ergo hoc modo consideratæ sunt aliquid reale. Patet consequentia. Quia id quod est ens rationis, non potest esse adæquata causa entis realis. Maior autem est de fide. Minor autem probatur. Personæ distinguuntur relationibus, quatenus inter illas est oppositio relatiua: sed non est inter illas huiusmodi oppositio, nisi quantum ad esse ad, ergo distinguuntur relationibus quatenus importat esse ad.

Tertium argum. ¶ Tertiò. De fide est esse relationes reales, ergo esse ad, in illis est aliquid reale. Patet consequentia, quia sicut relatio constituitur ultimo, & propriè in esse relationis per esse ad, ita in esse realis relationis constituitur, per esse ad, reale.

Quartum argum. ¶ De relationibus autem creatis probatur primo, esse ad, est modus constituens formalem rationem prædicamenti ad aliquid, & quo distinguitur à reliquis prædicamentis accidentalibus, ergo est modus realis, quoniam formale huius prædicamenti est reale.

¶ Ex quo inferunt primò, quod sicut relatio diuina in esse formali relationis, est incommunicabilis, ita etiam perfectio relatiua quam tribuit ipsa relatio, est etiam incommunicabilis. Itaque sicut paternitas in esse paternitatis est incommunicabilis, ita etiam eadē paternitas secundum quod est perfectio relatiua, ratione distincta adueniente, est incommunicabilis. Et ratio huius est. Quia relatio prout dicit, ad, est perfectio, sed prout dicit ad, est incommunicabilis, ergo & prout est perfectio.

¶ Ex quo inferunt secundò, non esse inconueniens aliquam perfectionem relatiuam esse in vna persona, & quod non sit in alia. Et ratio huius est, quia non est inconueniens paternitatē esse in Patre, & non in Filio. Ita docet Gabriel in. 1. dist. 10. q. 1. ad finem.

Tertia sententia. ¶ Tertia autem sententia est aliorum asserentium, quod relationes diuine, scilicet, paterni

tas, filiatio, & spiratio passiva, possunt considerari dupliciter: vno modo quatenus præcisè in suo conceptu formali includunt diuinitatem: secundo modo, ut important respectum ad terminum oppositum. Si enim consideretur primo modo: sicut diuinitas, etiam præintellecta omnibus relationibus, est simpliciter infinita & summè perfecta, ita paternitas, quatenus includit intrinsecè diuinitatem, est simpliciter infinita, & illimitata perfectio. Si autem consideretur paternitas secundo modo, & quatenus importat respectum oppositum ad filiationem, excludentem à persona Patris perfectio nem, quā præstat filiatio secundum rationem formalem filiationis: tunc paternitas est perfectio limitata & finita, etiam in genere relationis: quia non secum admittit omnem perfectionem relatiuā, quæ limitatio est secundum quid. Et non est inconueniens, quod infinita perfectio diuinitatis secum formaliter identificent entitatem, quæ secundum quid est limitata perfectio, cum huiusmodi entitas non sit essentialis diuinitati, neque necessaria ad constituendum in finitatem eius: sed est per se primo requisita ad constituendam personam, cui diuinitas communicatur.

¶ Ista autem sententia potest fundari in quodam dicto D. Tho. 1. p. q. 28. art. 2. in solutione ad tertium, ubi ait, quod si diuina relatio tantum haberet referre ad aliud esset imperfecta, cæterum quia intrinsecè includit omnem essentialem Dei perfectionem, ideo est infinite simpliciter perfecta.

¶ Quarta sententia est Caietani asserentis, quod relationes diuine secundum formalem rationem relationis, & ut dicunt ad, non dicunt perfectionem, neque imperfectionem. Et pro explicatione huius sententiæ est notandum, quod relationes possunt dupliciter considerari. Vno modo ut sunt proprietates personales constituentes personas diuinas, id est, possunt considerari quatenus formæ sunt. Secundo modo possunt considerari, quatenus habent modum relatiuum, ut referant. Si enim paternitas. v. g. vel filiatio considerantur quatenus formæ sunt, sunt formaliter infinitæ: quia constituunt personas infinitas, & nullum finitum, vel non infinitum constituit infinitum. Si autem considerentur, ut relationes referentes sunt, adhuc in ipsis possunt duo considerari, scilicet ipsæ relationes, & ratio propria relationis: nam quod relatio habeat esse, patet ex eo, quod relatio non est nihil, ergo aliquid est, & per consequens esse habet. Et præterea. Quia ens prædicatur de prædicamento ad aliquid: & sic, cum dico ens ad aliud, vel ens ad aliquid, duo signi-

Quarta sententia.

ficiantur. Primum ens, secundum ad aliud, siue ad aliquid. Cum igitur bonum & ens conuertantur, & similiter bonum & perfectum, quidquid ens est, bonum & perfectum est: & per consequens relatio, quæ ens est, bona, & perfecta erit. At verò ratio relationis non est esse aliquid, sed ad aliquid. Quare aliud est, esse relationis, & aliud ratio relationis. Et cum ad aliquid non dicat aliquid, neque dicat bonum, neque perfectum designabit. Ita in proposito relatio diuina secundum suum esse est aliquid: est enim proprietas personalis: & secundum hanc rationem relatio diuina est perfectio. At verò si consideretur, quatenus dicit ordinem ad terminum, non est aliquid, sed ad aliquid. ¶ Potest autem probari ista sententia. Quia esse ad commune est relationi reali & rationis: sed in relatione rationis non dicit perfectionem, ergo neque in reali. ¶ Secundò. Relatio realis creata præcise quantum ad esse ad, non importat aliquam realitatem, ergo neque perfectionem. Probatur antecedens. Relationi creatæ quantum ad esse ad, non debetur modus essendi per se: cum non sit substantiæ neque modus essendi in alio, ergo. Probatur minor. Secundum illam rationem, secundum quam respicit terminum, non respicit subiectum: ergo ut sic non debetur illi modus essendi in alio, & per consequens non est aliquid reale, cum omne ens reale habeat aliquem modum essendi realem: sed nullus modus essendi realis reperitur nisi esse in se, vel in alio, ergo cum relatio secundum quod dicit ad, non habeat modum essendi in se, neque in alio, non erit ut sic aliquid reale.

Primum
argum.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

Quinta
sententia.

Notab. 1.

¶ Tertio potest probari ex D. Tho. de potentia. q. 2. art. 5. & in 1. d. 20. q. 1. art. 1. ad tertium. & d. 26. q. 2. art. 2. ad tertium. In quibus locis manifestè docet, relationem secundum rationem sui generis non habere, quod sit aliquid reale, cui debeat verum esse: ergo neque relatio ut sic dicit aliquam perfectionem.

¶ Quinta sententia est Doctoris. Pro cuius explicatione est notandum primò cum Doctore, q. 5. quodlib. ante litteram D. quod titulus questionis non intelligitur, Vtrum relationes identice sint infinitæ perfectionis, vel vtrum relationes sint per identitatem illa res, quæ est formaliter infinita: qualis est diuina essentia. Sed titulus quæstionis est, Vtrum relationes originis, quatenus distinguuntur ab essentia diuina, siue ratione ratiocinante, siue ratione ratiocinata, siue ex natura rei, vel formaliter: an ut sic includant in sua quidditate, & formalitatem infinitatem. Et vtrum infinitas includatur in definitione relationis præcise, & ut sic ab essentia distincta.

¶ Secundò nota cum Doctore, q. 5. quodlib. in responsione ad argumenta principalia, quod ens prima sui diuisione non diuiditur in ens finitum, & infinitum (sicut asserunt Thomistæ) sed diuiditur in ens quantum, & ens non quantum. Ens quantum est ens dicens perfectionem: ens non quantum est ens nullam dicens perfectionem. Ens autem quantum postea subdividitur in ens quantum finitum, & ens quantum infinitum, quantitas autem hæc sumitur pro quantitate virtutis, non pro quantitate molis. Et iuxta hoc intelligitur illud dictum commune, in his, quæ quanta non sunt, scilicet, quantitate molis, idem est maius, quod melius.

Notab. 2.

¶ Tertio nota cum Doctore, q. 4. quodlib. in fine 2. articuli, quod subsistere est æquiuocum. Et secundum hoc sumitur dupliciter. Vno modo propter se esse, & hoc modo substantia subsistit (per se enim est, & nulli inheret.) Secundo modo, sumitur subsistere pro per se incommunicabiliter existere. Et hoc modo in diuinis sicut concedimus tres personas, ita concedimus tres incommunicabiliter subsistentes: licet non sit nisi vnum per se subsistens absolute, scilicet, essentia diuina, vel Deus. Quare dicendum est secundum fidem, esse vnum in diuinis per se subsistens absolute: vna enim substantia est, & tres incommunicabiliter subsistentes, scilicet tres personæ.

Notab. 3.

¶ Quarto nota, maximam esse differentiam inter subsistere absolute, & inter incommunicabiliter subsistere. Quia subsistere absolute, dicit subsistentiam communicabilem, & perfectionem simpliciter simplicem, ac infinitam: at verò incommunicabiliter subsistere, dicit duplicem negationem, & subsistere sub duplici negatione, scilicet, ut quo, & ut quod. Quare personæ diuinæ & subsistunt, & incommunicabiliter subsistunt. Quia enim personæ diuinæ habent essentiam, & relationem, ab essentia habent, quod subsistant, à relatione autem, quod incommunicabiliter subsistant: & per consequens habent omnem infinitatem, & omnem perfectionem ab essentia diuina, & quia Deus sunt, à relatione autem habent esse personale, quo realiter inter se distinguuntur.

Notab. 4.

¶ Quintò nota, quod perfectio simpliciter est illa, quæ in quocunque melior est ipsa, quam non ipsa. Docet hoc Doctor, q. 4. quodlib. 5. littera M. in explicatione secundæ rationis pro conclusione ex D. Anselmo Monolo. c. 15. vbi ait. Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet habente ipsam, melius est, ipsam habere, quam non habere. Quæ regula (ut ibi dicit Doctor) duplici indiget expositione. Prima est, quod non intelligatur melius est ipsa, quam sua

Notab. 5.

sua negatio contradictoriè opposita: quia sic, quodlibet positivum esset perfectio simpliciter. Quia quodlibet positivum est melius sua negatione contradictoriè opposita. Melior est musca, quàm nō musca: sed intelligitur ibi, non ipsum, pro quocunq; sibi impossibile, etiam positivè, ut sit sensus. Perfectio simpliciter est in quolibet melior quocunq; sibi in compositibili. Secundò intelligitur, in quocunq; non pro quacunque natura, sed pro quocunq; supposito: non intelligendo, ut est naturæ, vel talis, sed absolute acceptum, ut tale suppositum, præscindendo rationem naturæ, cuius est suppositum. Hoc patet, quia auro cōsiderato, ut habet naturam auri, vel supposito cōsiderato, ut in natura auri subsistens: nō est melius non aurum, quàm aurum. Quia impossibile, ut impossibile, non est alicui melius, destruit enim entitatem ipsius: imò melius est, aurum esse aurum, quàm quodcunque impossibile naturæ auri. Quare sensus propositionis est. Perfectio simpliciter est talis, quæ in quocunq; supposito absolute cōsiderato secundum rationem suppositi non determinando naturam in qua, vel cuius sit suppositum, melius est ipsum, quàm non ipsum, id est, quàm quodcunque impossibile sibi.

¶ Ex quo infert Doctor ibidem litera N. quòd nulla perfectio simpliciter est formaliter incommunicabilis: cum illud, quod est formaliter incommunicabile, sit formaliter impossibile cuilibet alteri: considerando etiam illud sub ratione suppositi, non includendo naturam, cuius est illud: quia quod repugnat alicui, cum (ut sibi impugnat) destruat illud, ut sic nō est melius ipsum, quàm non tale. Quod autem est de se incommunicabile, repugnat cuilibet, etiā sub ratione suppositi: & per cōsequēs nō est melius illi, quàm non ipsum.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Relationes divinæ idēticè dicunt perfectionem formaliter infinitā. Probatur conclusio. Relationes divinæ ut sic dicunt essentiam divinam, essentia divina est formaliter infinita, ergo.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Relationes divinæ, scilicet paternitas, filio, & spiratio passiva non dicunt aliam, & aliam perfectionem relatiuā.

Primaria conclusio.

Hæc conclusio probatur contra Gabrielem. Nā sequeretur, quòd maior perfectio esset paternitas, & filio, quā paternitas tantum. Probatur sequela. Paternitas dicit perfectionem, quam non dicit filio: & filio dicit perfectionem, quam non dicit paternitas: ergo maiorem perfectionem dicunt paternitas, & filio simul, quā paternitas tantum, & per cōsequens paternitas nō est perfectio infinita.

¶ Secundò probatur (& est prima ratio Doctoris in illa. q. 5. quodlib.) Non possunt esse plura realiter distincta, & formaliter infinita: sed relationes divinæ cōstitutivæ divinarum personarum sunt plures, ergo non possunt habere aliam, & aliam perfectionem, quam (si perfectionem dicunt) eandem debent dicere perfectionem. Maiorem probat Doctor primò, comparando ista plura inter se. Nempè infinito nihil deficit entitatis eo modo, quo est possibile, illud haberi in uno: sed omnem perfectionem simpliciter, possibile est, haberi in uno summe perfecto: ergo habet in se realiter, & per identitatem omnem perfectionem simpliciter: sed illud, quod est ab illo realiter distinctum, non habet per identitatem, ergo ab infinito nulla perfectio potest esse realiter distincta. ¶ Et cōfirmatur. Plura bona infinita non possunt esse realiter distincta: sed istæ relationes sunt plura realiter distincta, ergo nō sunt perfectiones. Probatur maior. Quia cū sint æqualia bona maius bonum esset plura, quàm unū. ¶ Secundò autē probatur à Doctore litera M. Omnis perfectio simpliciter est communicabilis: sed istæ relationes non sunt communicabiles, sunt enim rationes incommunicabiliter existendi, ergo.

Tertia conclusio.

¶ Tertiò probatur litera O. Perfectio simpliciter cuicunque cōpossibilis sibi in eodem supposito, necessario est eadē realiter: sed ratio originis nō est cuilibet cōpossibilis sibi in eodē supposito, sic eadē, ergo non est perfectio simpliciter. Maior patet inductivè, & ratione. Nihil est in divinis, quod non sit idem essentiali divinæ, imò etiā & cuilibet essentiali, siue enim sit absolutum, siue respectivū, quidquid est in Deo, est realiter Deus: & realiter sapientia, & bonitas: at verò paternitas non est idem realiter cum filiatione: imò realiter distinguitur ab illa, ergo. Secundò probatur ratione. Quando inter prædicatum & subiectū manet ratio identitatis, propositio in abstracto, vel in concreto est vera: quando autem in abstracto propositio est falsa (quæ in concreto erat vera) per abstractionem, tollitur ratio identitatis, sicut. v. g. Hæc propositio est vera album est dulce: quia inter prædicatū & subiectū ponitur ratio subiecti, cui albedo & dulcedo inhæret, ratione cuius propositio est vera: facit enim hunc sensum. Res, quæ est alba, est dulcis: at verò illa eadē propositio in abstracto, scilicet, albedo est dulcedo, est falsa, quia per abstractionem tollitur ratio identitatis, scilicet subiectum, ratione cuius in concreto propositio erat vera. Cū igitur infinitas sit ratio identitatis realis inter extrema, quare hæc propositio est

Quarta conclusio.

est vera, sapiëntia realiter est bonitas diuina: & bonitas realiter est paternitas: & Paternitas nec distinguitur realiter à sapiëntia, bonitate, neque essentia diuina, quia alterum horum extremorum est infinitum: ergo cum istæ propositiones sint falsæ, paternitas est realiter filiatio, & filiatio est realiter spiratio passiuæ cum ad inuicem realiter distinguantur, restat, quod neutra harum relationum dicat perfectionem infinitam.

Quinta ratio.

¶ Quinto. Si paternitas & filiatio dicunt aliam, & aliam perfectionem relatiuam, ergo dicunt aliam & aliam perfectionem participatam à prima perfectione, quæ est simpliciter perfectio in omni genere, & per consequens dicunt formaliter perfectionem finitam: consequens est falsum, ergo vel dicunt eandem perfectionem infinitam, vel nullam. Quod si dicas, dicunt non finitam perfectionem, neque infinitam, hoc est, quod nos intendimus.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Paternitas secundum suam præcisam rationem formalem, & ut ab essentia distincta, non dicit perfectionem infinitam.

Primaria ratio.

Probatur conclusio. Quia aliàs, vel paternitas est formaliter in filio, vel filio aliqua deficit perfectio infinita: neutrum horum, ergo. Probatur minor. Si paternitas formaliter est in Filio, ergo Filius formaliter est Pater. Vel si non est in illo formaliter, ergo illa perfectio, quæ paternitas est, non est in Filio. Confirmatur. Si paternitas secundum aliquem modum non est in Filio, ergo paternitas diuina secundum aliquem modum sibi realem non est perfectio. Confirmatur secundò. Aliqua entitas relatiua non est in Filio, ergo aliqua perfectio non est in Filio.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Relationes diuinæ dicunt eandem numero perfectionem: ergo non distinguuntur realiter: consequens est contra fidem. Probatur sequela. Ea, quæ sunt idem realiter, quatenus sunt idem realiter, non distinguuntur realiter: sed paternitas & filiatio distinguuntur realiter, ergo quatenus distinguuntur realiter, non sunt eadem perfectio. Et confirmatur. Paternitas & filiatio sunt eadem perfectio, & ut sic non sunt alia, & alia, ergo ut sunt alia, & alia, non sunt eadem perfectio, neque sunt alia, & alia perfectio, ergo relationes secundum præcisam rationem relationis, & quatenus ab essentia distinctæ, non dicunt aliquam perfectionem.

Tertiaria ratio.

¶ Tertiò. Secundum fidem catholicam, secus quocunque opere intellectus, paternitas non est filiatio: sicut neque Pater est Filius, ergo aliquid dicit paternitas realiter, quod non dicit filiatio: & aliquid dicit filiatio, quod non dicit paternitas. Probatur sequela. Quia distinctio realis fundatur super entitatem realem, ergo si ista realiter distinguuntur, aliqua entitas est

paternitas, quæ non est filiatio: & aliqua est filiatio, quæ non est paternitas. Tunc sic. Entitas, quæ est paternitas, & non filiatio, vel dicit perfectionem, vel non, si non, habeo intentum: si sic, vel eandem, vel aliam, & aliam: non aliam & aliam, ut impugnatum est in secunda conclusione, non eandem: quia si eandem, non distinguuntur realiter: ergo, quatenus realiter distinguuntur, non dicunt perfectionem. Quod si autem respondeas, quod relationes diuinæ (ut paternitas) ab alio habent, quod sint perfectiones, & ab alio, quod distinguantur realiter. Contra hanc solutionem sic argumentor. Paternitas, v.g. quatenus respicit filiationem, & quatenus distinguitur realiter ab illa, dicit perfectionem eandem, an non, si non, neque aliam, & aliam, ergo secundum modum realem ipsius relationis, non dicit perfectionem. Si verò dicas, dicere eandem perfectionem ut sic, quæ dicit paternitas, ergo ut sic non distinguuntur inter se paternitas & filiatio. Et confirmatur exemplo posito in secundo notabili pro expositione sententiæ D. Tho. Vbi dicitur, quod si in duobus corporibus esset vnica numero albedo, illa corpora essent duo alba: & tamen non à duplici, sed ab vna albedine: quoniam aliunde habent distinctionem, aliunde autem, quod sint alba. Tunc sic. Illa duo corpora sunt duo, & habent eandem albedinem, ergo aliquid aliud dicunt, quæ albedinem. Patet sequela. Quia si tantum dicerent albedinem, non essent duo, sed vnum: sicut vnica est albedo. Tunc sic. Paternitas & filiatio sunt duo, & eadem numero perfectio, ergo aliquid aliud dicunt, quàm perfectionem. Nam si tantum dicerent perfectionem, non essent duo, sed vnus. Tunc sic. Illud aliud, quod ultra perfectionem dicunt, dicit perfectionem, an non: si non, ergo relatio diuina, scilicet paternitas, quatenus à filiatione distincta, non dicit perfectionem. Si autem dicit perfectionem, ergo non distinctionem, cum ab alio habeat, quod dicat perfectionem, & ab alio, quod dicat distinctionem.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur negando sequela.

¶ Ad secundum respondetur negando consequentiam. Et ratio huius est. Quia omnis perfectio creaturæ non est simul, sed habetur successiue, unde cum creatura per potentiam generandi non habeat simul omnem perfectionem, neque sit totaliter perfecta, ideo generatione perficitur, & generatio, sicuti & quælibet alia actio, est perfectio agentis. At verò Pater æternus, qui per potentiam generandi est perfectissimus, generatione non perficitur. Præcipue quia generatio non distinguitur à Patre, sicuti actiones creaturarum distinguantur à creaturis.

¶ Ad

Ad primum
argum.
Ad secundum
argum.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem de subsistentia simpliciter, scilicet incommunicabiliter, ut dixi in tertio notabili.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur, quod licet relationes diuinæ in suo conceptu formali non includant essentiam diuinam, bene tamen in suo conceptu fundamēnali: & quia realiter sunt Deus, ideo adoratione patriæ debent adorari.

Ad quintum argum. ¶ Ad quintum autem respondetur, quod personæ diuinæ & sunt infinitæ, & ab alio habent infinitatem, ab alio autē personalitatem. Nam cū sint constitutæ ex essentia & relatione, habent ab essentia infinitatē, & omnē perfectio nē diuinā: à relatione autē habent personalitatem, & distinctionem realem inter se, sicut in exemplo de duobus corporibus, habentibus eandem numero albedinem, constat, ab alio enim habent albedinē, & ab alio distinctionē.

Ad sextum argum. ¶ Ad sextum respondet Doctor in illo quodlib. scilicet in solutione ad primum istorum literarum S. ubi circa tertium articulum proponit tale argumentum: & respondet supponendo, quod obiectū primariū intellectus diuini est essentia diuina. Ex quo provenit, quod quidquid Deus intelligit, intelligit per suā essentiam, tanquā per suū obiectū. Quare ad confirmationē argumēti respondetur, quod illud, quod nō est cōprehensibile nisi ab intellectu infinito, est infinitū: si tale obiectū est incōprehensibile propria incōprehensibilitate: generatio autē diuina potest dici incōprehensibilis, & principiatiuē, & cōcomitanter: principiatiuē: quia cū cognoscatur per essentiam diuinā, tanquā per obiectū: & essentia sit incōprehensibilis, ideo & generatio. Concomitanter autē: quia generatio includit cōmunicationem essentia, quæ cōmunicatur personæ à persona: talis autē cōmunicatio præsuppositiuē includit essentiam infinitā: quia si nō esset infinita, nō posset pluribus suppositis cōmunicari. Et ob hoc generatio est incōprehensibilis præsuppositiuē: quia præsupponit essentiam infinitā, quæ per generationē cōmunicatur. Quare ad aliā partē argumenti respondetur, quod ex hoc, quod generatio nō est cōprehensibilis ab intellectu creato, solū sequitur, quod sit non finita, nō autē q̄ sit infinita. Et hoc verū est, q̄ relationes diuinæ, cū nō sint quātæ, neque sunt finitæ, neque infinitæ: sed non finitæ, & non infinitæ.

Ad vltimum argum. ¶ Ad vltimū respondet Doctor ibi infra literā T. quod adæquatio ibi dicitur nō secundū quantitatem, sed secundū proportionē. Et hoc modo effectus dicitur adæquatus causæ, qui est proportionatus in ratione effectus, licet talis effectus non sit illi simpliciter adæquatus & quali-

tate quantitatis. Vnde ad argumentū respondetur, q̄ maior est vera de adæquatione primo modo, si illa esset, sed tunc minor est falsa. Est tamē præcisē vera de adæquatione secundo modo, & non de adæquatione secundū intensionem, sed tantū secundū extensionem. Quia vnum principiū generandi nō potest extendi ad aliam generationem, quā ad istam.

Q V Æ S T I O X I.

¶ *Utrum relationes diuinæ habeant propriam incomprehensibilitatem, & intelligibilitatem.*



Primum argum. RO parte affirmatiua arguitur primo. Quod habet propriam entitatem, habet propriam comprehensibilitatem, vel incomprehensibilitatem: sed paternitas & filiatio

habent propriam entitatem, ergo & comprehensibilitatem, vel incomprehensibilitatem. Probatur minor. Comprehensibilitas, vel incōprehensibilitas sunt passionēs entis, ergo cū omne ens, vel sit cōprehensibile, vel incōprehensibile: & paternitas (quæ ens, & entitas est) erit vel cōprehensibilis, vel incōprehensibilis. Quod autē paternitas habeat propriam entitatem, patet. Quia distinguitur formaliter ab essentia.

¶ Secundo, quod habet propriam intelligibilitatem, habet propriam comprehensibilitatem, vel incōprehensibilitatem: sed paternitas habet propriam intelligibilitatem, ergo. Patet maior. Quia comprehensibilitas, vel incōprehensibilitas sequitur intelligibilitatem. Minor autem probatur. Quia intelligibilitas sequitur entitatem, ergo quod habet propriam entitatem, habet propriam intelligibilitatem.

¶ Tertiō. Ideo aliqua entitas dicitur cōprehensibilis ab aliquo intellectu, quia talis intellectus potest elicere actū, quo intelligat illā entitatem quantum ipsa est intelligibilis. Sicut. v. g. si lapis est intelligibilis, ut octo, intellectus intelligens lapidem, ut octo, comprehendit illam. Sed paternitas, ut distincta ab essentia, est intelligibilis sub aliquo gradu certo, ergo si non est intelligibilis sub tali gradu ab intellectu creato, erit incōprehensibilis, etiam ut ab essentia distincta.

¶ Quartō. Paternitas, ut formaliter distincta ab essentia, comprehenditur ab intellectu diuino, & ut sic habet propriam & distinctam comprehensibilitatem, sicut & entitatem, ergo respectu intellectus, qui illam non potest comprehendere, habet propriam incomprehensibilitatem. Patet sequela. Quia cōprehensibile, &

incom-

incomprehensibile sunt opposita circa idem.

*Quintum
argum.*

¶ Quinto sequitur, quod intellectus creatus possit comprehendere paternitatem. Quia si non potest comprehendere, vel est ratione perfectionis, vel imperfectionis, non ratione perfectionis quia (ut dictum est quæstione præcedenti) nullam dicit perfectionem, neque ratione imperfectionis, quia relationes diuinæ non sunt imperfectæ, ergo.

*Sextum
argum.*

¶ Sexto. Ille intellectus comprehendit aliquam entitatem, qui elicit actum illi entitati adequatum, sed intellectus creatus potest elicere actum adequatum paternitati diuinæ, ergo. Probatur minor. Paternitas est intelligibilis, & non actu formaliter infinito, (quia non requirit necessario actum formaliter infinitum, cum obiectum non sit formaliter infinitum:) sed intellectui creato non repugnat elicere actum formaliter non infinitum, ergo.

Confirm.

¶ Et confirmatur. Potest Deus saltem causare in intellectu creato actum, quo comprehendat paternitatem diuinam, ergo absolute non repugnat intellectui creato comprehendere illam. Probatur antecedens. Ille actus comprehensivus non erit necessario infinitus, quia neque obiectum, ad quod terminatur est formaliter infinitum, ergo.

Notab. 1.

¶ Pro explicationis huius quæstionis est notandum primum. Quod incomprehensibile ab intellectu creato potest dici tripliciter. Vno modo positivè, & hoc modo ens formaliter infinitum est incomprehensibile. Secundo modo negativè tantum. Videlicet, quod sit talis entitas, quod repugnat intellectui finito posse illam comprehendere, licet incomprehensibile nullum comprehensibile excedat. Tertio autem modo dicitur incomprehensibile, quia est talis entitas, quæ neque in se formaliter potest movere intellectum, neque aliquid creatum potest continere notitiam illius. Si incomprehensibile sumatur primo modo, nulla relatio originis habet incomprehensibilitatem, cum non sit formaliter infinita. Si autem sumatur secundo modo, aut tertio modo, relatio originis est incomprehensibilis negativè, vel quia est talis entitas, quæ licet nullum comprehensibile excedat in perfectione, repugnat tamen intellectui finito posse comprehendere illam, vel saltem est talis entitas, quæ neque in se formaliter potest movere intellectum, neque aliquid creatum potest continere notitiam illius.

Notab. 2.

¶ Secundo nota, quod sicut incomprehensibilitas sumitur tripliciter, ita & intelligibilitas, dicitur enim intelligibile, illud, quod ratione sue propriæ intelligibilitatis excedit omne in-

telligibile. Secundo dicitur propria intelligibilitas, quæ illi soli convenit. Tertio dicitur propria, quia potest sola movere ad sui intellectionem.

¶ Tertio nota, quod cum ens sit transcendens habet & passionem convertibilem cum ipso, & habet passionem, quæ cum ipso non convertuntur. Sicut verbi gratia omne ens est bonum, est verum, est aliquid, sunt autem aliæ passionem, quæ non convertuntur cum ente, ut necessariū, contingens, perfectum, neque ex hoc, quod aliquid sit ens, sequitur, quod sit necessariū, cum aliquid ens sit contingens; neque perfectum, cum aliquid ens sit imperfectum, & aliquid non perfectum. Ita dicendum est de intelligibilitate.

¶ Sit conclusio. Relationes originis non sunt comprehensibiles ab intellectu creato. Probatur. Tales relationes non possunt movere intellectum creatum ad sui intellectionem, ergo.

¶ Secundò. Omnis cognitio intellectus creati dicitur intrinsecam imperfectionem (quia dicit limitationem;) sed relationes originis neque sunt imperfectæ, neque limitatæ, ergo non possunt ab intellectu imperfecto & limitato comprehendere.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum dicitur. Quod propriam comprehensibilitatem, vel incomprehensibilitatem habet relationes originis secundo, & tertio modo. In negativè, id est, non comprehensibilitatem non tamen positivè, & contrarie. ¶ Ad secundum respondetur, relationes originis eo modo habere propriam intelligibilitatem, quo habet incomprehensibilitatem. Unde relatio originis non habet propriam intelligibilitatem, quia excedit omne intelligibile, cum essentia diuina sit intelligibilis: non tamen exceditur à paternitate, neque quia sola paternitas potest movere ad sui intellectionem quia paternitas non movet ullum intellectum, sed quando intelligitur ab intellectu diuino, essentia diuina est obiectum motui illius intellectionis, habet tamen propriam intelligibilitatem, quia ipsa terminat cognitionem sui, & ut dicit Li chetus, forte aliud non potest illam terminare.

¶ Ad tertium respondetur ex dictis, quod maior habet verum, quando res est intelligibilis. Quia habet propriam intelligibilitatem primo modo. scilicet quia potest moveri ad sui intellectionem. Secus autem, quando tantum concurrat terminando illam intellectionem, ut in proposito.

¶ Ad quartum respondetur, quod paternitas respectu intellectus diuini habet propriam comprehensibilitatem, oppositam incomprehensibilitati; quæ comprehensibilitas non est positivè, sed negativè, id est, non est incomprehensibilis.

¶ Ad quintum respondetur, quod incomprehensibilitas, vel comprehensibilitas neque est ratione perfectionis, neque ratio-

Notab. 3.

*Primaria
ratio.*

*Secunda
ratio.*

*Ad primum
argum.*

*Ad secundum
argum.*

*Ad tertium
argum.*

*Ad quartum
argum.*

*Ad quintum
argum.*

ne

ne imperfectionis: cū relationes originis, neq; dicat perfectionē, neq; imperfectionem. Et si possit ab intellectu creato cōprehendi, diceret imperfectionē. Sicut v. g. simplicitas in diuinis (vt docet D. Tho. 1. p. q. 3.) non dicit perfectionē, neq; imperfectionē. Neque est intelligibilis ab intellectu creato comprehensue, bene tamē à diuino, neque ex hoc sequitur q̄ cum habeat propriā entitatē, & intelligibilitatem: habeat quod ratione suę perfectionis, vel imperfectionis possit, vel non possit intelligi. ¶ Ad sextum respondetur, quod licet Deus potest causare in intellectu creato cognitionem paternitatis, nō tamē cognitionem adā quātā illi, & comprehensiuam. Nā sequeretur, paternitatem esse tantam, quāta esset illa cognitio, & per consequens esset limitata.

*Ad sextū
argum.*

T E X T V S.

PRIMVM suppositum est generatio ne actiua subsistens, quia quomodo- cunque intelligatur illa relatio, non est differentia in re, dicendo Patrem subsistere, vel generationem subsistere vel generantem subsistere. D. 28. q. 3. anteliteram.

EXPLICATIO LITERÆ.

DOCTOR in hac litera respondet ad quandam dubitationem, scilicet, per quid prima persona constituatur, quod si per paternitatem, quomodo paternitas antecedit generationem, si fundatur in generatione? Ad quod respondet, quod generatio actiua non sequitur primū suppositum, imò constituit primum suppositū: quia primū suppositum generatione actiua est subsistens. Quod non est intelligendum de subsistentia, qua primū suppositum est Deus, quia vt sic, subsistit subsistentia essentiæ, & subsistentia absoluta, sed intelligendum est de subsistentia, qua primum suppositū subsistit incommunicabiliter, & de subsistentia relatiua. Ex qua conclusione licet colligere ex mente Doctoris, in diuinis vltra subsistentiam absolutā, qua omnes tres personæ subsistunt hic Deus, esse tres subsistētiās relatiuas, quibus tres personæ subsistunt personaliter. Quia tamē huic veritati non omnes acquiescunt, operæ prætiū erit in præsentiarū eius veritatē discutere.

Q V Æ S T I O XII.

¶ *Vtrum relationes diuinæ habeant existentiam, & subsistentiam, distinctam ab existentia, & subsistentia essentiæ.*



Rima sententia est Durandi in Prima sen-
3. distin. 1. quæst. 2. & Capreoli sententia,
ibidem quæst. vnica soluendo ar-
gumenta Aureoli contra tertiam
conclusionem, qui asserūt, quod

sicut in diuinis est vna essentia, ita est vnica tā-
tum existentia. Et idem dicunt de subsistētiā,
quod sicut in diuinis est vna essentia sola, ita
& vnum subsistere, quod est veluti vnus esse-
ctus formalis essentiæ. Hæc sententia defendi-
tur à Caietano 1. part. quæst. 28. arti. 2. licet in
3. par. quæst. 3. arti. 2. dicat, in diuinis esse vni-
cum subsistere absolutum cōmune tribus per-
sonis, conueniens illis ratione essentię diuinę,
& etiam tria subsistere in communicabilia, si-
cuti, & tres personæ diuinę, & talia subsistere
conueniunt personis ratione proprietatū per-
sonalium. Quare Durandus vbi supra num. 7.
ponens differentiam inter suppositum diuinū
& creatum, sic ait. Licet enim vtrumque sup-
positum sit illud, quod subsistit, tamē in crea-
turis suppositum nō solum est illud, quod sub-
sistit, sed etiam formalis ratio suppositi est per
se subsistere, vel fundatur per se, & conuerti-
biliter in proprietate per se subsistendi. In di-
uinis verò licet suppositum sit illud, quod sub-
sistit, tamē formalis ratio suppositi nō est per
se subsistentia, neque fundatur in proprietate
per se subsistendi, sed est ad aliud esse, & ideo
per aliud est suppositū, & per aliud subsistit;
est enim suppositum formaliter, & completi-
uē per proprietatem relatiuam, subsistit autē
nō per proprietatē relatiuā, sed per essentiam,
vel substantiā. Et probāt hanc sententiā non nul-
lis rationibus. Primò. Subsistere dicit esse secū-
dū perfectissimū modū essendi: sed perfectis-
sim⁹ modus essendi est in se vel ad se, sed esse
ad se vel in se non conuenit alicui in diuinis
nisi ratione essentiæ, cum omnia alia supposi-
ta diuina dicantur ad aliud, & non ad se, ergo
suppositum diuinum subsistit per essentiam,
& non per proprietatem relatiuam, ergo.

*Ad primū
argum.
pro hac sen-
tentia durā-
di.*

¶ Secundò. Ex D. Augustino. 7. de Trinitate
ca. 7. sub finem dicente. Si Deus relatiuē sub-
sistit, sicut relatiuē gignit, & relatiuē domina-
tur, iam subsistētiā non est substantia, quia re-
latiuum est. Sicut enim ab eo, quod est esse, ap-
pellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere
subsistentiam dicimus: absurdum est autem,
vt subsistētiā relatiuē dicatur, omnis ergo res
ad se ipsam subsistit, quāto magis Deus, si ta-
men dignum est, vt Deus dicatur subsistere.
Quod addit Augustin. aut quia subsistere est
sub alio existere, & sic non competit Deo, aut
quia nobiliori modo subsistit, quā creaturę,
vt magis propriē dicatur subsistere, & confir-
matur.

matur. Quia si aliquis esse ad aliud vocet subsistere, abusive loquitur, ignorans vim vocabuli: esse enim ad aliud, quod est relatiuum, in quantum huiusmodi non importat aliquam perfectionem, sicut subsistere importat: alioquin aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia, cum aliqua relatio sit in vna persona, quæ non est in alia, quod est inconueniens, subsistere ergo in diuinis, est vnicum, & absolutum, competens omnibus personis ratione essentiali. Hactenus Durandus. Vide illum numero, 12. soluendo secundum argumentum.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. In fauorem Durandi arguitur. Subsistere dicit perfectionem infinitam: sed omnis perfectio in diuinis est vna numero, ergo & subsistere. Maior patet, & minor probatur. Quia non est possibile, esse plura infinita, & realiter distincta, ergo, si subsistere dicit perfectionem infinitam, non possunt esse tria subsistere. Et confirmatur. Quia attributa diuina non distinguuntur realiter (quia cum quodlibet dicat perfectionem infinitam, identifi- at sibi realiter omne sibi compossibile), ergo si subsistere dicit infinitam perfectionem, non poterit esse triplex subsistere.

*Quartum
argum.*

¶ Quartò. Si præter subsistentiam communem omnibus personis ponitur & alia vnicuique, propria vel erit, quia persona non subsistit perfecte per illam communem subsistentiam, vel vt faciat personam subsistere incommunicabiliter: sed neutrum horum, ergo. Probatur minor. Primò, non primum. Quia subsistentia illa communis est perfectissima, cum sit ab essentia diuina tantum secundum nostrum modum imperfectè concipiendi distincta. Neque propter secundum. Quia subsistere incommunicabiliter dicit subsistentiam, & incommunicabilitatem, incommunicabilitas tribuitur per entitatem relatiuam, ergo subsistentia per essentiam, sed essentia est vna, ergo.

*Quintum
argum.*

¶ Quintò. Vel subsistere est prædicatum essentiali, vel rationale, si essentiali, ergo commune tribus personis, & idem subsistere est in tribus personis, si notionale, ergo essentia diuina non est subsistens subsistentia propria. Et confirmatur. Nam superfluum videtur, ponere subsistentiam absolutam, & relatiuam: nam vel altera illarum est sufficiens, & perfecta, vel neutra: hoc secundum est contra perfectionem diuinam, ergo quacunque illarum posita, illa est sufficiens, & perfecta, ergo altera est superflua.

*Secunda sen-
tentia.*

¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in li-
tera.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum, quod existentia est de formalissimo conceptu entitatis actualis, vt sic, ita vt non possit

preſcindit ab eius cōceptu. Et ratio huius est, quoniam existentia nihil aliud est, quam modus quidam rei, quo res dicitur esse extra nihil, vt in rebus creatis manifestè apparet. Tunc dicitur aliqua res existere, quando illa res est extra nihilum, producta à suis causis, & actu est in rerū natura, atque in vniuerso. Qui enim dicit hominem, vel Angelum, significat naturam & quidditatem hominis, vel Angeli, non declarando, an sit in rebus, nec ne. Quod si quis dicat, hominem existere, significat illam naturam hominis extra suas causas esse productam, & existentem in rebus. Ex quo inferitur, quod sicut aliud est accidens, & aliud substantia, ita & existentia, quæ secundum Doctorem est veluti passio essentiali, alia est substantia, alia accidentis.

¶ Secundò nota, quod in via Doctoris aliter loquendum est de existentia, & aliter de subsistentia. Nam existentia est modus essentiali, subsistentia autem est veluti passio, & modus totius suppositi, vel compositi. Ex quo (vt supra quæstione de distinctione relationis à fundamento dicebamus) in Christo Domino est duplex esse existentie, cum sit duplex natura humana, & diuina, est tamen vnica subsistentia; quia est vnicum suppositum. Quare ex æquiuocatione nominis oritur illa diuersitas opinionum. Vnde quidam asserunt, quod modus existentie sequitur modum essentiali. Nam si essentiali fuerit completa per se, qualis est substantie completæ, existentia quoque est completa. Vnde substantia dicitur per se existere: si autem essentiali fuerit incompleta, cuiusmodi est accidentium, & partium existentia similiter in completa erit. Quo circa non dicitur huiusmodi res per se existere, sed inexistere. Vnde & de anima rationali ex hoc concedunt, quod si sumatur, vt est forma inde pendens à materia, & composito, per se existit. Si autem, vt est pars, inexistere, & esse in alio, vt in toto, & subiecto. Et licet anima separata per se existat, non tamen propriè loquendo per se subsistit, quia id est suppositorum.

¶ Tertiò nota, quod existentia est duplex, altera, per quam res simpliciter est in mundo extra nihil, altera, per quam res sunt perfectæ, & determinatæ, & sub aliquo definito genere, & gradu rerum constitutæ. Et prima existentia dicitur à Doctore actus entitatus, secunda autem dicitur actus formalis, siue specificus. Vnde sicut ab alio habet homo, quod sit animal, & ab alio, quod sit rationale, & in specie humana, ita ab alio habet res, quod sit in genere entis realis, & ab alio, quod sit in specie entis realis, & illud, quo res est in genere entis

Notab. 2.

Notab. 3.

realis

realis dicitur actus entitativus, illud verò, quod est in specie entis realis, est actus formalis.

Notab. 4. ¶ Quarto nota, quòd in divinis essentia divina est ens reale à parte rei, & non ab intellectu còfictum, & est relatio realis à parte rei, & nò ab intellectu còficta. Et licet essentia nò distingatur realiter à persona, neque à relatione; neque relatio distingatur realiter à persona, quam constituit, neque ab essentia, sed essentia est relatio per idètitatem, & relatio est persona per idètitatem, & persona est essentia: nihilominus tamè quidditas relationis, & eius formalitas non est de quidditate essentia, formaliter loquendo, sed (vt diximus supra in questione de distinctione relationis ab essentia) ex natura rei distinguuntur, & similiter persona à relatione. Nam relatio ex natura & ratione formali ipsius est constitutiva personæ, & nò còstituta, persona autem constituta est, & non constitutiva. Præterea. Relatio abstrahit ab essentia, & potest considerari, non considerata essentia: at verò persona includit in suo còceptu quidditativum essentiam, neque potest intelligi absque essentia, sicuti neq; homo potest intelligi sine eo, quod intelligam, illud esse animal rationale. Quare sicuti se habent partes còponentes ad còpositum; ita suo modo quantum ad hoc se habent còstitutiva respectu còstituti (diximus supra differentiam inter compositionem & constitutionem) nā sicut homo non est animal tantum, neque rationale tantum, sed animal & rationale simul; ita persona divina constituta ex essentia & relatione (& non composita) neq; est essentia tantum, neq; relatio tantum, sed essentia & relatio. Quare qui tantum intelligeret essentiam, non intelligeret personam, sed intelligeret personam, qui simul relationem, & essentiam intelligeret.

Notab. 5. ¶ Quinto nota ex Doctore in quòd lib. q. 4. art. 2. & quæst. 7. in solutione ad 3. quòd subsistere est æquiucò. Vno modo accipitur, pro per se esse, & sic loquitur Aug. 7. de Trin. c. 4. quādo dicit, omnis res ad se subsistit, quātō magis Deus. Secundo modo pro incòmunicabiliter per se esse, siquidem còmunicabile intelligitur, non quasi subsistens, sed quasi inhærens subsistenti, & quasi modum inhærentia habes. Subsistere igitur dupliciter sumitur. Vno modo pro per se esse, prout excludit inhære, & in alio esse, vt pars in toto. Et hoc modo vnum est subsistere, sicut vnum est per se esse: & hoc modo intelligitur dictum Augusti. quando. 7. de Trinitate cap. 7. vel. 9. ait, subsistentia est, qua per se Pater est. Et quando dicit. Omnis res ad se subsistit, quātō magis Deus. ¶ Secundo modo sumitur subsistere pro incò-

municabiliter per se esse. Et hoc modo sunt tres subsistentes, sunt tres personæ, quia tres subsistentes incòmunicabiliter, licet nò sit nisi vnus Deus & vnū (vt sic) per se ens.

¶ Sexto nota, quòd ultra alias hæc differentia reperitur inter naturam creatam, & divinam. Quia natura creata licet dicat perfectionem, nò tamen habet omnem perfectionem. Neq; est actus purus, sed est in quadam potentialitate, & ideo per differentiam individualē est còtrahibilis, determinabilis, & actuabilis. Quare ex natura humana, & differentia individuali Petri fit, & còponitur Petrus quidā subsistens in natura humana. Vnde licet sit alia, & alia existentia conueniens & naturæ humanæ, & còueniens differentia illi individuali, quæ cū sit aliquid à parte rei, habet existentiam realem distinctā ab existentia naturæ humanæ, eo modo, quo & natura humana distinguitur ab illa differentia individuali, tantū tamè est vnica subsistentia, qua suppositum subsistit, & qua natura humana subsistit in supposito: at verò natura, & essentia divina cum sit pelagus infinitarum perfectionum, & sit perfectissima, & purissimus actus, nullā includens in se potentialitatem, habet suam subsistentiam & subsistere, ita vt præcisus per intellectum relationibus, datur hic Deus indiuiduum Deitatis subsistens, vt diximus supra disputatione quarta.

¶ Prima conclusio. In divinis est triplex existentia relatiua. Hæc conclusio est Doctoris, vbi supra. Et colligitur etiam ex illo, quod habet in. 1. dist. 11. quæst. 2. in solutione ad primū. Vbi sic ait. Ad rationes pro secunda opinione. Ad primā dico, quòd rā secundū quidditatem, quā secundum esse manet ibi relatio, quomodocumque enim manet secundum quidditatem, manet secundū eius esse, quod est, intelligendo relationem sine esse ad aliud, nò intelligitur relatio, sed absolutum. Quæ verba debent intelligi iuxta ea, quæ diximus in hac disputatione quæst. 1. Ex quibus verbis probatur conclusio. In divinis sunt tres entitates relatiuæ realiter distinctæ, ergo & tres existentia relatiuæ realiter distinctæ. Probatur sequela. Vnaquæque res est à parte rei per existentiam, ergo si sunt tres entitates relatiuæ à parte rei existentes, erunt & tres existentia relatiuæ. ¶ Confirmatur. Existentia est modus intrinsecus entitatis; sed modus intrinsecus multiplicatur ad multiplicationem illius, cuius est modus intrinsecus; ergo, cum in divinis sint tres entitates relatiuæ, erunt & tres existentia relatiuæ.

¶ Secundò. In divinis sunt tres personæ realiter distinctæ actualiter existentes, ergo, per

Notab. 6.

Prima conclusio.

Primaria.

Secundaria.

N existentia

existentias realiter distinctas. Probatur sequela. Quia si existentia est ratio existendi, ergo ubi sunt tres existentes, erunt tres existentia, sed in diuinis sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus realiter existentes, & realiter distincti, ergo & tres existentia relatiua.

¶ Secundò confirmatur cōclusio ex illo, quod habetur in sexta synodo, actione quarta in subscriptione epistolæ Agathonis, quæ incipit. Pijsimus Deus. Vbi sic ait. Confitemur Deū Patrem, Deum Filium, Deum Spiritū sanctū, nō triū nominum substantiā, sed trium substantiarum substantiam.

Secunda
ratio.

¶ Secundò. Omnis perfectio simpliciter illimitata in genere entis est tribuenda essentia diuinæ: sed subsistere relatiuū, vel non est perfectio, vel est limitata perfectio (vt concedūt nōnulli) in genere entis, ergo assignabilis est substantia absolutē, quæ in omni genere sit perfectissima. Præterea. Omnis perfectio simpliciter est de essentia essentia: sed subsistere absolutē dicit perfectionem simpliciter, ergo. Probo minorem. Nam melior est ipsa, quàm non ipsa.

Tertiara
tio.

¶ Tertiò. Si in diuinis vnica tantū esset existentia absoluta, ergo eo modo distinguitur illa existentia à relatione, sicut & quodlibet aliud absolutū, & per consequens relationes diuine secundū suū formale esse non sunt entia realia à parte rei existentia. Probatur sequela. Ens reale à parte rei existens est, quod habet existentia: sed relationes diuinæ non habēt ex se existentiam, ergo non sunt entia realia. Cōfirmatur. Relationes diuinæ eo modo, quo ab essentia distinguuntur, vel sunt aliquid, vel nihil: nō secundū quia sunt constitutivæ diuinarū personarum in esse personali, & incommunicabili, ergo sunt aliquid, ergo habent existentiam distinctam ab existentia essentia diuinæ.

Quarta
ratio.

¶ Quartò. Paternitas, quatenus distinguitur realiter à filiatione, & ab inspiratione passiuā, vel est ens reale, vel non: si sic, ergo habet distinctā existentiam ab existentia aliarum. Probatur sequela. Nā per existentia res cōstituitur in rerū natura. Non est dicendū secundū, ergo.

Primara
tio.

¶ Secunda cōclusio. In diuinis datur vnica substantia absoluta cōmunis tribus personis. Hęc conclusio etiam est Doctoris in. 1. dist. 4. & d. 5. & in quodlibet. q. 4. & 5. & probatur. In diuinis datur hic Deus indiuiduū Deitatis, (quia Pater, filius, & Spiritus sanctus sunt hic Deus) ergo, cum detur vnum subsistens cōmune tribus personis, datur & vnica substantia tribus personis cōmunis. Maior probata manet in disputatione. 4. Et cōfirmatur. Essentia diuinā subsistit, & nō à substantia personarū, ergo. Ma-

Confirm.

ior patet. Quia essentia diuinā est perfectissima, ergo continet in se illud, quod in sua ratione formali dicit perfectionē, & nullā includit imperfectionem: huiusmodi est subsistere, ergo. Probatur minor ex illa definitione perfectionis simpliciter, quæ in quolibet melius est ipsum, quàm non ipsum. Minor autē probatur 1. ex D. Thomā de potentia quæst. 9. arti. 5. ad 13. Vbi docet, quod essentia ex se est subsistēs, & nō à proprietatibus personalibus, & Ferrara contra gentes cap. 16. Præterea probatur ratione. Substantia personarum est relatiua alia, & alia, ergo substantia essentia non est substantia personarum.

Primara
tio.

¶ Secundò. Personæ diuinæ habent aliam, & aliam substantiam relatiuam: sed hic Deus subsistens nō subsistit substantia relatiua, ergo absoluta. Probatur minor. Hic Deus, vt hic, præintelligitur subsistēs ipsis relationib⁹, ergo nō subsistit substantia relationū, ergo subsistit substantia absoluta. Consequentia patet. Quia in diuinis nulla alia datur substantia, neque modus subsistendi, nisi vel absolutus, vel respectiuus.

Secunda
ratio.

¶ Tertia conclusio. In diuinis est triplex substantia relatiua. Hęc conclusio (quæ Doctoris est in 3. distinctione. 1. quæstione. 5. litera. C), probatur 1. ex Concilio Constantinopolitano cap. 1. Vbi definitur, diuinam Deitatem esse in tribus subsistentijs, ergo. Quod si respondeas, Conciliū, tantū definire, diuinā essentia esse in tribus personis, ex hoc sic colligo argumentū. Sunt tres personæ subsistētes, ergo tres substantia. Probatur sequela. Quia persona nihil aliud est, quā subsistens in natura rationali, vel intellectuāli, ergo si tres subsistentes, tres substantia. Et cōfirmatur. In diuinis sunt tria supposita secundū fidem: sed de ratione suppositi est, quod incommunicabiliter subsistat, ergo sunt tres substantia relatiua.

Tertia cō
clusio.

Probatur
primo.

¶ Secundò probatur ex illo, quod habetur in epistola Sophronij, quæ approbata fuit. 6. Synodo Constantinopolitana actione. 11. Vbi dicitur, quod beata Trinitas numeratur, nō naturis, neque essentia, sed subsistentijs.

Probatur
secundo.

¶ Tertiò probatur. Relationes diuinæ constitutivæ diuinarum personarum sunt subsistentes, & distinguuntur realiter, ergo habent aliam, & aliam substantiam. Probatur sequela. Relationes diuinæ, quatenus distinguuntur realiter, sunt relationes subsistētes, ergo sicut, quatenus distinguuntur realiter, non sunt eadem relatio, neque quatenus distinguuntur, habent eandem substantiam.

Probatur
tertio ra
tione.

¶ Quarta conclusio. In diuinis est vnica existentia absoluta. Probatur conclusio. Est vnica essen-

Quarta cō
clusio.

essentia à parte rei existēs, ergo vnica existentia. Patet consequentia. Quia existentia supra essentia, solū dicit, habere esse reale à parte rei.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Existentia absolutata est de intrinseca ratione essentia diuinæ, ergo sicut vnica est essentia absoluta in tribus personis, & in Deo, ita vnica erit existentia absoluta.

Tertia ratio.

¶ Tertiò. Hic Deus indiuiduū Deitatis, vt præscindit à ratione suppositi, est subsistens, ergo existēs, sed nō existentia relatiua, quia vt sic nō dicit relationē, ergo existit existentia absoluta.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primū, quod subsistere (vt dictū est ex Doctore) est æquiucū. Sumitur enim & pro subsistere absolute, & hoc absolutum est: diciturque perfectionem infinitam, & hoc conuenit essentia diuinæ, & ratione huius personæ diuinæ subsistunt Deus. Nam sicut personæ diuinæ ab essentia diuina habent, quod sint Deus, & nō à relatione, ita ab existentia conuenienti essentia habēt, q̄ existāt Deus, & à subsistentia, q̄ subsistant Deus, & hoc modo sicut vna est essentia absoluta, ita vnica existentia, & vnica subsistentia absoluta. Quia tamen persona nō tantū dicit essentia, sed etiā dicit relationē, quæ à parte rei habet esse reale, & nō confictū ab intellectu, ideo in diuinis sicut sunt tres personæ realiter distinctæ, ita sunt tres relationes à parte rei existētes realiter distinctæ: paternitas enim realiter distinguitur à filiatione, ideo alia existentia relatiua est paternitatis, & alia filiationis. Et quia persona diuina nō tantū subsistit, sed subsistit incommunicabiliter, ideo alia subsistentia est vnus, & alia alterius. Et hoc, quod est incommunicabiliter subsistere, nō dicit perfectionē. Vnde personæ diuinæ omnē perfectionē, quā habent, habēt ab essentia, & ab illo, quod est absolutum in illis. Quia (vt diximus in hac disputatione) impossibile est, q̄ sint plura infinita, & realiter distincta. Et sic nō est triplex infinitas in personis, sed vna numero, sicut & vna numero essentia.

Ad secundū arg.

¶ Ad secundum respondetur, q̄ sicut in Patre est ratio Deitatis, & ratio paternitatis, & ratione Deitatis conuenit cū reliquis personis, ratione autē paternitatis distinguitur: ideo quatenus Deus subsistit subsistentia absoluta, & quatenus persona subsistit relatiua: & hoc est, q̄ ibi docet August. quando ait, si Deus relatiue subsistit, sicut relatiue gignit &c. Ac si dicat. Sicut non eo. Pater, quod Deus, ita quatenus Deus est, nō subsistit subsistentia relatiua, imò ista authoritas August. probat nostrā sententiā.

¶ Ad confirmationē respōdetur, q̄ aliud est, subsistere absolute, & hoc nō importat relationē, sed est quid absolutū importans perfectio

nē simpliciter aliud est, subsistere incommunicabiliter, & hoc in diuinis importat relationē, & nullam perfectionem, tunc enim (vt optimè concludit argumentū) aliqua perfectio esset in vna, quæ non esset in alia persona.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, secundum prædictā distinctionē de subsistere vel absolute, vel incommunicabiliter. Ad confirmationē dicitur, quod potius fauet nostræ sententiæ, quā ipsam impugnet. Vnde cum secundū fidem sint tres relationes subsistentes, & tres erunt subsistentia relatiua.

Ad quartū arg.

¶ Ad quartum respondetur, quod quia persona & est Deus, & est persona, & quatenus Deus est, nō distinguitur ab alijs personis, quia tres personæ sunt hic Deus, & quatenus persona realiter distinguitur ab alia persona, ideo habet aliā, & aliā subsistentia: habet subsistentiam absolutam, quā constituitur in esse Dei subsistentis: habet relatiuam, quā constituitur in esse personæ incommunicabiliter subsistentis.

Ad quintū argum.

¶ Ad quintum respondetur, quod subsistere absolute est prædicatū essentiale, (quia absolute subsistere autē incommunicabiliter, est prædicatū notionale: & primū conuenit essentia, secundum autem conuenit personis, quatenus personæ sunt.

Ad sextū argum.

¶ Ad sextum respondent non nulli dicentes, quod illud argumentū procedit, ac si subsistentia absoluta, & relatiua essent distincta, & ideo nihil vrget. Quod si considerentur vt ratione distinctæ, dicendū est, quod subsistentia absoluta, vt sic est, quidē perfectissima in sua ratione, & in genere entis, nihilominus tamen illa, vt sic, nō includit formaliter omnē modū subsistendi; quia non includit relationem, & consequenter neque modū relatiue, & incommunicabiliter subsistendi: & hoc non est imperfectio, quia modus relatiuus, vt sic, non est de perfectione simpliciter entis: & similiter proportionabiliter dicendum est de subsistentia relatiua, quāuis hæc nō possit omnino præscindi ab absoluta, sicut neque relatio ab essentia.

¶ Hæc tamē solutio mihi non placet. Nā quæro, si subsistentia absoluta, vt sic, est perfectissima, & in sua ratione, & in genere entis, ergo includit formaliter relationem, & modū relatiue reale, qualis est relationum diuinarū, qui secundum istos Doctores dicit perfectionē. Nā dato, quod modus relatiuus, vt abstrahit à modo relatiuo reali, vel rationis non dicat perfectionem, at modus relatiuus realis in doctrina eorum semper dicit perfectionem.

¶ Vnde aliter respondetur argumento, quod vtraque subsistentia est perfecta in suo genere. Nā absoluta constituit personā diuinā in esse

N 2 Dei

Dei subsistentis:relatiua verò constituit illam in esse personæ incommunicabiliter subsistentis. Neq; ex hoc colligitur, quòd relatio dicat perfectionem formaliter; sed infertur, quòd non dicit imperfectionem,

T E X T V S.

B Reuiter igitur dico omittendo illa verba de distinctione rationis, & de distinctione virtuali non quia sint maledicta, sed quia non oportet eis uti, dico quòd in essentia diuina ante actum intellectus est entitas A. & est entitas B. & hæc non est formaliter illa, ita quòd intellectus Paternus considerans A. & considerans B. habet ex natura rei vnde ista compositio sit vera A. non formaliter B. non autem præcisè ex aliquo actu intellectus circa A. & B. D. 2. Q. 7. litera. H. H. prope medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

Hæc litera Doctoris explicatio est cuiusdam difficillimæ quæstionis, quâ Doctor inter alias resoluit circa distinctionem essentia: à suppositis diuinis & relationibus realibus constitutiuis diuinarum personarum, & quia ista quæstio magistralis est & ex resolutione illius quâ plurimæ alia quæstiones in materia sanctissimæ Trinitatis resoluantur, ideo operæ pretium erit circa istâ quæstionem omnium placita recensere, ut ex his prudens lector eligat sententiam, quæ sibi melior visa fuerit, & Doctoris mens (quæ à nonnullis malè intellecta, ut parum fidei confona iudicatur) planior reddatur: in cuius gratia sit talis titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O XIII.

Utrum secluso ordine ad intellectum nostrum sit actualis distinctio formalis inter relationes diuinas & essentiam.

Prima
sententia.

PRIMA sententia est Gilberti Porretani, quem refert D. Tho. 1. par. quæst. 28. ar. 1. Quam ut refert D. Bernardus sermone 80. super cantica, & Gabriel in. 1. dist. 2. q. 1. videtur sensisse Gerson. Asserebant enim isti relationes diuinas esse quasi extrinsecas affixas essentia: Dei, ac proinde Deum Patrem, Filium, & Spiritum sanctum non esse ipsam diuinitatem & essentiam Dei, sed relationes ab essentia realiter distingui simpliciter & absolutè.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia fuit Durandi qui in primo dist. 33. q. 1. nu. 23. & 34. & q. 2. & in. 3.

dist. 1. q. 2. asserit, necessariū esse dicere, quòd relationes differunt aliquo modo realiter saltem secundū quid, & cū determinatione. Quā sententiam probat vsque ad nu. 25. inclusiue. ¶ Tertia sententia, est D. Thom. in primo sententiarū dist. 33. q. 1. & de potentia. q. 8. arti. 2. & 1. par. q. 28. art. 2. quam defendunt omnes Thomistæ dicentes, inter essentiam diuinam, & relationes diuinas, & inter essentia & personas nullā esse actualē distinctionē ex natura rei, quæ præcedat omnē actionē intellectus, sed tantum, esse distinctionē rationis ratio cinatæ. Hęc conclusio, quæ duas continet partes, quo ad primam probatur ab illis & autoritate & ratione. Probatur enim primò ex concilio Florentino sessione. 18. vbi sic dicitur. Diuina substantia & persona re quidē idē sunt, secundū autē modū intellectiois nostræ videtur differre & sessione. 19. loquēs de essentia & persona ait. Haud quaquam putare debetis, quòd re differant, quādo quidē sola ratione aut intelligentia differre creduntur & sessione vltima ex consensu omnium Episcoporum Latinorum scribitur, diuinā substantiam à tribus hypostasisibus non re, sed sola ratione differre & in Concilio Lateranensi & habetur in. c. damnamus, vbi dicitur quod id, quod est Pater nempe essentia est Filius, & Spiritus sanctus & idem omnino cum illis: vbi particula idem videtur prorsus excludere omnem distinctionē in re ipsa: At si ut opinatur Scotus, non sunt vnū formaliter, sed identicè deficienter procedit concilium, nō adhibens hanc distinctionē, sed absolute definiēs esse vnū cū diuina essentia, & in ca. Firmiter de summa Trinitate & fide Catholica dicitur quod Deus est vnus Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & idē omnino cū illis. Ex quo sic. Persona est omnino idem cum diuina essentia, ergo nō distinguitur ab illa formaliter ex natura rei. Patet sequela quia aliās falsum esset dicere, quod sunt omnino idē. Et liēt prædicta loca conciliorum nō sint expressæ fidei definitiones sed disputationes Græcorum & Latinorum, ob quod non faciunt conclusionē de fide simpliciter, ostendunt tñ illā esse consonam fidei & communi consensui Ecclesiæ. Nā in illo concilio omnes Episcopi Latini veritatē hanc supponebāt tanquā certā Græcis nō cōtradictibus sed poti⁹ cōsentiētibus. ¶ Secūdo autē loco procatur rationibus. Quarū prima est. Secundū determinationē concilij Florentini in diuinis omnia sunt vnū, vbi nō obuiauerit relationis oppositio: sed inter relationem & essentiam non interuenit relationis oppositio, ergo nec distinctio, & per consequens cum sint vnū simpliciter nō distinguuntur

Tertia
sententia.

Primaria
sententia.

tur ex natura rei. ¶ Et confirmatur. Omnis distinctio in aliqua oppositione fundatur: sed inter essentiam & relationem nulla est oppositio, ergo nec distinctio.

Secundaria
tio. ¶ Secundò sequeretur ex sententia Scoti, quòd paternitas non sit diuinitas: consequens autè quauis admittatur ab Scoto: est omnino absurdum, ergo. Probatur minor. Si paternitas non est diuinitas, ergo paternitas nō est De⁹, quod si non est Deus est creatura, quia inter Deū & creaturam nullū datur mediū, ergo cū hoc cōsequēs sit absurdū, etiā antecedēs erit absurdū.

Tertiaria
tio. ¶ Tertiò. Essentia diuina secundū rationē essentiae est simpliciter & omnibus modis infinita, ergo formaliter comprehendit absolutū, & relatiū, atq; ab eo relatio est idem formaliter cū essentia. Patet cōsequentia. Magis infinita est illa entitas quæ in sua formali ratione compræhendit absolutum & respectiū, quā illa quæ solū comprehendit absolutum vel respectiū: sed essentia diuina est infinita in summo gradu, ergo erit formaliter vtrunque.

Quarta
tio. ¶ Quarto. Ex sententia Scoti sequitur, quòd persona diuina (v.g. Pater.) sit simpliciter composita: sed cōsequens est cōtra fidei veritatē quæ confitetur Deū & quālibet personam diuinā summam habere simplicitatem vt patet ex. c. Firmiter de summa Trinitate & fide Catholica, ergo. Probatur sequela. Cōpositio non est aliud quā distinctio vni⁹, ergo si essentia & paternitas formaliter ex natura rei distinguuntur cum vniantur in persona Patris, sequitur quod persona Patris est formaliter & ex natura rei composita.

Quinta
tio. ¶ Quintò. Si in persona Patris non est cōpositio formalis ex essentia & paternitate ex sententia Scoti, sequitur quod istæ duæ rationes formales nō habeāt ordinem in persona Patris sed constituent vnū aggregatū per accidens ex vtraque ratione formali: hoc argumentū magnificatur à quibsdā Theologis cōtra Scotū, & alij dicunt nihil cōcludere circa relationes, bene tamen quātum ad attributa, ergo relatio & essentia non distinguuntur formaliter ex natura rei.

Sextum
ratio. ¶ Sextò. Sequitur ex sententia Scoti Deū non cognoscere perfectē diuinas relationes, scilicet, paternitatem, &c. Consequens est hæreticū, ergo. Probatur sequela. Deus quicquid cognoscit cognoscit in sua essentia, & secundū quod in illa habet esse, sed relatio diuina secundū suā formālē rationē non est in essentia diuina, ergo non cognoscitur in ipsa diuina essentia, & per consequens non perfectē cognoscitur & secundū suā formalitatē. Probatur minor. Relatio diuina non est virtualiter ne-

que eminenter in diuina essentia (quia hic modus essendi in diuina essentia est propri⁹ creaturarum). Neq; etiā est formaliter (quā, vt inquit Scotus) distinguuntur formaliter à diuina essentia. Neque est ibi per in hæsiōē, ergo est ibi per formalem identitatem. Nec satis est dicere, quod identificatur cum ipsa natura, nam ex cognitione rei secundū esse identicam, & materiale non sequitur cognitio perfecta rei, sicut ex cognitione albedinis non cognoscitur perfectē similitudo, ergo. His potissimū rationibus probant Thomistæ primam partem suæ conclusionis.

¶ In explicatione autē secunde partis nempe quod relatio est & essentia ratione ratiocinata distinguuntur ex discipulis D. Thomæ multi multa dicunt, inter quos duplex est principalis modus explicandi hanc rationis ratiocinatæ distinctionem iuxta mentem D. Thomæ.

¶ Primus modus explicandi istam distinctionem est quorundam dicentiū, quod fundamentum huius distinctionis est imbecillitas nostri intellectus, qui non potest diuinā vnico conceptu cōprehendere, neque infinitatē eminentiamque diuini esse quatenus vnica & simplicissima perfectione multis perfectionibus æquiualeat, scilicet absolutæ & relatiue, & hoc (inquiunt) est quod dicit Caietanus. i. parte. q. 39. ar. 1. dicens. Relationem & essentiam differre realiter non actuali distinctione sed formaliter, eminenter, & virtualiter. Cuius doctrinæ sensus est, quod essentia & relatio sunt formaliter in Deo vna & simplicissima entitas: virtualiter tamen & eminenter distinguuntur non ex eo quod in diuina entitate aliquod distinctionis vestigium reperiatur (cum sit ibi summa simplicitas) sed ex eo quod illa simplicissima entitas per modū vnius absque aliqua confusione & permixtione habet formaliter quicquid perfectionis pertinet ad entitatē relatiuam: & ita exequitur quod est propriū entitatis absolute ac si non esset relatiua sed pure absoluta & ita exequitur quicquid est propriū entitatis relatiuæ ac si non esset absoluta sed pure relatiua. Et hæc eminentia diuinæ simplicitatis est reale fundamentum actualis distinctionis rationis, quā noster intellectus facit dum diuinā essentiam concipit conceptu absoluto & per modum naturæ pluribus comunicabilis: & relationem concipit alio conceptu relatiuo per modū proprietatis personalis & incommunicabilis. Et vtraque ista ratio diuersis conceptibus apprehensa correspondet vere per modum simplicitatis in vna & eadem diuina entitate. Huius rei in creaturis reperitur aliquale exemplum. Vnica enim &

Prima explicatio
Sententia
D. Thom.

simplicissima lux solis æquiualeat multis virtutibus, est enim calefactiua, liquefactiua, & excitatiua, & hæc eminentia istius simplicissimæ qualitatis verum fundamentum est, vt intellectus per vnum conceptum concipiat lucē vt calefactiuam, & per alium conceptum illā vt excitatiuam ac pro inde distinguat ratione lucē vt est excitatiua ab ipsamet prout est calefactiua & illuminatiua. ¶ Ex quo inferunt isti Doctores cum Capreolo in. 1. d. 8. q. 2. quod ante operationem actualement nostrum intellectus concipientis diuinam entitatem diuersis conceptibus (nimirum absoluto & relatione) non confurgit actualis distinctio rationis inter relationem & essentiam diuinā: nā diuina entitas quatenus cognoscitur à Deo vt apta nata fundare conceptus diuersos in intellectu nostro concipitur per modum simplicitatis, sicut ipsa est à parte rei simplicissima & per consequens ad hanc cognitionem diuini intellectus non consequitur actualis distinctio rationis in ipsa diuina entitate, sed solū aptitudinalis & fundamentalis, licet probabiliter posset dici cum Episcopo Canariensi. q. 28. ar. 2. quod diuina entitas prout cognoscitur ab intellectu diuino, vt est apta nata fundare diuersos conceptus in intellectu nostro sortiatur actualē distinctionem rationis.

*Secunda
explicatio*

¶ Secundus modus explicandi sententiam D. Thomæ est aliorum, qui vt sententiam D. Tho. explicent, tria constituunt notanda. Primum est, quod in qualibet re duo sunt consideranda. Alterum est quid sit illa res (quod quidditas dicitur & diffinitione explicare solēt). Alterum est esse siue rei existentia, ratione cuius res actu est, & ens dicitur. Iuxta hoc possunt dupliciter hæc se habere, primo sic quod à parte rei habeant diuersas quidditates & existentias, & talia distinguuntur realiter sicut albedo & dulcedo. Quia aliud est quid & existentia vni⁹ ac alteri⁹. Secundo modo possunt se habere sic, quod vnicū sit eorum existere, tamen diuersa sunt eorū quid. Sicut v. g. in homine animal & rationale certum est vnicam habere existentia, tamē quia aliud est quid animalis, & aliud est quid rationalis dicuntur habere diuersas quidditates, & quod talia distinguuntur ratione ratiocinata nō quidem realiter, quia vnicā est eorū existentia, & quia re habent diuersa quid, non sola ratione, sed ratione ratiocinata distinguuntur, quod est dicere intellectus distinguit, & facit duo dum vtrūque separat, ac si propriam vtrūque haberet existentia: fundamentum tamē distinctionis in re est, quia verē sunt due quidditates. Vult ergo D. Tho. quod ita distinguatur relatio & essentia in di-

uinis puta ratione ratiocinata, est enim vnicū esse vtriusque, sed diuersum quid, vt docet in 1. d. 3. q. 1. & de potentia. q. 8. ar. 2. ¶ Secundum (quod aduertunt notandū) est, quod relatio habet etiā duo, scilicet, quidditatē, & esse: & ratione quidditatis est ad aliud, ratione verò esse cū in nobis sit accidēs, eius esse est inhere re subiecto & hoc est quod D. Tho. docet. 1. p. q. 28. ar. 2. vbi dicit, quod in diuinis manet relatio quātū ad quid est, quod est esse ad aliud: & quātū ad esse sic transit in diuinā essentia cuius esse est vnicū. Vnde fit, quod relatio & essentia propter vnitatem in esse sunt vnicares & ens realiter, tamen ratio, & quidditas diuersæ sunt, cū relationis natura sit purum esse ad aliud: rat verò ratio essentia est absoluta. Et hoc est quod D. Tho. in illo artic. q. 28. asserit, quādo dicit essentia esse idem cum relatione, quamvis significetur nomine nō exprimente relationē. Hoc enim intelligitur de esse ipsius relationis; quia hoc esse vnum est cum essentia: quia vnicū est esse existentia in Deo, & hoc est idem cum essentia. ¶ Tertiū (quod dicunt aduertendum est) quod cū vnicū sit esse essentia & relationis, relatio non cōponit cum essentia, componeret vtique si esset diuersum esse, quia quidditas relationis non cōponit cum essentia, cum quidditas relationis nō sit in ordine ad essentiam, sed in ordine ad terminū. ¶ His igitur sic cōstitutis in explicatione huius difficultatis & sententia D. Thomæ tres assignant assertiones.

¶ Prima assertio est talis. Relatio diuina & essentia non distinguuntur ante opus intellectus. Hanc conclusionē ponunt contra Scotū pro D. Tho. licet in re (vt ipsi asserunt) parū aut nihil D. Tho. & Scotus differant, sed in modo loquendi, & ratio huius assertionis est. Nā vterque concedit à parte rei aliud esse quid ipsius essentia, & aliud esse quid ipsius rationis, & vnicam esse rem: sed Scotus putat hoc sufficere, vt dicantur distinguui ante opus intellectus. At verò D. Tho. id negat, & meritò, quia ens non dicitur esse ante opus intellectus, nisi existat, vel per ordinē ad existentiam, ergo nō dicuntur aliqua distinguui ante opus intellectus, nisi existant, & habeant distinctas existentias: hoc autē est distinguui realiter, quod nullus dicit de essentia, & relatione, cum secundū fidē oporteat cōcedere essentiam & relationē esse vnicā rem (aliter Deus non esset summē simplex, sed personæ composita essent, quod dā natū est in concilio Remensi), ergo relatio & essentia non habent actualement distinctionem ante opus intellectus.

¶ Secunda istorum assertio est, quod relatio

Prima assertio.

Secunda assertio.

& essentia nō sunt idē formaliter. Hanc assertionem ponūt contra Caietanū dicētes, quod eius sententia subtilis est, tamē vix intelligibilis: & quāvis mysteriū istud sit excedēs omnē intellectum, non propterea debemus obscurare rem magis, quā sancti docent, & cōmunis opinio; at sancti, & omnes scholastici concedunt distinctionem aliquam inter relationē & essentiam, ergo non est admittenda sententia Caietani. ¶ Probant igitur suā assertionem contra Caietanum nonnullis rationibus, quarū prima est. Quia si relatio est idē formaliter cum essentia, ergo paternitas & reliquæ relationes sunt nomen essentiæ & substantiæ, sed hoc est contra sanctos, qui negant id: quia statim sequitur sicut multiplex est relatio multiplex est essentia, quod est hæreticum, ergo.

¶ Secundò, quia D. Athanasius disputatione quadam contra Arrium petijt ab Arrio an ingentum (quod est esse Patrē) esset substantia? & respondente Arrio esse, dixit Athanasius mētiris: non enim est substantia, sed significativū substantiæ. Et D. Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ cap. 9. dixit non substantiam, sed modum substantiæ significare. Et inter omnes D. Aug. lib. 5. de Trinitate cap. 4. vsq; ad octauum docet, quod esse Patrē nō dicit substantiam neque accidens in diuinis, sed ad substantiam & ad aliquid: in quo manifestat distinctionē relationis ab essentia. Similiter docet D. Aug. quod Deus Deitate sua, & essentia est Deus, magnus, sapiens, & potēs, sed nō Pater nisi paternitas, ergo vt patet. 7. de Trinitate, ergo non sunt idem formaliter essentia & relatio. ¶ Tertiò si in ratione essentiæ sunt ipsæ relationes, vt absque ipsis non possit definiri essentia (si definibilis esset) sequitur qđ in nulla persona est perfectā essentia, & sic nulla persona est perfectē Deus: quod est hæreticum. Probatur sequela. Filius habet essentiam absque paternitate, sed secundum Caietanum Paternitas tam interna est essentiæ sicuti attributa, ergo non habet essentiam perfectā. Probatur consequentia. Quia si Filius haberet essentiam absque attributis, non haberet perfectā essentiam, imò & si haberet illam absque sapientia, vel aliquo alio attributo, ergo cum Filius habeat essentiam absq; Paternitate, cū ita sit intrinseca essentiæ paternitas, sicuti attributa, nō habet perfectā essentiam. ¶ Quartò. Quia ista sententia Caietani videtur facere mysterium Trinitatis contra rationem. Probatur. Nam benē sequitur. Quæcunque sunt eadem vni tertio realiter, & formaliter, sunt eadem inter se, ergo si paternitas & filiatio sunt omnibus modis idem cum di-

uina essentia, seclusa consideratione nostri intellectus, ergo erunt idem inter se: cōsequens est hæreticum, ergo relatio & essentia nō sunt idem formaliter.

¶ Tertia autē assertio istorum est, quod relationes distinguuntur ab essentia ratione ratiocinata, non sicut duæ rationes, ita quod essentia sit vna ratio & quidditas, relatio autē sit alia, sed quasi ratio, siue quidditas, & modus. Hæc assertio in primis est D. Bonauenturę in primo d. 3. q. 2. Neque in modo distinctionis est diuersus à D. Thoma, neque etiam ferē in re ipsa. Sicque explicatur prædicta assertio. Pro quo est aduertendum, quod quidditas relationis potest in humanis dupliciter considerari. Vno modo integrē, perfectē, & cōpletē: & sic non est tātū ordo ad aliud, sed ordo alicuius ad aliud, etiam non considerata existentia. Et ratio huius est, Quia relatio in humanis est essentialiter accidens: accidēs autē à subiecto pendet, & per cōsequens relatio ordinem habet ad subiectum: imò non est completa ratio relationis per solum id, quod est ad aliud, sicut neq; ratio substantiæ in illo, quod est esse per se. Vnde fit, quod in relatione id, quod est ad aliud purum, sit modus quidam faciens naturam relationis, sicut esse per se est modus substantiæ. ¶ Ex quo sequitur, quod sicut esse per se nullus dicit esse substantiam, vel accidens, sed modum entis distinguentem substantiam ab accidēte: ita ad aliud purum neque est substantia, vel accidens, sed modus accidentis: cōpleta igitur huius accidentis, vel relationis natura est, esse actum alicuius ad alterum, respicitque subiectum ad terminum. Altero modo potest considerari relatio imperfectē, & tunc est ille modus, & ordo ad aliud, qui tantum respicit terminum.

¶ Secundò aduertunt (ascendendo ad diuina) quod relatio quantum ad suam existentiam cū essentia idēficatur, similiter quātū ad gradum naturę, quo respicit subiectum, & solum manet id, quod est modus quidam, scilicet, ad aliud: & sic distinguitur ratio ab essentia, estque modus illius. Vnde sicut esse per se est modus substantiæ, ita quodammodo esse Patris est modus essentiæ: & sicut esse per se quodammodo est ad ens, ita relatio ad ipsam essentiam. Et hoc est, quod dixit D. Damascenus, & Athanasius, dicētes. Modus enim diuinę naturæ est, qđ sit ad aliud, vel ab alio. Ex quo inferatur, quod non dicuntur propriē esse diuersa quid relatio, & essentia.

¶ Tertiò aduertunt, quod cum ille modus nō sit in ordinē ad essentiam diuinā, cum non sit absolutus, sed ad terminum, nullam facit cum

Tertia assertio.

essentia compositionem. Nam relatio componitur cum eo, cuius est, ratione illius, quod refertur ad subiectum: & hoc solum identificatur cum diuina essentia, & sic nulla est compositio. ¶ Quare relinquuntur iuxta istam sententiam meri, & puri respectus formaliter in Deo distinguentes, & constituentes personas ratione ab essentia, & non re distinctas: quauis relationes inter se realiter distinguantur. Hactenus de sententia D. Thom.

*Quarta
sententia.*

¶ Quarta sententia est quorundam Scotistarum asserentium, quod relationes diuinæ (vt paternitas & filiatio) distinguuntur à diuina essentia ex natura rei formaliter taliter, quod diuina essentia, & relationes sunt ante omnem actum intellectus non idem formaliter, siue distinctæ formaliter actiuita quod essentia diuina non est formaliter paternitas, neque paternitas est formaliter essentia diuina. Eandem conclusionem concedunt de attributis diuinis dicentes, attributa diuina esse formaliter actu distincta, seclusa quacunque operatione intellectus. Probant autem suam sententiam quoad utranque partem quam plurimis rationibus, ex quibus tantum adducam illas, quibus videtur probari actualis distinctio formalis inter relationem & essentiam, & inter attributa & essentiam.

*Primum
argume.*

¶ Primum probant suam sententiam ex Doctore in 1. d. 2. q. 4. sub littera FF.

*Secundum
argum.*

¶ Secundum probatur ratione. Nam Pater intelligens se, aut intelligit essentiam diuinam, & Paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, aut vt idem obiectum formale sub alio, & alio modo concipiendi, si das hoc secundum, ergo non est maior differentia inter paternitatem, & Deitatem, quam inter Deum & Deitatem, ergo non magis concipit paternitatem, vt incommunicabilem, quam Deitatem, ergo similiter tunc non est Deus magis beatus in essentia diuina, quam in paternitate. Probatur prima consequentia. Quia eodem modo concipit Deum, & Deitatem, vt putat, tanquam idem obiectum sub alia, & alia ratione concipiendi. Secunda consequentia probatur, Quia non aliter concipit vt distincta obiecta paternitatem & Deitatem, quam Deum, & Deitatem. Tertia consequentia sic ostenditur. Quia concipit essentiam, & paternitatem, vt omnino ex natura rei indistincta. Si verò das primum, scilicet, quod Deus Pater intelligit essentiam diuinam, & paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, ergo diuina essentia, & paternitas sunt distincta ex natura rei. Patet consequentia. Quia intellectus intuitiuus non facit distinctionem in obiecto, sed tendit in eum, sicut est à parte rei, ergo si percipit essentiam, & relationem, vt distincta obiecta for-

malia, erunt formaliter distincta.

¶ Ultima sententia est, quam credo, esse Doctoris, vt patet intuenti litteram eius.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod inter istam ultimam sententiam, & præcedentem Scotistarum, hæc est differentia, quod illi videntur, concedere actualem distinctionem formalem inter essentiam & relationes, & inter attributa inter se, & ab essentia. Nos autem tantum concedimus distinctionem formalem virtuale, & non identitatem formalem. Vnde, seclusa operatione nostri intellectus, non est aliqua actualis distinctio formalis inter essentiam & relationes, sed tantum est non identitas formalis.

¶ Secundum est notandum, quod ista nostra sententia, & Doctoris eadem est cum sententia D. Thom. & Thomistarum impugnantiu Caietanum supra positorum (quidquid ipsi asserant) imò illam, tenentur, defendere omnes illi Thomistæ, qui defendunt, relationes diuinas sub conceptu relatiuo non esse de essentia diuinitatis, aut naturæ diuinæ. Nam si relationes, vt sic, non sunt de essentia diuinitatis, ergo non sunt de ratione formali ipsius, & per consequens sunt non idem formaliter, quare argumenta, quæ ipsi adducunt contra Doctorem sunt contra eorum sententiam.

¶ Tertiū est notandum, quod sicut omne ens, vel est reale, vel est rationis, ita omnis distinctio, vel est distinctio realis, vel est distinctio rationis. Distinctio rationis est illa, quæ confurgit ex comparatione nostri intellectus, & secundum sententiam aliquorum, etiā ex cōparatione intellectus diuini. Quare, secluso actu intellectus, nulla est ratio in re, ratione cuius possit oriri. Distinctio autem realis, vt opponitur prædictæ distinctioni rationis, est distinctio, quæ reperitur in re, nullo intellectu considerante, & hæc si fuerit actu, dicetur actualis distinctio, si autem fuerit in virtute, dicetur non identitas.

¶ Pro quo est quartum notandum, quod sicut in entibus realibus est sua latitudo, ita in distinctionibus realibus est sua latitudo. Quare distinctio realis comprehendit sub se illam distinctionem, quæ reperitur inter primum diuersa, & includit illam, qua Petrus & Paulus distinguuntur. Et licet utraq; distinctio sit realis, magistram distinguuntur primum diuersa, quam Petrus & Paulus. Nam primum diuersa in nullo reali cōueniunt, Petrus autem & Paulus cōueniunt in natura specifica. Similiter dicendum est de alijs, vt de albedine, & dulcedine in lacte, quæ secundum suas rationes formales distinguuntur realiter, plusquam Petrus & Paulus, quia Petrus

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Nota. 4.

trus & Paulus cōueniūt in natura specifica, qđ non cōuenit albedini & dulcedini in lacte: sed quia albedo & dulcedo in lacte identificantur ratione subiecti: ideo ex hac parte maior distinctio est inter Petrum & Paulū, quā inter albedinem & dulcedinē: & ob hoc distinctio, quæ reperitur inter albedinem & dulcedinē in lacte, dicitur distinctio realis formalis, positiua, nō tamē est distinctio realis, sicut res à re. Quia albedo non est res, nisi prout existit, vel subsistit in alio, cū sit accidens: & ob hoc neq; habet identitatem, vel distinctionem realem, quæ est rei ad rem, nisi prout existit, vel subsistit in alio. Et quia eadem est existētia secundū Dñum Thomam, vel subsistentia secundū Doctorem albedinis, & dulcedinis in lacte, ideo eadē res, quæ est albedo, est dulcedo. Quòd si abstrahatur ab albedine illa subsistentia, qua in lacte subsistit, manet albedo non in esse rei, sed in ratione quidditatis: & ob hoc quidditatiuē distincta à dulcedine, vel secundū suam rationem formalem. Et hæc est distinctio formalis actualis. Et cum albedo per hoc, quòd sit in subiecto, non amittat suam rationem formalem, & quidditatiuam, licet ex tali existentia in subiecto acquirat identitatē realem cum dulcedine, non amittit distinctionem formalem, quam habet cum dulcedine. ¶ Est & alia distinctio realis, vt distinctio realis opponitur distinctioni rationis, quæ dicitur ab aliquibus Scotistis distinctio naturę rei distincta à distinctione formali. Ab alijs autē cum Tartareto in suis vniuersalibus quæst. vltima artic. 3. dubio. 2. appellatur formalis. In quare (ni fallor) inter se verbaliter differunt. Nam siue appelletur distinctio ex natura rei, siue appelletur distinctio formalis inadæquata, & largo modo sumpta, siue appelletur distinctio formalis negatiua: omnes conueniūt, quòd non est distinctio formalis actualis positiua. Estq; illa, quæ reperitur inter rē & modū eius, vt quæ reperitur inter calorē & calorē vt quatuor: ille enim modus vt quatuor nō variat rationem formale caloris, neq; est aliqua forma distincta à forma caloris, sed quidā modus illius, & per cōsequens nō distinctus formaliter positiuē ab ipso calore, sed tantū negatiuē. Quare (vt optimē docet Doctor in hoc. 1. dist. 2. q. 7.) non sequitur, modus caloris vt quatuor non est idem formaliter cum calore, ergo distinguitur formaliter à calore. Quia arguitur à non identitate formali ad distinctionem formalem positiuam, id est, quia in antecedente ponitur vna ratio formalis, in consequenti vero ponitur alia & alia formalitas.

¶ Quintò est notandum, quòd sicut inter di-

stinctionem realem, & identitatem realem est non identitas realis media, ita inter identitatē formalem & distinctionem formalem est nō identitas formalis media: & ista non identitas formalis nihil aliud est, quā quòd intellectus habeat ex natura alicuius rei, vnde possit formare & componere hæc propositionem, hoc non est hoc, & hoc non præcisē ex actu intellectus cōsiderantis. Nam vt sic etiam hæc propositio est vera, Deus nō est deitas, quia facit hunc sensum, intellectus considerat Deum secundū aliquem modum, secundū quem non considerat deitatem. Quare istæ propositiones, Deus nō est Deitas, vel Deitas non est Deus, sunt veræ præcisē ex aliquo actu intellectus circa Deum, & circa Deitatem, quia intellectus per suum actum ponit distinctionē inter Deum & Deitatem, quæ distinctio non habet fundamentum in ipso Deo, nec Deitate. Nam secundū Doctorem in. 1. distinct. 2. quæst. 7. litera GG. vt optimē ibi aduertit Bargius ex doctrina Doctoris in. 1. dist. 4. q. 1. & dist. 8. q. 4. litera Q. & dist. 5. q. 1. & 2. & in. 4. dist. 12. q. 3. & in prædicamentis. q. 11. Abstractum & concretum sola ratione distinguuntur, & sola consideratione intellectus considerantis alio modo Deum, & alio modo Deitatem, & non ex natura ipsius rei. At verò non identitas formalis habet ex natura rei, vnde intellectus possit formare istam propositionem, Hoc non est hoc formaliter, quæ nō identitas non fundatur tantū in consideratione intellectus, sed in natura ipsius rei est aliquid, ratione cuius possit intellectus talem facere compositionem.

¶ Sextò est notandum, quòd ista non identitas formalis in diuinis potest considerari, vel iuter quidditatem siue essentiam diuinam, & modos sibi intrinsecos, vel inter attributa in ordine ad essentiam, vel inter attributa inter se, vel inter relationes in ordine ad essentiam, vel tandem inter constitutum, & constituentia. Et ratio huius est, quia cum hæc omnia reperiantur in diuinis, & non conficta à nostro intellectu, sed secundū realitatem. Quia Deus est Deus, & est Pater, & est generans, & est Filius, & est bonus, & est infinitus: & Deus nō fit eo Deus, quo Pater secundū Augustinum, neque eo Pater, quo infinitus, neque eo infinitus, quo bonus, sed bonitate est bonus, infinitate est infinitus, Paternitate est Pater, & Deitate est Deus, & cum his omnibus est simplicissimus omni carens compositione, & quasi compositione: ideo cum ista propositio sit vera, Deus non eo est Pater, quo est bonus, aliqua videtur nō identitas in-

Notab. 6.

ter Paternitatem & bonitatem, ratione cuius ista propositio est vera, Pater paternitate, & non bonitate est Pater: quæ non identitas nõ habet esse tantum per operationem nostri intellectus considerantis, sed intellectus noster considerans Deum esse Patrem paternitate, & non bonitate, aliquid inuenit in re, ratione cuius ista compositio sit vera.

*Notab.
vlt.*

¶ Vltimò est notandum. Hanc esse differentiã (inter alias) inter perfectiones diuinas & perfectiones creatas, quòd perfectiones creatæ sunt finitæ in omni genere, sicut, v.g. bonitas creata est finita, & in genere entis, & in genere bonitatis. Vnde si daret aliqua bonitas creata, quæ esset infinita in genere bonitatis, adhuc tamen esset finita in genere entis, vti dicunt Metaphysici de linea, si daretur infinita in genere quantitatis, esset proculdubio finita, & limitata in genere entis. Perfectiones verò diuinæ sunt infinitæ non solum in suo genere, sed in omni genere, & in genere entis. Vnde bonitas diuina non solum est infinita in genere bonitatis, sed etiam est infinita in genere entis, & per consequens simpliciter infinita.

¶ Ex quo infertur primò, quòd omnes perfectiones diuinæ habet ex rationibus suis, quòd identificent sibi omnem aliã perfectionem.

¶ Ex quo infertur secundò. In diuinis impossibile esse reperiri nisi vnicam tantum perfectionem, siue illa talis sit absoluta, siue relatiua.

¶ Ex quo infertur tertio. Quòd relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum, vel nullam dicunt perfectionem, vti dicit Doctor, vel si dicunt perfectionem (vti dicunt Thomistæ) dicunt eandem numero perfectionem, & non aliam & aliam: vt nonnulli volunt contendere cum Gabriele.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Relationes diuinæ non distinguuntur realiter ab essentia diuina simpliciter & absolute. Hæc conclusio est de fide, & determinata est in cap. damnamus. de summa Trinitate & fide catholica, & definita est in Concilio Remensi, cuius meminit Diuus Bernardus vbi supra, in quo coactus fuit Gilbertus retractare suam sententiam tanquam fidei contrariam, & in hac conclusione communiter conueniunt omnes catholici.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Relationes diuinæ distinguuntur ab essentia diuina plusquam ratione ratiocinantis, & plusquam operatione intellectus. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra, & communiter tenetur ab omnibus Thomistis. Et probatur. Quia distinctio rationis ratiocinantis, siue distinctio, quæ tantum habet esse per operationem intellectus, nullum requirit fundamentum in re, sed solum attenditur

penes ea, quæ noster intellectus fingit, ac considerat circa ipsam: sed inter essentiam & relationes maior distinctio est, quàm consideratio nostri intellectus, ergo maior erit distinctio, quàm distinctio rationis ratiocinantis. ¶ Confirmatur. Nam maior distinctio reperitur inter Deum & Paternitatem, quàm inter Deum & Deitatem, sed inter Deum & Deitatem est distinctio rationis ratiocinantis, quæ sumitur penes diuersum modum considerandi, ergo illa distinctio, quæ est inter Deum & Paternitatem, maior est, quàm distinctio rationis ratiocinantis.

¶ Tertia conclusio. Relationes diuinæ non distinguuntur ab essentia diuina distinctione formali actuali, sed tantum distinctione formali virtuali, vel ratione ratiocinata. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in litera, in qua re probat distinctionem virtualem, non quia sit mala, sed quia non oportet vti illo modo dicendi. Ex quibus verbis Doctoris sic deduco rationem. Relationes diuinæ distinguuntur ab essentia diuina distinctione formali virtuali, ergo non distinguuntur ab essentia diuina formaliter actualiter. Consequentia est legitima ex differentia, quæ est inter distinctionem actualem & virtualem. Antecedens autem est Doctoris, vt patet intuenti literam eius.

Tertia conclusio.

¶ Secundò. Ita distinguuntur relationes ab essentia suo modo, sicut si poneretur albedo si esset species simplex, non habens in se duas naturas, in qua est duplex ratio, scilicet, ratio coloris & ratio differentie: sed ratio coloris in albedine non distinguitur formaliter actualiter à ratione differentie, ergo neque relationes diuinæ distinguuntur formaliter actualiter ab essentia diuina. Maior est Doctoris in declaratione literæ in principio positæ. Ex quo loco & ex. 8. Metaph. quæst. 1. manifestè colligitur ex Doctore accidentia & species accidentium non esse simplices, sed componi ex realitate generis, & realitate differentie, & ob hoc Doctor ibi dicit. Si poneretur albedo species simplex, idest, non habens genus & differentiam, non tantum haberet rationem coloris & disgregatiui, sed etiam haberet rationem distinctiui & constitutiui. Minor autem probatur. Quia ratio coloris, & ratio constitutiui in hoc casu non sunt due formalitates actualiter distinctæ in albedine, ergo neque relatio diuina est aliquid actualiter distinctum ab essentia diuina, sed tantum virtualiter, sed non formaliter idem.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

¶ Tertiò. Secundu Doctorè paulò inferi⁹ distinctio, quæ reperitur inter essentia diuinā & relationes appellatur nõ formalis idēitas, ergo nõ est

Tertia ratio.

est distinctio formalis actualis. Patet sequela. Quia inter distinctionem formalem actualē, & identitatem formalem mediat nō identitas formalis, ergo ea, quæ sunt nō idē formaliter, non ex hoc distinguuntur formaliter actualiter.

Quartum
argum.

¶ Quartò. Maior distinctio est inter Paternitatem, & spirationem actiuam secundum Doctorem, quàm inter essentiam diuinam & relationes: sed Paternitas & spiratio actiua distinguuntur formaliter actualiter (vt prædicti Scotistæ concedunt) ergo relatio & essentia minus quàm formaliter actualiter distinguuntur, & distinguuntur plusquam ratione, ergo distinguuntur formaliter virtualiter, vel tantum sunt non idem formaliter. Maior est manifesta. Quia paternitas & spiratio actiua non habent ex suis rationibus formalibus vnde identificentur. Propter quod Doctor in hoc 1. d. 8. q. 4. littera AA. asserit, quòd ista propositio, Paternitas est spiratio actiua, non conceditur nec vt vera formaliter, neque vt vera per identitatem, ac si dicat, Paternitas non habet ex ratione sua formali, vnde identificet sibi spirationem actiuam. Nam tota ratio, quare Paternitas est spiratio actiua, est, quia istæ duæ relationes sunt in eadem persona Patris. Quòd si spiratio actiua non esset in persona Patris, non tantum distingueretur formaliter actualiter à Paternitate, sed etiam distingueretur realiter, sicuti si Pater non spiraret Spiritum sanctum. Nam secundum Doctorem istæ relationes non dicunt infinitatem formaliter. Secunda autem pars maioris probatur, quia essentia & relationes ex hoc quòd alterum extremum est in finitò, quale est essentia, habet vnde inter se identificentur: imò implicat intelligere essentiam diuinam secundum conceptum sibi adæquatum, non intelligendo talem identificationem, ergo cū Paternitas & spiratio actiua formaliter actualiter distinguantur secundum ipsos, ergo essentia & relationes minus quàm distinctione formali actuali distinguuntur: sed nulla est alia, qua possint distingui, nisi non identitas formalis, vel distinctio formalis virtualis, ergo.

Quintum
argum.

¶ Quintò. Relationes diuinæ in ordine ad essentiam diuinam, secundum Doctorem in quodlibetis quæst. 3. littera L. non sunt res, sed modus, siue ratio: sed modus siue ratio non distinguitur formaliter actualiter, vel formaliter positiuè ab eo, cuius est modus siue ratio, ergo neque relationes diuinæ non distinguuntur formaliter actualiter ab essentia diuina. Maior manet probata ex autoritate Doctoris. Minor autem communis est apud omnes Scotistas. Nam modus rei non dicit formam di-

stinctam ab illò, cuius est modus: & propter hoc (vt docet Doctor in 1. distinctione. 8. quæstione. 4.) additus alteri non variat rationem formalem eius, licet non sit remotus ab illò, cuius est modus, quia de se nullam rationem formalem dicit. Propter quod non est conceptibilis per se, quia modus intrinsecus non concipitur nisi cum illò, cuius est modus, & ob hanc causam modus intrinsecus non facit compositionem cum eo, cuius est modus intrinsecus, ergo relatio diuina non distinguitur formaliter actualiter ab essentia diuina, sed tantum nō est idem formaliter cum illa.

¶ Quarta conclusio. Spiratio actiua in diuinis habet distinctam quidditatē formaliter actualiter, & à Paternitate, & à Filiatione. Hæc conclusio probatur primò. Secundum omnes Doctores, Paternitas & spiratio actiua, sunt duæ relationes reales specie distinctæ, ergo definitione distinctæ, & per consequens quidditate distinctæ, ergo distinguuntur formaliter actualiter. Probat sequela. Spiratio actiua & Paternitas ex suis rationibus formalibus, & nullo intellectu considerante terminantur realiter ad terminos realiter distinctos, ergo inter se distinguuntur formaliter actualiter. Antecedens est de fide, quia paternitas terminatur ad Filium, & spiratio actiua ad Spiritum sanctum, intellectu nihil considerante.

¶ Secundò. Tanto distinguuntur Paternitas & spiratio actiua, quanto similitudo & dissimilitudo fundatæ in eadem albedine. Sed similitudo & dissimilitudo vt sic distinguuntur formaliter actualiter ex eo, quòd album per albedinem respicit alterum album relatione similitudinis, & respicit nigrum relatione dissimilitudinis, ergo cum istæ duæ relationes sint formaliter actualiter distinctæ in ratione relationis, ita paternitas & spiratio actiua distinguuntur formaliter actualiter. ¶ Confirmatur. Istæ duæ relationes distinguuntur definitione & quidditate nullo intellectu considerante, ergo distinguuntur formaliter actualiter. Antecedens patet. Quia similitudo & dissimilitudo nō habent eandem definitionem, imò definitio similitudinis repugnat dissimilitudini. Neque ex hoc quòd in Patre æterno sint paternitas, & spiratio actiua distincta formaliter actualiter ante operationem intellectus, sequitur aliqua compositio in Patre, quia compositio requirit plura, quorum alterum se habeat vt actus, alterum verò vt potentia, & neutra harum relationum se habet vt potentia, neque ipse Pater respectu illarum.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad

Ad primū argum. ¶ Ad argumenta pro sententia D. Tho. adducta ex definitione Conciliorū respondetur, quod illa Cōcilia probāt nostrā cōclusionē tertiam.

¶ Ad primam rationem respondetur, quod Concilium Florētinum loquitur de distinctione reali, nos autem non identitate formali, vel distinctione formali.

¶ Ad confirmationē respondetur, quod illa distinctio fundatur in illa nō identitate formali.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur concedendo sequelā, si addatur ista particula formaliter.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur negando sequelā, si addatur illa particula formaliter, & hoc idem tenētūr fateri omnes Thomistæ, qui defendūt relationes nō esse de intrinseca ratione essētiæ.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartū respōdetur negando sequelam. Et ad probationē negādo antecedēs. Quia ad cōpositionē requiritur vnio distinctōrū. Quorū alterū se habeat vt actus, alterū verō vt potētia.

Ad quintum arg. ¶ Ad quintum respondetur negando sequelā, nec in relationibus, nec in attributis. De qua re vide quæ diximus in disputatione de persona Patris quæstione illa, quomodo essentia determinet sibi primā proprietatē personālē. Vide Doctorem in hoc. 1. dist. 28. q. 3. litera. H.

Ad vltimū arg. ¶ Ad sextum respondetur negando sequelā. Et ad probationē dicitur, quod aliud est dicere relationēs diuinæ sunt formaliter in essentia diuina, aliud est dicere, sunt de formali ratione essentiæ diuinæ. Prima propositio est vera, quia ly formaliter idem significat quod à parte rei. Et hoc verum est, quia sicut omne quod est in Deo est ipsemet Deus, ita omne quod est Deus existit in Deo.

¶ Ad argumenta pro quarta sententia.

¶ Ad primū desumptū ex autoritate Doctoris respōdetur, quod Doctor ibi se explicat dicēs, Et intelligo sic realiter, quod nullo modo per actū intellectus considerantis. Quare infra litera HH. quid sentiat in hac quæstione, resolutoriē docet.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod intelligit essentiam, & paternitatem, vt diuersa obiecta formalia, non tamen vt distinctæ quidditates formaliter. Neq; valet argumentū propter distinctionē, quæ est inter obiectū & quidditatē. Ad probationem autē respōdetur, quod diuina essentia & Paternitas sunt distincta ex natura rei, distinctione virtuali formali, vel non identitate formali. Et hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



T quod ista spiratio prædicationis per identitatem signum est ex hoc, quod non conceditur ista, Paternitas in diuinis

est spiratio actiua, neq; vt vera formaliter, neq; vt vera per identitatē: neq; paternitas est innascibilitas, & è conuerso, sicut ista conceditur, Paternitas est Deitas, & è conuerso. Dist. 8. quæst. 4. litera AA.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera intendit Doctor ostendere, quod ista propositio. Non est aliqua vera prædicatio in abstracto per identitatem, quæ non sit formaliter, tantum habet veritatem in creaturis, non autem in Deo. Quia vltima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcunque, quod est extra propriam rationem quidditatis. Sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas vniendo ea nisi præcise quidditas vnius extremi sit eadem quidditati alterius, oppositū autem est in Deo. Quia licet abstrahamus sapientiam à quocunque, quod est extra eius rationem formalem, & similiter bonitatē: adhuc tamen remanet vtraque quidditas præcise sumpta formaliter infinita. Ex quo provenit, quod ista propositio, sapientia est bonitas, sit vera per identitatem. Ex quo infertur secundò, quod cum proprietates personales non sint formaliter infinitæ, si abstrahantur à supposito, propositio ex illis constans in abstracto neque est vera formaliter, neque per identitatem. Quod dicit Doctor de innascibilitate, intelligendus est secundum præcisam rationem innascibilitatis. Quare si innascibilitas est: idem quod paternitas, est, quia est hæc innascibilitas. Huius igitur occasione in explicatione huius literæ Scotistæ inter se non conueniunt, & circa distinctionem paternitatis à spiratione actiua aliam, & aliam habent sententiam. Propter quod oportet, in medium omnium placita recensere sub isto titulo quæstionis.

QVÆSTIO XIII.

¶ Vtrum paternitas & spiratio actiua in Patre distinguantur realiter, formaliter, vel ratione.



Rima sententia, quæ communiter circumfertur, est Magistri Ocham asserentis, paternitatem & spirationem actiuam in Patre vnicam tantum esse relationem:

sed quia diuersis nominibus nuncupantur, ideo aliam, & aliam relationē appellari. Quare paternitas, & spiratio actiua in Patre tantum ratione distinguuntur. Hanc habet in 1. dist. 27. quæst. 1.

Prima sententia.

¶ Secunda

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est Francisci de Maironis in. 1. d. 11. q. 3. quam etiā tenet Paulus scriptor in. 1. d. 10. q. 1. in solutione ad argumēta principalia dicto. 6. qui asserunt, quod paternitas ab spiratione actiua distinguitur non realiter, sed tantum formaliter: & earatione, qua relationes distinguuntur ab essentia. Eandē sententiā tenet Gabriel in. 1. d. 13. q. vnic. dubio. 2. quæ videtur & sententia Capreoli in. 1. d. 13. q. vnica. art. 2. in solutione ad. 5. contra conclusionem, vbi asserit, quod paternitas & spiratio distinguuntur specie. Eam sententiā videtur innuere Sonzin. in illa. d. 13. conclusionē. 3. vbi docet, qd generatio, & spiratio significantur per modum quidditatis abstracte, neque vna est de per se de intellectu alterius, neque consequitur ad eam de per se, formaliter, igitur inter se distinguuntur.

Primum argum. ¶ Probatur igitur ista sententia primò. Paternitas & spiratio actiua distinguuntur plus quam ratione, & non realiter, ergo formaliter. Consequētia est manifesta à sufficienti diuisione. Maior autem probatur, quo ad vtramq; partē. Primò, seclusa quacūq; operatione intellectus Pater per intellectuū generat, & nō per voluntatē: & per voluntatē spirat, & nō per intellectuū, ergo seclusa quacūq; operatione intellectus generatio non est spiratio, & e contra. ¶ Confirmatur. Secundum fidem catholicam paternitas est constitutiuā Patris in esse reali Patris: sed spiratio actiua nō est cōstitutiuā in esse Patris, ergo plusquā ratione inter se distinguuntur. ¶ Cōfirmatur secūdò. Generatio soli Patri cōuenit: at spiratio actiua Patri & Filio, ergo. ¶ Secunda autem pars probatur (scilicet quod Paternitas, & spiratio actiua non distinguuntur realiter. Primò, quia ex opposita sententiā sequitur, quod in diuinis sit quaternitas, quod est damnatū in Concilio Lateranēsi sub Innocentio III. & habetur. c. damnamus. de summa Trinitate & fide catholica. Probatur sequela. Nā quæcūq; subsistunt (si differūt realiter) constituunt supposita distincta realiter: sed paternitas & spiratio actiua in Patre sunt relationes subsistentes, ergo si distinguuntur realiter inter se, constituunt duo supposita realiter distincta: consequens est hæreticum.

Secundum argum. ¶ Secundò. Quæcūq; sunt eadem realiter vni simplicissimo, sunt eadem inter se realiter, sed generatio & spiratio actiua sunt realiter essentia simplicissima, ergo & inter se.

Tertium argum. ¶ Tertio. Sicut prima vnitas consistit in essentia, ita prima distinctio est inter personas, sed si spiratio actiua, & generatio essent realiter distincte, prima realis distinctio nō esset inter personas, cum prima distinctio realis esset sim-

pliciter in vna persona, ergo.

¶ Quartò. Magis videntur idem, quæ sunt in vna persona, & minus distingui, quā quæ sunt in diuersis. Sed quæ sunt in diuersis tantum realiter præcisè distinguuntur, ergo quæ sunt in vna minus distinguuntur, quā realiter. Et distinguuntur plusquam ratione, ergo formaliter distinguuntur.

¶ Vltimò (& est ratio quam Frācisus de Maironis appellat circa hanc sententiā fundamentalem) vbicūq; sunt quatuor realiter distincta, ibi sunt quatuor res: sed ex opposita sententiā sunt quatuor relationes, & realiter distinctæ, ergo sunt quatuor res in diuinis, cōsequēs est cōtra determinationē Ecclesiæ, ergo.

¶ Tertia sententia est D. Tho. & Thomistarū 1. p. q. 3. 2. ar. 3. vbi eius expositores cōueniunt omnes cū Francisco de Maironis in hoc, quod paternitas & spiratio actiua nullatenus realiter in Patre distinguuntur, dissentiunt tamen inter se in explicatione distinctionis inter paternitatem & spirationem actiuā, nam Caietanus 1. p. q. 3. 2. ar. 2. asserit, quod distinguuntur ratione, non ratiocinante, sed ratione ratiocinata, siue virtuali. Appellat autē distinctionem virtualē, quia æquē est neganda, hæc paternitas est spiratio, atque si essent res distinctæ: licet sit vna res. Quare distinctio quæ est inter paternitatem, & spirationem actiuā, nō est distinctio realis formaliter, sed tantum est distinctio realis virtualiter. Capreolus autē in 1. d. 13. q. vnica, art. 2. in solutione ad. 5. contra primam conclusionē, docet ex mente D. Tho. paternitatē & spirationem actiuā inter se specie distingui. Et ratio huius est. Nā ita distinguitur paternitas ab spiratione actiua, sicut similitudo, & dissimilitudo, sed dissimilitudo & similitudo licet quandoq; sint eadē res inter se, distinguuntur specie: sicut. v. g. Petrus habens albedinē, est similis alio albo, & dissimilis nigro per eandē rem, ergo licet eadē res sit, quæ Petrus est similis, & dissimilis, adhuc tamen specie distinguuntur similitudo, & dissimilitudo. Ita in proposito licet paternitas sit eadē res quæ spiratio actiua, nihilominus tamē specie distinguuntur ab spiratione actiua.

¶ Alij autem D. Tho. expositores tenent, quod paternitas & spiratio actiua licet non distinguantur realiter in genere rei, cōcedunt tamē distingui realiter in genere relationis.

¶ Cōmunis igitur sententiā Thomistarū est, qd licet paternitas & spiratio actiua sint duæ relationes reales, nullatenus tamen inter se realiter distinguuntur, vt dicebat Durandus: cuius sententia vel est error, vel est errori proxima. Probant autem istam sententiā primò

ex Concilio Lateranensi, & habetur. c. Firmiter. ubi Conciliū contra Abbatem Ioachim definit, quod in Deo solum est Trinitas, id est, tres solum res realiter distincte, & non quaternitas: sed si spiratio actiua realiter distinguitur à paternitate, necessaria est quaternitas relationū, ergo non est concedendū, tales relationes inter se realiter distingui. Nec obstat solutio Duradi dicentis, Conciliū solum damnare quaternitatem personarū in Deo, non tamen quaternitatem relationū, & cum secundū sententiam Duradi non constituentur quatuor personæ, ideo talis sententia non est damnata à Concilio. Contra hanc solutionē insurgunt expositores D. Tho. dicentes, solutionē Duradi non esse ad mentē Concilij: quia Concilium expressē damnat non solum quaternitatem personarū, sed etiā quaternitatem rerū realiter distinctarū. Et ratio huius est, quia cū Concilium definiat contra Abbatem Ioachim (qui asserbat Magistrum Sententiarū hæreticū esse, ex eo quod præter tres personas diuinas incommunicabiles confitebatur unicā essentiā comunicabilē, & simplicissimam, quæ nec generat, nec generatur. Ex hoc abbas ille imponebat Magistro Sententiarum, quod præter tres personas constituebat diuinā essentiā tanquā quartam rem à tribus personis diuersam. Et ut hoc euitaret inconueniens, dicebat, quod istæ tres personæ sunt vnū unitate ordinis, & nexus, non tamen unitate essentiae, talem positionem Abbatis Ioachim esse hæreticam, positionē autem Magistri esse catholicā. Quare definit Conciliū, quod tres istæ personæ realiter distinctæ sunt vna numero essentia & natura, quæ vna cū sit neque est generans, neque est genita, neque procedens: & sic explicans fidē, non ponit quaternitatem rerū in Deo: quia natura ista diuina non ponit in numero cū tribus personis, quia eadē essentia est realiter illæ tres personæ, & ob id non est quaternitas rerū, sed trinitas. Ex quo inferitur, Concilium non solum damnare quaternitatem personarum, sed etiam quaternitatem rerum. Nam cum Concilium assignet pro ratione, quare in diuinis non sit quaternitas: quoniam relationes sunt idem quod essentia: si ergo paternitas realiter distinguitur ab spiratione actiua, erit igitur in diuinis quaternitas, & non trinitas.

¶ Secundō. Quia Concilium ex eo concludit in diuinis non esse quaternitatem: quia relationes sunt idem cum essentia, ergo Conciliū habebat pro certo, quod in diuinis sunt tantum tres relationes realiter distincte. Nam si essent quatuor, illa ratio Concilij nihil valeret, quia licet relationes essent idē cū essentia, nihilominus si essent quatuor relationes realiter distin-

ctæ inter se, esset quaternitas rerum.

¶ Tertiō probatur ratione. Paternitas realiter distinguitur ab Spiritu sancto, ut fides docet, sed paternitas ut sic, non potest realiter ab Spiritu sancto distingui, quia ut sic non habet oppositionē cum illo formaliter, ergo necesse est dicere, quod paternitas realiter est spiratio actiua, quæ ratione distinguitur realiter ab Spiritu sancto, & ab spiratione actiua. Maior est de fide. Minor autem probatur. Quia Pater non refertur per paternitatem ab Spiritu sancto, & omnis distinctio realis in diuinis est per oppositionem relationum.

¶ Quartō. Si illæ relationes essent duæ res realiter distinctæ, sequeretur, quod in diuinis essent quatuor personæ subsistentes. Probatur sequela. Omnes illæ relationes sunt subsistentes, & realiter inter se distincte, ergo sunt quatuor personæ. Patet sequela. Nam si spiratio actiua realiter distinguitur à paternitate, & à filiatione, ergo non est communis Patri & Filio, sed constituit quartā personam, quæ est spirator.

¶ Quintō. Si paternitas & spiratio in Patre realiter distinguuntur, sequeretur, quod in Patre esset compositio. Probatur sequela, quia compositio nihil aliud est, quā coadunatio pluriū rerū realiter distinctarū: sed in tali casu in Patre esset coadunatio pluriū rerū realiter distinctarū, ergo & compositio: consequens est hæreticum.

¶ Sextō. Si spiratio distinguitur realiter à paternitate, ergo distinguitur realiter à Patre. Probatur sequela. Quia paternitas nihil aliud est, quā persona Patris: sed consequens est hæreticum, quia sequeretur quod Pater non esset spiratio, neque spirans, & per consequens neque produciens Spiritum sanctum, ergo.

¶ Septimō. Si spiratio est relatio subsistens realiter distincta à paternitate, ergo non communicatur personæ Patris, nec personæ Filij: & per consequens erit relatio incommunicabilis. Probatur sequela. Spiratio non communicatur paternitati, neque filiationi, ergo neque Patri & Filio. Consequentia patet. Quia paternitas & filiatione sunt Pater & Filius. Antecedens autem probatur. Quia comunicari nihil aliud est, quā identificari: & per consequens, non comunicari, nihil aliud est, quā realiter distingui: atque seruare suā rationē distinctam, & separatam ab alia, ergo si spiratio actiua realiter distinguitur à paternitate, non comunicatur paternitati.

¶ Vltimō. In diuinis omnia sunt vnum, ubi non obuiauerit relationis oppositio: sed inter paternitatem & spirationem actiuam non est talis oppositio relationis: cum non alterutrum referantur, neque formaliter, neque virtualiter, sed eidem personæ conueniant, ergo.

¶ Quarta

Quarta sententia. ¶ Quarta tamen sententia in hac re est Doctōris in. 1. d. 8. q. 4. litera A. Pro explicatione huius sententiæ est notandum primò. Quòd relatio diuina uti diximus in hac disputatione. q. 2. & est res, ut res distinguitur contra nihil, & ut distinguitur contra illud, quod habet esse per operationem intellectus: non tamē est res, ut distinguitur contra realitatem. Vnde sicut aliud est dicere substantiā, aliud autem est dicere modum substantialem: ita aliud est dicere rem, aliud verò est dicere realitatem: & sicut modus substantialis in ordine ad accidens dicitur substantia: in ordine autem ad substantiā, nō dicitur propriè substantia, sed modus substantialis, ita realitas habens esse extra animā in ordine ad nihil, siue cōparata ad illud, quod habet esse per operationem intellectus: dicitur res, at verò comparata ipsamet realitas ad rem simpliciter, non dicitur res, sed realitas. Quare quinta conclusio illius disputationis dicebamus, quòd relatio diuina comparata ad essentiam dicitur ratio.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandū, q̄ personæ diuinæ secundum fidē catholicā constitutæ sunt ex essentia, & relatione. Quare Pater in diuinis constituitur essentia, & paternitate. Vnde Pater neq; est essentia diuina tantum, neq; est paternitas tantum: sed est paternitas, & essentia simul. Quare essentia cum paternitate est Pater: & essentia cū filiatione est Filius: & essentia cum spiratione passiva est Spiritus sanctus: & cum eadem essentia sit cum paternitate, filiatione, & spiratione passiva: ideo Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt idem Deus, eademque numero essentia. Et quia paternitas, filiatio, & spiratio passiva sunt relationes realiter distinctæ, incommunicabiliter subsistētes: ideo idē Deus, eademque numero essentia est Pater, Filius, & Spiritus sanctus: tres personæ realiter inter se distinctæ. ¶ Ex quo infertur, ad rationem personæ in diuinis duo concurrere, scilicet essentiam, & relationem taliter, quòd relatio, ut distinguitur ab essentia, non est persona, licet sit ratio vltima constitutiua personæ, in esse personæ, neq; essentia sola, ut distinguitur à relatione, est persona, licet sit illud, quo persona est Deus. Neq; ex hoc ponenda est aliqua compositio, vel quasi cōpositio, sed vera constitutio. Vnde si persona tantum haberet relationem, & non essentiam diuinam, ita essent distinctæ realiter, quòd non possent identificari realiter: & si solum haberent essentiā, ita essent idem realiter, quòd non possent distinguī realiter. Cum igitur personæ diuinæ sint idem Deus, & tres personæ realiter distinctæ, persona diuina realiter cōstituitur, & ef-

sentia & relatione, essentia, qua vna identificatur cum alijs personis, relatione qua personæ realiter inter se distinguuntur.

¶ Tertiò est notandū, quòd (ut supra diximus in hac disputatione. q. 13.) plura requiruntur ad cōpositionē, & plura requiruntur ad cōstitutionē: aliter tamen, & aliter: nā ad cōpositionē illa plura talem ordinē seruāt inter se, quòd alterū respectu alterius se habet ut actus, alterum verò se habet ut potentia, alterum ut determinans, alterū autē ut determinabile: quod in omni cōpositione tam Physica, quā Metaphysica apparet. Quòd si tamē cōtingat, plura cōcurrere, quorū neutrum se habet ut actus respectu alterius, neq; ut potentia, sed ambo sint actus, tunc erit vera cōstitutio, & nullatenus cōpositio, vel quasi cōpositio. Ex quo cōcedimus secundum fidē catholicā, personas diuinas verè, & realiter constitutas essentia, & relatione: nequaquā tamen cōpositas, vel quasi cōpositas. Quare relatio diuina non est actus essentia, sed personæ: neque constituit essentiam, sed personam: neque determinat, neq; modificat essentiam, cum essentia ex se sit in vltima actualitate, neque aliquam includat potentialitatem. Et ob hoc neque essentia in ordine ad relationē habet rationē potētie, neq; relatio in ordine ad essentiam habet rationē actus.

¶ Quartò est notandū ex Doctore in. 1. d. 15. q. 1. q̄ in natura creata tria reperiuntur. Primū est illud, quo natura dicitur quidditatiuē talis, & quo ipsa supposita talis naturæ habent esse quidditatiuū. Secundū autem est, q̄ quælibet natura creata est diuisibilis, & cōtrahibilis per differentia indiuidualē: quæ differentia indiuidualis est proprietas suppositi. Et talis differentia non solum se habet ut forma, & actus respectu suppositi, constituens suppositum in esse suppositi: sed etiā est forma, & actus respectu naturæ cōtrahens, & determinans illā naturā ad esse istius suppositi, quòd non sit alterius. Tertium autem est, quòd quælibet natura creata est forma, & actus quidam singularis, sicut v. g. natura humana est forma, qua Petrus habet esse hominis: est denique forma non informans, sed tāquam quo suppositum habet esse quidditatiuū. Inter istas autē proprietates naturæ creatæ aliquæ dicunt perfectionem, & aliquæ imperfectionem. Et cū ea, quæ in inferioribus dicunt perfectionē, debeant adscribi superioribus, seclusis imperfectionibus, ideo ex his pprietatib⁹ illa secūda nō cōuenit essentia diuinæ respectu relationū: quia talis pprietas cōuenit naturæ creatæ, quia habet imperfectā actualitatē: & quia prima, & tertia proprietates conueniūt sine imperfectione naturis creatis etiam

Notab. 3.

Notab. 4.

etiam conueniunt naturæ diuinæ respectu relationum, & proprietatum personaliū. Vnde essentia diuina est forma non informans, sed per modum naturæ dans esse vt quo personæ subsistēt in ea. Essentia enim est, qua persona diuina est Deus. Ex quo prouenit, quod licet relatio sit actus, non sit actus essentiae sed personæ. Quia persona est, quæ distinguitur relatione, nō essentia: relatio igitur, & essentia ad constitutionē personæ diuinæ concurrūt non tanquam actus & potentia, sed essentia tanquam forma dans esse quidditatum & esse diuinum sine informatione: relatio vero tanquā forma dans esse hypostaticum, & personale sine contractione, & modificatione. Neque est simile de natura creata, nec de natura humana assumpta à verbo. Quia quælibet natura creata cum nō sit purus actus, semper est in aliqua potētiā ad vltimam realitatē, & actualitatem: at essentia diuina cum sit purissimus actus licet in sua ratione formali non dicat relationes, non tamen est in potentia ad illas. Quare nihil contra istam sententiā agit illud, quod contra illam adducunt nonnulli, scilicet, quod essentia diuina formaliter seipsa, vt distincta à relationibus, est communicabilis personis, ergo ex se non est vltimò terminata: quia cū natura habeat vltimum terminum, non est cōmunicabilis alteri. Si hoc enim argumentum aliquid valeret, ex eo inferretur, quod essentia diuina habens paternitatem, non posset habere filiationem. Vel saltem quod essentia cum paternitate non est vltimò terminata. Vel tertio, quod si est vltimo terminata per paternitatem, non est cōmunicabilis Filio & Spiritui sancto, quod nullus cōcedet. Dicendum igitur est, quod natura diuina considerata à parte rei communicata, siue nō, semper est in vltima actualitate, quia semper communicatur hæc eadem numero dans esse quidditatiū, & diuinum personis absque informatione, absq; contrahibilitate, & absq; modificatione. Quare ad argumentū respondetur, quod sicut rationalitas abstrahit à risibilitate, non tamen ex hoc est in potentia ad risibilitatē, neq; contrahitur, & determinatur per illā: quia rationalitas est forma per modū dantis esse ipsi risibilitati, & homini: ideo non informatur rationalitas per risibilitatem, neque determinatur ab illa: & ob hoc risibilitas licet sit actus, non est actus rationalitatis, sed hominis. Ita in pposito suo modo relatio diuina nō tribuit esse essentiae, imò quodāmodo habet esse ab essentia: neq; est actus essentiae sed personæ: & licet essentia in sua ratione formali nō dicat relationes, nō tamē est in potētia ad illas.

¶ Quinto est notandū, quod in diuinis quædā *Notab. 5.* prædicationes sunt identicæ tantū: & quædā sunt prædicationes formales. Et prædicatio formalis alia est essentialis, seu quidditatiua, alia vero non quidditatiua. Prædicatio identica tantum est, quando eadem res per prædicatum, & subiectum significatur, & hoc sumendo prædicationem in abstracto. Et hæc prædicatio adhuc est duplex. Quædam propriè & strictè, quæ est, quando subiectum, & prædicatū sumpta in vltima abstractione præcisè, & adæquatè sunt eadē res: ita quod neutrum est quasi pars respectu alterius: sicut contingit in diuinis. Quia tunc verū est dicere, hæc res est hæc res. Altera verò prædicatio identica est largè, & impropriè identica (scilicet) quando subiectū & prædicatum, etsi sint eadem res vltimatè abstracta, nō tamē adæquatè & præcisè: quia vnū respectu alterius est quasi pars, vt contingit in hac propositione, animalitas est humanitas: quæ propositio in prædicatione identica est vera: quia facit hunc sensum, res quæ est animalitas, est res quæ est humanitas, licet nō sit adæquatè, res, quæ est animalitas, res, quæ est humanitas, cū animalitas respectu humanitatis habeat rationē partis. Prædicatio autem formalis est, quando prædicatū significat per modum formæ informātis, vel denominantis, vt in concreto. Et ratio huius est. Nā omne concretum significat secundum logicos per modū denominantis, vel informātis. Propterea à modo significandi dicitur, seu denominatur prædicatio formalis. Quare etsi tale prædicatū essentialiter includatur in subiecto, talis prædicatio erit identica, quia subiectum & prædicatū sunt idem realiter & eadē res erit etiā essentialis, seu quidditatiua, quia illud, quod per prædicatū significat, significat per modū formæ subiecti, sicut contingit in hac propositione, homo est animal, quæ prædicatio & identica, & quidditatiua & formalis est. Quod si prædicatū nō includitur quidditatiuè, seu essentialiter in subiecto: tunc tale prædicatū est accidens respectu subiecti, id est non est de ratione formali subiecti, vt in propria passione, quæ cum secundum Doctores, & omnes Scotistas, sit idem realiter suo subiecto: prædicatio, in qua prædicatur passio de suo subiecto in concreto, erit identica, & erit formalis, non quidditatiua, sed accidentalis. Quod si prædicatum sit accidens, per accidens respectu subiecti: tunc talis prædicatio erit formalis, accidentalis propriè, vt ista, homo est albus.

¶ Ex quo inferitur, quod quando dicitur ista propositio est vera, deitas est paternitas realiter: sensus est, quod ista propositio est vera, deitas

& paternitas sunt vna res, at verò quando dicitur, q̄ ista propositio est vera, Deitas est paternitas identice, sensus est, quod Deitas & paternitas sunt præcisse & adæquate vna res. Quare secundum Doctorem ista est simpliciter identica, Deitas est paternitas, Deitas est bonitas: quia prædicatum non habet rationē partis ratione subiecti, at verò ista propositio nes, humanitas est risibilitas, humanitas est animalitas, non sunt identice proprie, & strictè, sed large & improprio modo.

¶ Ex quo infertur secundò. Quòd cum dicitur Deitas est formaliter paternitas, vel sapientia: sensus est, quòd subiectum includit formaliter, siue in sua ratione formali, & quidditativa prædicatum: videlicet quòd formalitas subiecti est præcise, & adæquate formalitas prædicati, quapropter tales prædicationes sunt falsæ, quoniam formalitas subiecti non est formalitas prædicati, siue non est eadem formaliter formalitati prædicati: licet hæc formalitas sit realiter illa formalitas.

Notab. 6. ¶ Sextò nota, quòd ratio, quare in diuinis in terminis in abstracto est prædicatio vera identice, proprie, est infinita intensiva vtriusque, vel alterius extremi tantum v.g. In his propositionibus, essentia est bonitas, Bonitas est sapientia, Sapientia est misericordia, sunt omnes istæ propositiones veræ identice. Quia vtrumque extremum, scilicet, tam subiectum quàm prædicatum est in finitum. Similiter istæ propositiones, Paternitas est bonitas, Bonitas est filiatio, Filiatio est misericordia, sunt propositiones veræ. Quia alterum extremum est formaliter infinitum, Ex quo infertur secundum Doctorem quodlib. 5. q̄ nunquam est neganda prædicatio in diuinis per identitatem abstracti de abstracto, nisi quòd neutrum extremum est formaliter infinitum: sicuti quando prædicatur vna relatio de alia relatione, scilicet, paternitas est filiatio, & ratio huius corollarij est. Nam facta quacunque abstractione etiam vltima, à qualibet perfectione essentiali diuina, illa vltimate abstracta manet formaliter infinita, & cum infinitas excludat omnem compositionem, vel quasi compositionem, ideo omne in finitum identificat sibi realiter, quidquid est sibi compositibile in eodem supposito, & cum in diuinis nihil respectu alteri sit pars, vel quasi pars: ideo omne in finitum formaliter, & omnis proprietates diuina formaliter infinita includit realiter omnem perfectionem, & proprietatem, & tali modo sunt adæquate vna res.

¶ Ex quo infertur tertio, quòd propter istam adæquationem in re illæ propositiones in diuinis, vbi prædicatur essentialiter de essentiali,

vel essentialiter de notionali, vel notionale de essentiali, sunt simpliciter & proprie veræ per identitatem. Quia per abstractionem non tollitur ratio identitatis realis (scilicet infinitas): & cum inter prædicatum, & subiectum in abstracto maneat infinitas, quæ est ratio identitatis realis inter ipsa: ideo tales propositiones sunt veræ per identitatem realem.

¶ Ex quo quartò infertur, quòd quando prædicatum est notionale, & prædicatur de notionali, si sunt opposita relatiue, neque in concreto, neque in abstracto prædicantur de se inuicem. Non in concreto propter oppositionem relatiuam, quæ est inter illa: neque etiam in abstracto, quia, facta tali abstractione, adhuc manet talis oppositio, quæ est ratio distinctionis realis. Quare sicuti ista propositio est falsa, Pater est Filius, ita hæc propositio est falsa, paternitas est filiatio. Quòd si prædicatum & subiectum fuerint notionalia disparata, compossibilia tamen in eodem supposito, vt generatio actiua est spiratio actiua, generatio passiva est spiratio actiua, licet prædicentur de se inuicem in concreto, dicendo, generans est spirans, genitum est spirans: non tamen prædicantur de se inuicem in abstracto, dicendo scilicet, generatio actiua est spiratio, generatio passiva est spiratio. Et ratio huius est. Quia si prædicantur de se inuicem in concreto, hoc prouenit propter identitatem horum in tertio, scilicet, in supposito. Et tunc faciunt hunc sensum, suppositum, quod est generans, est spirans. Et cum istæ propositiones sint veræ, ideo & præcedentes sunt veræ. At verò, quia per abstractionem tollitur suppositum, quod est ratio identitatis inter spirationem actiuam, & paternitatem: quæ identitas non potest ab alio sumi, cum (vt supra diximus, in hac disputatione quæst. 6.) relationes diuinæ non sunt formaliter infinitæ, ideo paternitas est spiratio, filiatio est spiratio, non sunt propositiones veræ formaliter: quia termini sunt abstracti. Neque etiam sunt propositiones veræ per identitatem, quia cum identificentur in supposito, & ratio suppositi sit sublata per abstractionem, ideo neque formaliter, neque identice de se inuicem in abstracto prædicantur.

¶ Prima conclusio. In diuinis nullo modo cōcedenda est quaternitas rerum. Hæc conclusio communis est apud omnes Catholicos, vt patet ex determinatione illius Concilij, quod habetur in capit. damnatus. vbi supra. Et probatur ratione. In diuinis pluralitas rerum sumenda est penes distinctionem relatiuam subsistentium incommunicabiliter, sed non

O sunt

sunt quatuor subsistentes in communicabili-
ter, ergo non est assignanda quaternitas in di-
uinis.

*Prima cō-
clusio.* ¶ *Primaria-
tio.* ¶ Secunda conclusio. Paternitas & spiratio
actiua sunt duæ relationes reales. Probatur cō-
clusio. Relatio realis est ordo inter extrema
realiter distincta; sed paternitas & spiratio acti-
ua sunt duo ordines inter extrema realiter di-
stincta, ergo sunt duæ relationes reales. Maior
est manifesta. Et minor probatur. Nam pater-
nitas est ordo ad Filium, spiratio autem actiua
est ordo ad Spiritum sanctum: sed Filius & Spi-
ritus sanctus realiter distinguuntur secun-
dum fidem, ergo.

*Secunda
ratio.* ¶ Secundò. Aliud, & aliud fundamentum, aliud,
& alius terminus requirunt aliam, & aliam re-
lationem, sed paternitas & spiratio actiua ha-
bent aliud, & aliud fundamentum, aliud, &
aliud terminum, ergo sunt alia & alia relatio.
Maior est manifesta. Minor autem probatur.
Nam paternitas fundatur in potentia generan-
di, siue in memoria fecunda; at verò spiratio
fundatur in voluntate fecunda, (propterea
fundamentum generationis est assimilatiuum,
fundamentum autem spirationis non est assi-
milatiuum): ergo. Quod autem termini sint di-
stincti, patet secundum fidem, ergo.

Nota. ¶ Est tamen obiter aduertendum, quod non est
tanta distinctio inter fundamenta harum rela-
tionum, quanta est inter terminos. Nam fun-
damenta sunt idem realiter, & tantum sunt non
idem formaliter, siue distinguuntur formaliter:
at verò termini distinguuntur realiter.

*Tertiaria-
tio.* ¶ Tertiò probatur conclusio. Illa sunt plura
in aliquo genere, quæ habent pluralitatem dif-
ferentiarum illius generis, sed paternitas &
spiratio actiua habent pluralitatem differen-
tiarum in genere relationis, ergo sunt plures
in genere relationis. Maior est manifesta.
Quia sicut differentia constituit aliquod in ali-
quo genere, ita pluralitas differentiarum con-
stituit pluralitatem in illo genere. Minor autem
probatur. Nam paternitas dicit ordinem ad Fi-
lium, spiratio autem actiua ad Spiritum san-
ctum; sed filiatio & spiratio sunt alia, & alia re-
latio, Filius & Spiritus sanctus alius, & alius
terminus, ergo paternitas, & spiratio erunt alia,
& alia relatio in genere relationis.

*Quartara
tio.* ¶ Quartò. Secundum communem sententiam
Theologorum in diuinis sunt quatuor rela-
tiones reales, sed si spiratio actiua non esset alia
relatio à paternitate, non essent quatuor rela-
tiones reales, sed tres, ergo.

*Solutio
Ochami.* ¶ Nec obstat solutio, quam tradit Ocham, di-
cens, quod Doctores, & sancti solum volunt
dicere, esse quatuor nomina significantia re-

latium, & relationem. Nam si hoc esset ve-
rum, id ipsum possemus dicere de alijs relatio-
nibus, quod solum sunt nomina relationem
significantia.

¶ Præterea. Nunquam nomina multiplican-
tur, nisi sit in re correspondentia, sed paternitas
& spiratio actiua habent aliud, & aliud no-
men, ergo aliam & aliam rationem, ratione
quarum talia nomina sunt imposita.

¶ Quintò. Si Pater per paternitatem refertur
ad Spiritum sanctum secundum rem, ergo se-
cundum rem est Pater Spiritus sancti, & per
consequens Spiritus sanctus est realiter Filius
Patris, consequens est hæreticum, ergo. Proba-
tur maior. Pater per illam realitatem, quæ est
paternitas, realiter, & formaliter refertur ad
Spiritum sanctum, ergo per paternitatem.
¶ Neque obstat, si dicas, quod distinguuntur,
per diuersum modum significandi, & propter
hoc Pater, non paternitate, sed spiratione re-
fertur ad Spiritum sanctum. Contra. Ergo sal-
tem paternitas, secundum quod paternitas est
à parte rei, est ratio referendi Patrem ad Spi-
ritum sanctum, quod nullus concedet.

¶ Sextò. Paternitas est relatio consequens ge-
nerationem, ergo solum est inter generans, &
genitum, at Spiritus sanctus non est genitus,
neque Pater est generans Spiritum sanctum,
ergo alia relatione refertur Pater ad Spiritum
sanctum, quam paternitate, & per consequens
spiratio actiua est alia relatio à paternitate.

¶ Tertia conclusio. Spiratio actiua non distin-
gitur tantum virtualiter à paternitate. Hæc
conclusio est contra Caietanum. 1. p. q. 32. art. 3.
Et probatur primò. Quia ferè coincidit cum
opinione Ochami. Nam Caietanus ibi conce-
dit, paternitatem & spirationem actiuam esse
vnam, eandemque relationem realem realiter,
& formaliter, distinctam tamen virtualiter:
hoc ferè idem docet Ocham. Et per consequens
argumenta facta contra Ocham militant &
contra Caietanum.

¶ Vlteriùs tamen probatur conclusio. Si pater
nitas & spiratio sunt vnum formaliter, diffe-
runt autem virtualiter: ergo non est magis pa-
ternitas, quam spiratio: sederit vnica relatio me-
dia, quæ neque sit paternitas præcise, neque spi-
ratio præcise: sed erit præcise verbi gratia. A.
quæ virtualiter est paternitas, & etiam spi-
ratio, & per consequens Pater non est Pater for-
maliter, sed virtualiter, neque spirator formali-
ter, sed virtualiter: quod nullus audebit dice-
re, ergo.

¶ Quarta conclusio. Paternitas & spiratio acti-
ua in Patre distinguitur specie: vel quasi spe-
cie, eo modo quo species potest in diuinis repe-
riri.

*Impugna-
tur solutio*

*Quinta
tio.*

*Sexta
ratio.*

Ratio.

*Quarta cō-
clusio.*

*Primaria-
tio.* riri. Probatur cōclusio. Relatio sumit speciē in ordine ad terminum, sed termini istarum relationum, scilicet, filiatio, & spiratio passiva distinguuntur specie, ergo & relationes, quæ ad ipsos terminos terminantur. Probatur min. Nā terminus generationis est simile in natura ex vi processions, & terminus spirationis non, ergo ut sic distinguuntur specie, vel admodū specificæ distinctionis.

*Secundaria
tio.* ¶ Secundò. Istæ relationes habēt rationes fundandi quasi specificè distinctas, ergo & ipsæ relationes specificè distinguuntur. Maior patet. Quia rationes fundandi sunt potentia generandi & spirandi: sed istæ rationes fundandi quasi specificè distinguuntur, cum altera pertineat ad intellectum, altera autem ad voluntatem, ergo.

*Quinta
conclusi.* ¶ Quinta cōclusio. Paternitas, & spiratio actiua in abstracto consideratæ sunt non idē realiter, non verò distinguuntur realiter.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius conclusionis, & ut veritas eius magis elucescat, primò aduerte, aliqua distinguuntur realiter, contingere multipliciter. Primò, quia sunt distinctæ existentia, sicuti existentia ligni, & existentia libri. Secundò dicuntur distinguuntur realiter, quæ sunt sub diuersis existentijs, sicuti albedo, & calor dicuntur habere naturas realiter distinctas, quia tales naturæ distinctas habent existentias. Tertiò distinguuntur realiter distinctæ subsistentiæ Petri & subsistentia Pauli, nō enim idē sunt existentia & subsistentia, cū multa existant, quæ non subsistunt: sicuti anima rationalis separata à corpore existit, non tamen subsistit: & natura humana assumpta à verbo, habet propriam existentiam, non tamen propriam subsistentiā. Nam existentia nihil aliud est, quam rem habere esse extra suā causam: subsistentia autem est suppositorum. Quare subsistentia est modus quidam realis existentia, quo subsistentia per se subsistit. Quarto distinguuntur realiter, quæ diuersas habēt subsistentias: ut ipsamet supposita.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quòd in Trinitate sanctissima vna numero est essentia in tribus personis, & vnica simul existentia absoluta, quæ est ipsamet essentia: & vnica est subsistentia communicabilis, & absoluta. Sunt etiā tres subsistentiæ relatiuæ, quibus personæ formaliter subsistunt incommunicabiliter. Ex quo fit, quòd relatio, scilicet, paternitas potest comparari ad alteram relationem, scilicet, oppositam, & ad alteram relationem non sibi oppositam, & ad essentiam diuinam. Si compararetur paternitas, vel alia quæcunque relatio, in ordine ad essentiam diuinam, nulla

relatio potest distinguere realiter ab essentia diuina, quia cum essentia diuina sit infinita perfectionis, & formaliter infinita, ratione suæ infinitatis identificat sibi omne sibi compossibile; & quæcunque relatio comparata ad essentiam (ut diximus ex mente Doctoris supra in hac disputatione quæst. 2. conclusionē vltima) potius est dicenda ratio, quàm res. Si autem compararetur paternitas in ordine ad relationem sibi oppositam relatiuè, distinguitur realiter ab illa: & respectu illius induit rationem rei. Et idem dicendum est de paternitate comparata in ordine ad relationē disparatam sibi incompossibilem: sicuti in ordine ad spirationem passiuam, ad quam licet paternitas non referatur, quia tamen est impossibile, paternitatem esse spirationem passiuam, distinguitur paternitas realiter ab spiratione passiuā: quare paternitas ut sic potest appellari res. Si autem consideretur paternitas in ordine ad relationem disparatam sibi compossibilem, uti ad spirationem actiuam: quia tamen nata sunt identificari inter se in supposito, ideo non distinguuntur realiter, sicuti paternitas & spiratio passiuā, quia suppositum, quod est generans, & spirans identificat spirationem, & paternitatem, quòd si paternitatem, & spirationem actiuam possemus à supposito separare, certissimè inter se realiter distinguerentur, quia cum istæ relationes non dicant perfectionem, non habent, vnde identificentur, nisi ratione suppositi. Et propter hoc dixi in conclusionē, quòd paternitas & spiratio actiua sunt non idem realiter, id est, ex rationibus suis, scilicet, ex ratione paternitatis, & ex ratione spirationis actiue nō habent, quòd sint eadē res, sed alia, & alia; quia tamen sunt in eadem persona, quæ vna simplicissima res est, non sunt duæ res, sed eadem ex identitate personæ. Quare latius patet distinctio realis, quàm non identitas realis. Hoc posito probatur conclusio. Paternitas & spiratio actiua referuntur ad terminos realiter distinctos, & ex se non sunt infinitæ, ergo sunt non idem realiter inter se. Antecedēs patet. Et probatur sequela. Illa sunt apta nata identificari inter se, quæ ex natura ipsorum habent rationem identitatis, sed paternitas & spiratio non habent hanc rationem identitatis, ergo. Probatur minor. Ratio identitatis, inter illa quæ specie distinguuntur, est infinitas, vel idētitas suppositi in diuinis, vel subiecti in rebus creatis: sed paternitas & spiratio non habent infinitatem ex se, (ut dictum est in hac disputatione, etiam demente Caietani, & Capreoli), neque dicuntur rationem suppositi, quia in abstra-

*Primaria
tio.*

*Secunda
ratio.*

Et abstractum à supposito, ergo sunt non idem realiter.

¶ Secundò probatur conclusio. Paternitas vni tantum personæ conuenit secundum se, spiratio autem actiua ex natura sua conuenit duabus, ergo paternitas secundum se non est idem realiter spirationi actiua.

*Tertiara-
tio.*

¶ Tertiò. Si per impossibile Pater non produceret Spiritum sanctum, sed solus Filius produceret Spiritum sanctum, in tali casu in Patre esset paternitas, & non spiratio actiua, & paternitas realiter distingueretur à spiratione actiua, ergo tota ratio identitatis inter paternitatem, & spirationem actiuam, est, quia paternitas & spiratio actiua sunt in eodem supposito, ergo ex se sunt non idem realiter.

*Nota con-
cordantiam*

¶ Ex quibus inferitur, quomodo fiat conciliandum in explicatione huius difficultatis expositores Doctoris. Quorum alij ut Vigerius & Baugius asserunt, paternitatem & spirationem actiuam distingui realiter inter se. Alij uero ut Paulus scriptor, & alij asserunt, tantum formaliter distingui. Primis non videtur in conueniens, concedere quaternitatem relationum: neque ex hoc inferitur, concedi quaternitatem rerum, quia relationes licet in ordine ad alias relationes sibi impossibiles, dicantur res, non tamen in ordine ad essentiam, neque in ordine ad relationes sibi compossibiles. Quare potius esset dicenda quaternitas realitatum, quam quaternitas rerum. Nec contrarium huius definitum est in concilio supra allegato. Quare non esset erroneum, dicere, esse quatuor realitates in diuinis, sicut non est erroneum, dicere, esse quatuor relationes: esset tamen erroneum, dicere, esse quatuor res. Fautores autem secundæ sententiæ existimantes, inter spirationem actiuam & paternitatem non esse distinctionem realem, sed tantum formalem, considerant, in vnica simplicissima persona non posse dari duplicem realitatem distinctam. Mihi tamen videtur medio modo dicendum, inter paternitatem & spirationem actiuam non esse tantam distinctionem, quanta est inter paternitatem, & filiationem: inter paternitatem, spirationem passiuam esse maiorem distinctionem, quam quæ reperitur inter attributa diuinæ inter essentiam & relationes: sed distinctio, quæ reperitur inter attributa diuina, est non identitas formalis, sicut quæ reperitur inter essentiam & relationes, est non identitas formalis: quæ autem reperitur inter relationes oppositas videlicet impossibiles, est distinctio realis, ergo cum distinctio, quæ reperitur inter paternitatem & spirationem actiuam, sit minor, quam distinctio realis, & sit

*Sententia
authoris.*

maior, quam distinctio formalis negatiua, erit non identitas realis, vel distinctio formalis positiua.

¶ Respondetur argumentis pro secunda sententia.

¶ Ad primum, concedendo maiorem, & minorem: negando consequentiam. Quoniam inter distinctionem formalem, & realem datur media distinctio, quæ dicitur non identitas realis: quæ non identitas est maior distinctione formali, & minor distinctione reali. Quare si comparatur ad distinctionem realem, dicitur distinctio formalis, si autem ad formalem, induit rationem distinctionis realis. Est maior distinctio formali, quia ea tantum, quæ formaliter distinguuntur, ex se possunt identificari, quia habent infinitatem, uti in attributis diuinis contingit. Spiratio autem actiua & paternitas non habent infinitatem, & ideo identificantur ratione suppositi, & ob hoc non distinguuntur realiter. Non enim sunt alia, & alia res, sed quia, si non identificarentur in supposito, non haberent, unde identificarentur inter se: ideo distinctio: quæ inter illas reperitur, potius est appellanda non identitas realis, quam distinctio formalis, vel realis. Et ob hoc Doctor ubi supra in principio quæstionis asserit, quod ista prædicatio, paternitas est spiratio, non potest esse vera, neque formaliter, neque per identitatem. Non formaliter, quia prædicatum non est de intrinseca ratione subiecti, neque per identitatem, quia cum sit prædicatio in abstracto, abstractum tam subiectum, quam prædicatum à supposito, quod est ratio identitatis inter ipsa. Quare ista propositio est falsa, paternitas est spiratio, nisi addas, paternitas est res, quæ est spiratio. Nam cum res ibi supponat pro supposito, & suppositum ex eo quod habet essentiam diuinam, sit infinitum, identificat sibi omne, quod est secum compossibile. Et per hoc respondetur ad illud, quod habetur in cap. firmiter, & capite damnatum.

¶ Ad secundum respondetur, quod si illa maxima esset vera, eadem probaretur, tres personas diuinas non distingui realiter, cum sint idem realiter vni simplicissimæ essentiæ diuinæ. Quare negatur antecedens. Neque aliquid contra nos facit, dato quod esset verum, quia nos non ponimus distingui realiter, sed esse non idem realiter.

¶ Ad tertium respondetur, distinguendo antecedens de distinctione reali, & tunc verum est, quod prima distinctio realis est inter personas, secus autem de non identitate reali. Nec obstat, si dicas, sunt non idem realiter, ergo distinguuntur realiter. Non enim valet consequentia.

*Ad pri-
mum arg.*

*Ad secundum
arg.*

*Ad tertium
argum.*

quentia. Sicuti nec valet, sunt non idem formaliter, ergo distinguuntur formaliter. Ut patet scienti doctrinam Doctoris.

Ad quartum argum.

¶ Ad quartum respondetur, quod illud argumentum probat nostram conclusionem. Quare magis distinguuntur paternitas & spiratio passiva, quam paternitas & spiratio activa. Nam paternitas & spiratio passiva non possunt identificari nec ex se, nec ex ratione supposito, nisi tantum in essentia divina: at vero paternitas & spiratio activa possunt identificari non solum in essentia, sed etiam in supposito. Nam idem suppositum est generans, & spirans. Cum ergo paternitas, & spiratio activa magis distinguantur, quam paternitas, & essentia divina, & paternitas, & bonitas, siue quodcumque aliud attributum divinum, ideo paternitas & spiratio plusquam formaliter distinguuntur, & minus quam realiter.

Ad quintum argum.

¶ Ad ultimum, quod ibi non sunt quatuor realiter distincta, ut dictum est.

Respondetur argumentis secundæ sententiæ.

Ad 1. & 2. arg. 2. opinionis.

¶ Ad primum, & secundum ex determinatione Concilij respondetur, Concilium tantum damnare quaternitatem rerum realiter distinctarum, non autem damnare quaternitatem relationum: præcipue cum altera illarum non distinguatur realiter ab alia, ut dictum est in præcedentibus. Quare Concilium nihil determinat contra nostram conclusionem.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod paternitas distinguitur ab Spiritu sancto, & ab spiratione passiva, & quia est idem cum spiratione activa, & quia est impossibilis cum spiratione passiva, sicut si per impossibile Pater non produceret Spiritum sanctum, ad huc tamen impossibile esset, quod Pater esset Spiritus sanctus.

Ad quartum arg.

¶ Ad quartum respondetur, quod illæ relationes non sunt realiter distinctæ, imò dato, quod essent realiter distinctæ, non distinctione rei à re, sed distinctione realitatis à realitate, & licet essent quatuor realitates, realiter distincte, non tamen essent quatuor personæ: neque quatuor res: quia altera illarum realitatum est communicabilis Patri, & Filio, licet non communicaretur per identitatem, ut opponitur distinctioni paternitati, & filiationi: nam Pater & Filius ultra paternitatem & filiationem dicunt essentiam. Nam Pater non solum est paternitas, sed est paternitas & essentia simul. Unde licet spiratio activa esset realitas distincta realiter à paternitate, non tamen esset realitas distincta realiter à Patre: & per consequens non esset quaternitas personarum.

Ad quintum argum.

¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quod cō-

positio non est adunatio tantum plurium rerum realiter distinctarum, nisi altera se habeat ut actus, & altera se habeat ut potentia.

Ad 6. arg.

¶ Ad sextum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicitur, quod persona Patris aliquid aliud est, quam paternitas, imò dicendum est secundum fidem, quod persona Patris est essentia cum paternitate, & non paternitas tantum. Nam paternitas tantum, ut ab essentia distincta, non est persona, sed constitutiva personæ.

Ad 7. arg.

¶ Ad septimum respondetur, quod argumentum non militat contra nostram conclusionem, dato tamen, quod spiratio realiter distinguatur à paternitate, ita quod esset realitas realiter distincta à relatione paternitatis, consequentia tamen illius argumenti nihil valet. Et ad probationem dicitur, (ut dictum est in solutione præcedenti) quod paternitas & filiatione præcedenti non sunt Pater & Filius, sed sunt quo Pater est Pater, & Filius est Filius.

Ad ultimum arg.

¶ Ad ultimum respondetur, quod in divinis omnia sunt unum, id est, una res, paternitas autem & spiratio activa non sunt plures res, sed una res: imò dato, quod sint plures realitates, sunt tamen una res: quia una persona.

T E X T U S.



BSolutè igitur dico, quod propter terminationem relationum creaturarum non oportet, ponere aliquam relationem in Deo, nec novam, nec antiquam, quæ sit ratio terminandi relationem creaturæ, potest tamen in Deo poni aliqua ratio rationis, nova quidem, sicut illa, quæ causatur in eo per actum intellectus nostri, considerantis ipsum, sed non nova aliqua per actum intellectus sui. Dist. 30. q. 2. lit. G.

EXPLICATIO LITERÆ.



OSTquam in præcedenti questione disputatum est, Deum non terminare relationes creaturarum ad ipsum, secundum rationem aliquam relationis, sed tantum secundum rationem absolutam, & quod hoc commune est omnibus relationibus: operæ pretiū erit, circa explicationem literæ sequentis questionis Doctoris explicare.

QVÆSTIO XV.

¶ Vtrum aliquæ relationes cōveniant Deo ex tempore, quæ sint reales, vel rationis, & si rationis, an per actum intellectus creati, vel per actus intellectus divini.



STigitur prima sententia nominalium, quam sequitur Gabriel. i. d. 30. q. 5. & Gregorius in. i. d. 28. q. 3. & Marfilus in. i. q. 32. Qui omnes asserunt, quod

illae relationes, per quas Deus dicitur Dominus, & Creator, sunt relationes reales aduenientes Deo ex tempore absque aliqua mutatione, quibus Deus realiter refertur ad creaturas. Probant autem suam sententiam nonnullis rationibus, quarum prima est. Ex Arist. 5. metaph. c. 15. relatio actiui ad passiuum est vera relatio realis, sed Deus est actiuus respectu creaturarum, creatura autem passiuus, ergo Deus, ut sic, realiter refertur ad creaturam.

Primum
argum.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Producentis ad productum, & productiui ad producibile est vera relatio realis, sed Deus est productiuus, & produciens creaturas, creatura autem sunt producibiles & productae à Deo, ergo Deus realiter refertur ad creaturas.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Illa est relatio realis, quae habet extrema realia, & realiter distincta, & fundamentum reale, confurgitque, seclusa quacunque operatione intellectus, sed relatio Dei ad creaturas est inter extrema realia, habens fundamentum reale, confurgitque, seclusa quacunque operatione intellectus, ergo. Maior patet, & probatur minor. Nam relatio v. g. dominij ex parte Dei fundatur in actione diuina creatiua mundi, ex parte autem creaturae fundatur in creatione passiuua, & utrumque horum fundamentorum est reale, & vnum ab altero extremo realiter distinguuntur, & seclusa quacunque operatione intellectus, creatura habet esse à Deo per creationem, Deus autem tribuit esse per creationem creaturae, ergo.

Quartum
argum.

¶ Quarto. Implicat, quod inter Deum & creaturam non sit ordo, nam. 5. metaph. c. 15. de priori prioris & posterioris ordo est: Deus autem est primum principium creaturae, ergo habet ordinem ad creaturam, sed ordo causae efficientis ad effectum est ordo realis, & non rationis, ergo relatio Dei ad creaturas est relatio realis, & non rationis.

Quintum
argum.

¶ Quintò. Relatiua sunt simul natura, ergo alterum non est prius altero: sed relatio realis necessario est relatione rationis prior, ergo illa relatio realis, quae est in creatura, qua realiter refertur ad Deum, terminatur ad aliam relationem reale, quae sit in Deo, & non ad relationem rationis: tum quia illa relatio rationis est posterior relatione reali secundum naturam, tum quia relatio realis non potest pendere à relatione rationis.

Sextum
argum.

¶ Ultimo. Relatio rationis non potest tribuere

denominationem reale, sed tantum denominationem rationis: sed Deus denominatur realiter Dominus, ergo relatio dominij erit relatio realis in Deo. In hac sententia adducunt praefati autores D. Ansel. Monologium ca. 25. vbi distinguit inter accidentia, quae suo aduentu asserunt mutationem, qualia sunt accidentia absoluta, & alia, quae non, quae dicit esse respectiua, sicut exemplificat de similitudine, & qualitate. Et dicit, quod sicut diuina natura illa non admittit, ita secundum ista dici non respuit.

¶ Secunda tamen sententia est quorundam asserentium, Deum relatione reali referri ad creaturas taliter, quod illa relatio, qua ad creaturas refertur, non esset res noua Deo accedens, sed est nouus modus se habendi, quo scilicet, Deus se habet temporaliter ad creaturam. Et quamuis Deus sit fundamentaliter relatio haec, non vero formaliter. Probant autem istam sententiam argumentis adductis pro prima opinione. Et praeterea. Quia relatio rationis non potest aliquid denominare realiter, sed Deus realiter est Dominus, ergo relatio dominij non est relatio rationis in Deo, sed realis. Quod autem ista relatio sit nouus modus se habendi, patet ex eo, quia creaturas modo nouo se habet, quo non se habebat antequam creasset, quippe nunc creator est, & prius non erat, ut & gubernator, & quamquam noue se se gerat, non tamen ob hoc ipse est nouus, qui est aeternus. Et quamquam temporaliter se habeat ad creaturas ex tempore creaturas administrans, at ipse non sub tempore est, sed supra tempus, in sua aeternitate viuens, nam nouitas in modo se habendi non colligit nouitatem rei, sed modi, quamquam enim nuncius ex non pretio redat pretium non est mutatio in nuncius, sed in alijs extra nuncius: ut August. commemorat lib. 5. de Trinitate. c. 16. Et si ego emi hodie seruum, aliter me habeo quam heri, non tamen propterea, quia nouus sum emptor, nouus sum homo: aut quia hodie emi, hodiernus sum, ita Palacos in. i. d. 30. disputat. 1.

¶ Tertia sententia est doctoris, ut patuit in litera. Et est communis omnium Thomistarum. scilicet relationes, quibus Deus refertur ex tempore ad creaturas, nullo modo esse reales, sed tantum rationis. Pro cuius explicatione, & quaestione est notandum. Primum, quod ens rationis quantum ad praesens spectat, est in duplici differentia. Quoddam enim est fabricatum à ratione, sicut respectus ad seipsum. Aliud autem est ens rationis, non à ratione fabricatum, sed à ratione derelictum, & inter ista entia rationis haec est differentia, quod per primum ens rationis non saluatur aliquid reale, per secundum autem ens rationis bene possunt saluari mutationes, & contradictiones obiectiuae. Sicut v. g. Ex eo, quod aliquod obiectum est volitum, vel nolitum,

Secunda
sententia.

Tertia
sententia.

Notab. 1.
Ens ratio
nis quo-
tuplex.

rum, dilectum, vel non dilectum, acceptatum, vel non acceptatum, bene saluantur contradictiones obiectiuæ, non tamē contradictiones subiectiuæ, & ex eo, quod aliquod obiectum est acceptatū, manet in ipso, seclufa quacunq; operatione intellectus, quædā relatio rationis, nō à ratione fabricata, sed à ratione derelicta.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod relatio, cū habeat esse à fundamento & termino, vt relatio noua sit, requirit fundamētum nouum, loquēdo de fundamento secundū rationem fundamēti proximi. Ex quo inferitur, quod si fundamentum proximum non sit nouum, neque relatio poterit esse noua.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandū, quod de relationibus rationis in Deo possum⁹ dupliciter loqui. Vno modo de illis, quæ conueniūt Deo ex tēpore, vti relationes creatoris, dominij, &c. Alio modo de relationibus rationis, quæ conueniunt Deo ab æterno, quales sunt illæ, quæ ex cōparatione intellectus diuini, cōparātis Deū in ordine ad creaturas futuras, vel posibles, insurgunt. Quare Doctor in illa d. 3 o. asserit, quod per actum intellectus diuini nō possunt insurgere relationes rationis nouæ in Deo, quia nulla comparatio noua potest esse in intellectu diuino comparante.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandū, quod licet relationes rationis sint in Deo de nouo per actum cōparatiuum nostri intellectus, non tamē sunt termini, nec rationes terminandi relationes reales creaturarum ad Deum, (vt diximus). Quare prius relatio creaturæ terminatur ad Deū secundū esse reale, & absolutum, quā Deus relatiuè relatione rationis referatur ad creaturā.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Nullæ relationes reales possunt cōuenire Deo ex tempore. Hæc conclusio Doctoris est. Et probatur primò. Quia ens actualissimū non potest esse in potentia ad aliquid, sed Deus est ens actualissimum, ergo nō potest esse in potentia ad aliquid; relatio realis est aliquid reale, ergo si Deus esset in potentia ad relationem realem, esset in potentia ad aliquid reale, & si relatio aduenerit ex tempore, fuisset ab æterno in potentia ad ipsam relationem, cum illam non habuisset ab æterno, ergo cum Deus sit ens actualissimū non potest esse in potentia, neque habere de nouo aliquam relationem realem nouam. Neq; solutio quæ affertur à Doctoribus secundæ sententiæ dicentibus, non esse relationem nouam realem, sed modum realem nouū, aliquid valet. Quia vel ille modus est aliquid reale, vel non, si est aliquid reale, ergo cum Deus nō habuerit illū modum realem ab æterno, & modò habeat, fuit ab æterno in potentia ad illum, & modò

est in actu respectu illius, ergo Deus mutatur, & per consequens non esset ens actualissimū. ¶ Secundò cōtra hanc solutionē. Ille modus realis est aliquid reale, ergo vel substantia, vel accidens, si substantia, vel creata, vel in creata, si in creata, ergo ab æterno, & per consequens non est nouus modus realis, neque ex tempore Deo conueniens, sicut neque eius substantia ex tempore illi conuenit, si est creata, ergo Deus est in potentia respectu illius substantiæ creatæ. Si est accidens, ergo in Deo est cōpositio accidentis cum subiecto, consequens est falsissimum, ergo.

¶ Secundò probatur conclusio. Quod est in Deo, est inde pendens, & improductum & æternū, sed ista relatio est dependens à fundamento & termino & noua, ergo nō est in Deo.

Secunda ratio.

¶ Tertiò. In summè necessario idem est esse, & posse esse: sed Deus est summè necessarium, & purum necesse esse, ergo ad nihil est in potentia, quod actu, ab æterno non habeat.

Tertiara ratio.

¶ Quartò. Nullū contingēs potest esse in Deo formaliter, sed ista relatio est contingēs, cū terminus eius sit cōtingens, & anihilabilis, ergo.

Quarta ratio.

¶ Secunda conclusio. Deus non refertur realiter ad creaturas per relationē realem, quæ est in creaturis. Hæc cōclusio Doctoris est vbi supra. Et ponitur à Francisco de Mairones in. 1. d. 3 o. q. 2. Et probatur. Quia nulla causa formalis ponit suum effectum formaliter, nisi in illo, in quo est formaliter, sed referre est actus formalis relationis, ergo vbi relatio erit, ibi ponet suum effectum formale. Maior patet. Quia causa formalis est causa intrinseca. Minor autem probatur. Quia sicut effectus formalis formæ absolutæ est dare esse ad se, ita formæ respectiuæ est dare esse ad aliud: & per consequens relatio realis: qua creatura refertur ad Deum, non refert Deum realiter ad creaturā formaliter, & intrinsecè.

Secunda conclusio.

¶ Tertiò. Quando aliqua causa habet effectum adæquatū, stante illo, nihil plus potest causare, sed effectus formalis adæquatus istius relationis est, referre creaturam ad Deum, ergo non poterit per illam relationem referre Deū ad creaturam. Maior est manifesta. Nam si causa formalis vti anima habet effectum adæquatū, nihil plus potest causare, aliàs ille effectus adæquatus non esset adæquatus, ergo.

Prima ratio.

¶ Secundò. Si Deus referi realiter relatione reali ad creaturā, ergo Deus est relatiuum, & per consequens in se habet fundamentum talis relationis: sed fundamentum talis relationis est creatio passiuā, ergo cum tali fundamento Deus careat, non habebit talem relationem, neque talem poterit relationem habere.

Secunda ratio.

¶ Tertiò. Quando aliqua causa habet effectum adæquatū, stante illo, nihil plus potest causare, sed effectus formalis adæquatus istius relationis est, referre creaturam ad Deum, ergo non poterit per illam relationem referre Deū ad creaturam. Maior est manifesta. Nam si causa formalis vti anima habet effectum adæquatū, nihil plus potest causare, aliàs ille effectus adæquatus non esset adæquatus, ergo.

Tertiara ratio.

O 4 ¶ Quartò.

Quarta ratio. ¶ Quarto. Impossibile est, quod forma vltima perfectionis accipiat aliquod esse formale: sed diuina natura est forma vltimate perfectionis, & esse relatiuum est esse formale, ergo impossibile est, quod Deus accipiat relatiuum esse per relationem.

Quinta ratio. ¶ Quinto. Probatur & alijs relationibus adductis à nonnullis contra Doctorem. Dicunt enim isti, Doctorem subtilē asserere, Deū non appellari Dominū ex relatione reali, quæ est in illo, neq; appellari Dominū ex relatione rationis: sed appellari dominū à subiectione quæ est in creaturis. Cōtra quā vltimā partē arguit sic (& est quintū argumētū pro nostra cōclusionē). Relatio seruitutis, quæ est in creatura intrinsecā, & formaliter dicit seruitutē, ergo nō potest Deū formaliter dominum denominare. Nā in credibile est, qd aliquid denominet oppositū eius, quod sibi cōuenit. Vnde sicut albedo nō denominat subiectum nigrum, ita est impossibile, quod relatio seruitutis denominet dominum, quoniam esse dominum, est terminus oppositus, & contrarius seruitutis.

Sexta ratio. ¶ Sexto (Et est secundū sententiā illorū Doctorū impugnantiū Doctorem subtilē). Nam in creaturis homo dicitur dominus à relatione dominij, quæ est in ipso, ergo multo magis De⁹ dicitur dominus à relatione dominij, quæ est in ipso. Confirmatur. Quia vel illa relatio dominij est in Deo, vel in creatura: sed incredibile est, qd sit in creatura, alioqui creatura esset domina, & haberet dominū; igitur est in Deo. Vnde S. Tho. 2. contra gētes, c. 17. constituit hanc regulā, qd nihil potest esse intrinsecā tale & denominari tale, aut esse relatiuum, nisi à forma intrinseca relatiua.

Septima ratio. ¶ Septimo. (Et est tertiū apud illos). Quādo relatiua habent diuersam rationē in esse relatiuo, nō habēt eandē numero relationē, sed hæc relatiua dominus, & seruus, creator, & creatura, scibile, & sciētia, habent diuersam relationē in esse relatiuo, imō sunt opposita, ergo nō habēt eandē numero relationē, igitur impossibile est, quod ab eadē numero relatione, quæ est in creatura, dicatur Deus dominus, & creatura dicatur serua. Potest tamen dici, asserūt isti Doctores, quod relatio dominij est in creatura, tanquam in causa denominādi, sed nō relatiua creaturæ inherens, aut relatiua creaturæ in formā. ¶ Cōfirmatur. Relatio seruitutis est species specialissima relationis, ergo non potest habere duas formalitates, alterā, per quam Deus denominetur dominus, & alterā, per quam creatura dicatur serua.

Octaua ratio. ¶ Octauo. (Et est quartum apud illos). Quoniam sequeretur, qd idem esset subiectū, & terminus

relationis respectu eiusdē. Patet sequela. Quoniam creatura est subiectū seruitutis, & rursus ab eadem relatione seruitutis Deus est formaliter dominus, & quatenus est dominus, est terminus oppositus, igitur cum hoc fiat ab vnicā relatione seruitutis, quæ est in creatura, sequitur, quod idē est subiectum, & terminus oppositus relationis. Ex quibus omnibus satis manet probata nostra cōclusio. Vt autē percipias præcedentes impugnationes non esse contra Doctorem, neque contra eius doctrinā, sed vel illum non legisse, vel forsā noluisse intelligere, accipe tertiā cōclusionem.

¶ Tertia cōclusio. De⁹ denominatione extrinseca dicit realiter domin⁹ à relatione reali, quæ est in creatura, & non ab aliqua relatione nec reali, nec rationis, quæ est in ipso Deo. Hæc cōclusio est Doctoris vbi sup. ante lit. k. vbi, post quā mouit dubiū cōtra illā resolutionē quādo dicit. Breuiter ergo patet, qd nulla est relatio noua in Deo per se terminās nouā relationem creaturæ, est tñ aliqua noua per act⁹ intellect⁹ creati, nulla autē noua, per actū intellect⁹ sui. Et subdit statim. Sed cōtra istud membrū primū videtur dubiū, quomodo ponatur Deus esse Dominus secundū August. 5. de Trinitate. c. vltimo: respondet dicēs, respondeo, quod sola relatio noua, quæ est in creatura ad ipsum ipse denominat dñs, nō quidē, qm creaturis sint duæ relationes oppositæ, quarū altera ipse denominet, sed vna tātū, quæ est ad ipsum, vt ad absolutū: & ppter hoc qd sic absolutū est, terminus illi⁹ relationis denominat, quasi in eo esset noua relatio correspondēs, sicut op⁹ factū ab homine dicitur humanū, non propter aliquid humanitatis, quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatē, quæ est formaliter in homine, ad quē op⁹ habet habitudinē, & hæc videt intētiō Magistri expresse in litera cōcludētis ex verbis Aug. Aut em̄ sic. Appellatio, qua creatura relatiuē ad creatorē dicit, relatiua est, & relationē notat, quæ est in ipsa creatura, appellatio autē ista, qua creator dicit ad creaturā, relatio quæ dā est, sed nullā relationē connotat, quæ sit in creatore. Et hoc quidē videtur Aug. dicere. 5. de Trinitate. c. 6. secundū qd Magister adducit eū, quod tēporaliter incipit dici dñs, qd ante nō dicebatur, manifestū est relatiuē dici, nō secundū accidēs Dei, qd ei aliquid acciderit, sed planē secundū accidēs ei⁹, ad quē incipit dici dñs relatiuē. Hactenus Doctor in illa litera. Quā libuit adhibere, vt omnibus pateat mēs Doctoris. Ex qua manifestē colligit præsens cōclusio, scilicet, qd Deus nō dicit formaliter dominus denominatione intrinseca à relatione, quæ est in creatura, sed tantum de

Nota.

Tertia cōclusio.

Nata hæc litera Doctoris.

nomin-

nominatione extrinseca, nec dicitur denominatione extrinseca formaliter dominus ab aliqua relatione rationis. Nam relatio rationis fabricata per actum intellectus creati non denominat Deum dominum denominatione extrinseca, sed intrinseca. Cum igitur Doctor (ut patet intuenti litera eius) non dicat, quod Deus dicitur dominus denominatione intrinseca, sed denominatione extrinseca à relatione reali, quæ est in creatura argumeta, quæ sunt contra ipsum, nihil concludunt, cum tantum concludant, Deum non denominari dominum denominatione intrinseca à subiectione, quæ est in creatura: sed tantum denominatione extrinseca. Et hoc tam Caietanus, quam reliqui autores impugnantes Doctorem, tenentur, confiteri: quod sicut paries dicitur realiter visus à visione, quæ est formaliter in vidente, non denominatione intrinseca, sed extrinseca: ita Deus realiter denominatur dominus à subiectione servitutis, quæ est in creatura, non denominatione intrinseca: nam denominatio intrinseca requirit formam intrinsecam in denominato: & servitus non est formaliter in Deo, sed denominatione extrinseca, quæ non requirit formam in denominato, sed quod forma aliqua aliquo modo illum respiciat. Vnde sicut paries dicitur realiter visus, quia terminat visionem, quæ est formaliter in vidente, ita Deus dicitur realiter Dominus, & creator, quia terminat relationem creationis passivæ, quæ est formaliter in creatura. Et hac distinctione magistrali solvuntur omnia argumenta facillime, quæ contra Doctorem adducuntur ex falso intellectu Doctoris.

Quarta conclusio. Deus formaliter denominatione intrinseca dicitur dominus, & creator: referturque actu aliter ad creaturam relatione rationis fabricata per actum intellectus creati. Hæc conclusio est Doctoris ubi supra lit. H. ubi sic ait. Potest tamen in Deo poni aliqua relatio rationis, noua quidem, sicut illa, quæ causatur in eo per actum intellectus nostri considerantis ipsum, sed non noua aliqua per actum intellectus sui. Et probat hæc conclusionem. Quia non est transitus de contradictorio in contradictorium absque mutatione, sed si in Deo posset esse noua relatio per actum intellectus sui, tunc alterum extremum esset sub contradictorio, sub quo antea non erat, ergo intellectus diuinus mutaretur. Maior manifeste patet. Quia si nulla esset mutatio in transitu de contradictorio in contradictorium: ergo non est maior ratio, quare magis una pars contradictionis sit vera quam altera: sed si in Deo posset esse noua relatio per actum intellectus sui, tunc alius contradictionis alterum extremum modò esset verum de aliquo, quod prius non erat: quia si diuinus intellectus nunc conside-

raret voluntatem diuinam sub aliqua relatione, aut comparatione, sub qua prius non considerabat, esset transitus de contradictorio in contradictorium: & per consequens mutatio in intellectu diuino. Neque obstat solutio Licheti super istum locum Doctoris, ubi ponit, non esse inconueniens, ponere nouam relationem rationis in Deo causatam per intellectum diuinum: neque est inconueniens, esse in Deo aliquam mutationem rationis, dummodo non sit mutatio realis. Nam contra hanc solutionem est argumentum. Relatio rationis noua non insurgit absque noua comparatione, ergo si dabilis est noua relatio in Deo, dabilis est ergo noua comparatio, & per consequens intellectus diuinus mutaretur de nouo, cum de nouo compareret, quod antea non comparabat, quod est falsum.

¶ Secundò probatur conclusio. Omnis denominatio intrinseca est à forma intrinseca: sed Deus, quatenus Dominus, dicitur intrinsece relatione ad creaturam, ergo per aliquam relationem intrinsecam: sed talis relatio non est realis, quæ est in creatura, quia ista denominat Deum extrinsece, ergo per aliquam relationem rationis.

¶ Tertiò. Deus formaliter est creator de nouo: sed non per aliquam entitatem realem de nouo in ipso existente, ergo per aliquam entitatem rationis.

¶ Quinta conclusio. Quauis Deus formaliter, & realiter sit creator, & Dominus, seclusa quacunque operatione intellectus denominatione extrinseca: non tamen est formaliter Dominus denominatione intrinseca, nisi per operationem intellectus. Ista conclusio probatur contra quosdam asserentes, quod relatio rationis confurgit, seclusa quacunque operatione intellectus, sicut etiam alia entia rationis, uti cæcitas, quæ nullo intellectu considerante, in oculo visu carente reperitur, propter quod asserunt, quod sicut oculus dicitur cæcus nullo intellectu considerante: ita Deus dicitur Dominus, & scibile dicitur realiter & formaliter scibile ante omnem operationem intellectus: sicut etiam aer dicitur realiter tenebrosus, & homo realiter pauper, licet tenebræ sint carentia lucis, & paupertas carentia diuitiarum. Modò probatur conclusio contra istam doctrinam primò.

Prima ratio. Relatio rationis tantum habet esse obiectiuum in intellectu, ergo secluso actu intellectus, nulla est relatio rationis. Probatur sequela. Quia si relatio rationis insurgit, quia intellectus aliquid considerat, & aliquid obijcitur intellectui, ergo si nulla est consideratio intellectus, neque obiectum, nulla erit relatio rationis.

¶ Secundò. Ista relatio rationis est noua in Deo, ergo requirit terminum, & fundamentum nouum: sed nihil est nouum in Deo, nisi secundum quod Deus obijcitur nostro intellectui, ergo seclusa tali consideratione nostri intellectus, non erit aliqua noua relatio in Deo.

**Tertiara-
tio.** ¶ Tertiò. Relatio rationis non potest habere esse à relatione reali, neq; habet esse increatū, ergo illud esse, quod habet, ex aliquo prouenit: nō ab esse Dei secundū esse simpliciter, ergo ab esse Dei, prout habet esse cognitum in intellectu nostro: cum neque possit habere esse ab intellectu diuino, vt dictum est in præcedenti quæstione, notabili tertio.

**Quartara-
tio.** ¶ Quarto. Prius secundū naturam est relatio realis creaturæ ad Deum, quàm relatio rationis Dei ad creaturam: sed in illo priori creatura realiter est creatura, & tamen Deus non refertur ad illam: quia quatenus Deus terminat illam relationem, non refertur ad creaturam, sed creatura refertur ad Deum, ergo.

**Quinta
ratio.** ¶ Quintò. Ad hoc, quod Deus dicatur realiter Dñs, nō sufficit relatio rationis tantū, ergo realitas dominij non prouenit ex relatione rationis Dei ad creaturas. Probatur antecedens. Denominatio sequitur entitatē, ergo denominatio rationis erit à forma, & entitate rationis: & denominatio realis à forma, & entitate reali: & per cōsequens, sicut forma realis nō tribuit denominationē rationis, ita forma rationis nō potest tribuere intrinsecā denominationē reali: cum igitur Deus sit realiter Dñs, realitas dominij nō prouenit ex relatione rationis, neq; denominatio realis prouenit ex relatione rationis: & per consequens vltra illā relationē rationis requiritur & relatio realis, quæ est in creatura.

**Sexta ra-
tio.** ¶ Sextò. Nā priuationes, quæ confurgunt, secluso intellectus opere, in aliquo subiecto, proueniunt vel ex actione aliqua in illo subiecto, vel ex subtractione aliqua circa illud subiectum. Sicut, v.g. cæcitas prouenit in oculo ex eo, quod aliqua actio realis est circa ipsum corripens organū visus, vel quia aliqua actio realis subtrahitur ab ipso, vti cōtingit in aere tenebroso, & sic istæ priuationes, quia cōsequuntur istas actiones reales circa tale subiectū, vel subtractionē taliū actionū realium insurgunt in subiecto, nullo intellectu considerante, sed relationes rationis nō habēt aliquid, nec supponunt aliquid in Deo, ratione cuius Deo cōueniant, ergo indigent operatione intellectus, vt dicatur esse in Deo. Quod si respōdeas, quod ex actione illa, qua creatura habet esse confurgit in Deo illa relatio rationis. Contra. Illa actio nihil ponit nouum in Deo, ergo ex illa actione nō cōfurgit de nouo in Deo illa relatio, sed tantū per operationem intellectus nostri considerātis Deū in ordine ad creaturā, quā produxit: dicendum igitur est, Deum dici realiter Dñm, & creatorē denominatione extrinseca (quæ sufficiens est ad denominationē realem) à relatione reali, quæ est in creatura ad

Deum. Dicitur autē formaliter Dominus denominatione intrinseca à relatione rationis, quæ est in Deo, prout ipse habet esse cognitum ab intellectu nostro.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū respondetur, quod relatio actiui ad passiui est vera relatio realis, quando actiuum & passiuum sunt eiusdē ordinis, & actiuū sua actione perficitur, atque per relationē mutatur, Deus autē nō est eiusdē ordinis cum creatura, & semper manens idē, modò producit istā, modò illā creaturā: non quia modò habeat aliquā actionē, & postea habeat aliā, sed quia per eandem numero actionē, & eundem numero actū voluntatis modò producit aliqua creatura, & postea alia. Ex quo prouenit, quod prius creatura referatur ad creatorem relatione reali, quàm creator referatur ad creaturam relatione rationis.

¶ Ad secundū respondetur eodē modo, scilicet quod producētis ad productū est vera relatio realis, quādo producēs & productū sunt eiusdē ordinis, quod nō cōtingit in Deo, & in creatura.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiore: & negando minorem. Et ad probationē dicitur, quod illa relatio dominij nullo modo potest in Deo habere esse, secluso intellectus opere, & propter simplicitatem Dei, & propter perfectissimā necessitatem eius. Quia cū Deus perfectē simplex sit, nihil est in eo, quod non est ipsum secundū D. Aug. 12. de Ciuit. Dei. cap. 10. Et quia perfectā est eius necessitas, impossibile est, quod varietur eius esse, quacūq; hypothese posita, siue possibili, siue impossibili circa aliud à se. Quia alia nō sunt necessaria, nisi secundariò. Ex quo prouenit, quod nulla realitas sit in Deo, quæ necessariò coexigat aliud à se. Vide Doctore vbi supra litera M. per totā.

¶ Ad quartū respōdet, quod inter Deū & creaturā est ordo transcēdēntialis, nō tamē predicamēntalis.

¶ Ad quintum respondetur, quod relatiua sunt simul natura secundū relationem relatiuam, qua mutuò se referunt: at verò Deus & creatura nō sic se habēt. Quia creatura realiter refertur ad Deum, Deus autem non refertur realiter ad creaturā. Vnde ad illam cōsequentiā, ergo illa relatio realis, quæ est in creatura, qua realiter refertur ad Deū, terminatur ad aliā relationem realem, respondetur, negando illā. Quia illa relatio terminatur ad absolutū, quod est in Deo, vt dictū est quæstione præcedenti.

¶ Ad vltimū respondetur dupliciter. Primò, quod omnis forma absoluta & positiua, realiter denominans aliquod subiectū, debet esse forma realis, cæterū aliter cōtingit in forma relatiua, quæ quanuis ab intrinseco quando est forma rationis,

Ad primū arg.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Ad quartum arg.

Ad quintum arg.

Ad vltimum arg.

rationis, non realiter denominat, ab extrinseco verò potest denominare realiter: quia hoc est peculiare in relatiuis, quod id, quod nō potest forma relatiua ex se, quando est forma rationis, potest à sua correlatione reali, à qua mutuo accipit aliquid amplius, quā ab intrinseco habebat, ob id, quod refertur ad aliquid reale, & terminat dependentiā relationis realis. Vel secundò respōdetur, quod non est necessariū ad denominationem realem, quod forma sit

realis, nam cæcitas (vt & ipsi consentitur) realiter denominat hominem cæcum; non tamen est forma absoluta, neque positiua realis, neque etiam est forma relatiua. Quare dicendum est, quod Deus denominatur realiter Dominus, & denominatione extrinseca, & denominatione intrinseca: extrinseca à relatione reali, quæ est in creatura, intrinseca à relatione rationis, quæ est in ipso: vnde simpliciter neganda est maior. Et hæc de ista quæst. & disputatione.

DISPUTATIO NONA

De persona Patris continet. 12. Quæstiones.

P R I M A, Vtrum Pater constituatur in esse persone, vel suppositi per paternitatem.

Secunda, Vtrum innascibilitas sit proprietas affirmatiua, an verò negatiua.

Tertia, Vtrum essentia diuina determet sibi ex se primam subsistentiam incommunicabilem, an verò per aliquid aliud aliquo modo à se distinctum determetur ad primam subsistentiam incommunicabilem.

Quarta, Vtrum paternitas fundet innascibilitatē, quatenus est forma relatiua, an verò quatenus est forma hypostatica.

Quinta, Vtrum Pater sit prior origine, quā filius.

Sexta, Vtrum in Patre sit potentia generandi.

Septima, Vtrum potentia generandi significet essentiam diuinam, an verò relationem.

Octaua, Vtrum in filio sit potentia generandi.

Nona, Vtrum in diuinis possint esse plures filij: & vtrum Pater æternus possit producere aliū filiū.

Decima, Vtrum Deus Pater genuerit Filium voluntate.

Vndecima, Vtrum Pater sit principium filij.

Duodecima, Vtrum in Patre reperiatur aliqua entitas, quæ non in filio, neq. in Spiritu sancto, & contra.

T E X T V S.



V N C breuiter prima persona constituitur in esse personali per relationem positiuā ad secundam, & è conuerso: & impossibile est, esse sine se inuicem: & tamen ista persona prima constituta in tali esse est prior origine persona secūda, ita, quod prima persona constituta tali esse est, à qua originata est secunda: & ita prioritas originis non repugnat simultati relationum. Dist. 28. quæst. 3. litera G. in fine. ¶ Explicatio literæ pendet ex sequenti quæstione.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Pater constituatur in esse persone, vel suppositi, per Paternitatem.



E hæc re multiplex est Doctorū sententia. Quorū prima est quorundā asserentiū, Patrē non constitui in esse persone, vel supposito per paternitatem, sed per innascibilitatē. Et probant suā sententiam quam plurimis rationibus. Quarū prima est. Illud est constitutiū Patris in esse suppositi, vel persone, quod est constitutiū Patris in esse incommunicabili: sed huiusmodi est innascibilitas, & non paternitas, ergo innascibilitas est constitutiua Patris in esse suppositi, vel persone. Maior est manifesta, cū persona sit naturæ intellectualis incommunicabilis existētia. Minor autē probatur. Nā innascibilitas est prior paternitate, ergo prius conuenit Patri, quā paternitas: sed nō conuenit Patri, vt constituto, ergo conuenit Patri, tanquam constitutiua ipsius. Probatur maior. Nam si paternitas esset prior innascibilitate, & innascibilitas non esset prima proprietas, ergo innascibilitas est posterior filiatione. Probatur sequela. Paternitas & filiatione sunt simul natura: sed innascibilitas est posterior paternitate, ergo posterior filiatione: sed consequens est falsum, ergo innascibilitas prius conuenit Patri, quā paternitas.

¶ Secundò, Quod est vltimum in resolutione, est primum in cōpositione, & in cōstitutione: sed vltimum in resolutione Patris est innascibilitas, ergo innascibilitas, & non paternitas, est constitutiua Patris. Maior est manifesta. Et probatur minor. Nam illud dicitur vltimum in resolutione, ad quod cum peruenitur, sistitur, & nihil aliud vltà quæritur: huiusmodi autem innascibilitas est, & non paternitas.

Primæ sententia.

Primæ ratio.

Secundæ ratio.

ternitas: cum licet Pater haberet esse ab alio, adhuc posset esse Pater, & innascibile est, quod nullo pacto potest esse ab alio, ergo cum in Patre ista duplex ratio reperiatur, vltima, in qua fit resolutio, erit innascibilitas, & non paternitas.

Tertiatio. ¶ Tertiò. Illud est prius, quod plus habet de ratione primi, huiusmodi est innascibilitas, & non paternitas, ergo. Probatur minor. Prius est, rem non esse ab alio, quam quod ab illa sit aliud (vnde Lucæ. 2. dicitur de Christo, esse filium primogenitum, eo quod non sit alius eo prior, non tamen ex eo, quod habeat alios posteriores, cum non habuerit) sed per innascibilitatem competit Patri, non esse ab alio, per paternitatem autem, quod ab eo sit alius: ergo innascibilitas plus habet de ratione primi, quam paternitas.

Quarta ratio. ¶ Quartò. Secundum D. Damasc. lib. 1. c. 8. in diuinis omnia sunt vnum præter ingenerationem, generationem, & processione: sed Filius constituitur per generationem in esse suppositi, & personæ, ergo & Pater per ingenerationem constituitur in esse suppositi, & personæ: sed ingeneratio, & innascibilitas sunt idē, ergo Pater per innascibilitatem constituitur, & non paternitate.

Quintatio. ¶ Quintò. Sicut se habet, habere esse, ad communicare: ita modus habendi, & modus communicandi: sed habere esse, prius est, quam communicare illud esse, ergo modus habendi prior est, quam modus communicandi: sed innascibilitas dicit modum, quo Pater habet esse, scilicet non ab alio, paternitas autem dicit modum communicandi illud esse, scilicet per generationem, ergo prius est innascibilitas, quam paternitas: sed per primam proprietatem constituitur prima persona, ergo.

Sexta ratio. ¶ Sextò. Illud, quod est alteri ratio essendi, est prius illo: sed innascibilitas est Patri ratio generandi, ergo est prior paternitate, & generatione. Probatur minor. Sicut se habet genitus ad non generare, ita se habet ingenuus ad generare: sed quia Filius est genitus, non generat, ergo quia Pater est ingenuus generat. Confirmatur. Sicut se habet non spiratus ad spirare, ita ingenuus ad generare, sed Filius, quia non est spiratus, spirat, ergo Pater, quia ingenuus, generat: & per consequens innascibilitas prior est generatione, & paternitate.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est aliorum asserentium, quod innascibilitas constituit personam Patris in esse Hypostatico, & suppositali, non tamen in esse personali. Fundamentum autem huius sententiæ est, quia ab alio habet aliquid, quod sit suppositum, & ab alio quod sit perso-

na: & per consequens licet per paternitatem constitutur Pater in esse personæ, per innascibilitatem constituitur in esse suppositi, & Hypostasis. Probant autem istam sententiam & autoritate, & ratione. Autoritas enim est D. August. lib. 5. de Trinit. c. 6. vbi ait. Si Pater non genuisset, nihil prohiberet, ipsum, vel eū dicere ingenuum, ex quo sic formatur ratio. Per illam proprietatem constituitur Pater in esse Hypostatico, & suppositali, qua posita, quacunque alia circumscripta ponitur, & quae se mota, quacunque alia posita, se mouetur: sed posita innascibilitate, & semota paternitate, ponitur suppositum Patris: & posita paternitate, & semota innascibilitate, non ponitur: ergo innascibilitas est, quæ constituit Patrem in esse suppositi, & non paternitas.

¶ Secundò. In ad inuicem ordinatis prius est negatio ad prius, quam habitudo ad posterius: sed per innascibilitatem conuenit Patri negatio ad prius, per paternitatem autem conuenit Patri habitudo, siue relatio ad posterius, scilicet ad Filiū, ergo innascibilitas constituit Patrem in ratione primi suppositi, & non paternitas. ¶ Tertia tamen sententia est Doctoris (vt patet in litera.) Quā tenet cum communi sententia, personas diuinas constitui proprietatibus relatiuis: & per consequens personam Patris non constitui innascibilitate, neque in esse suppositi, neque in esse personæ, sed entitate quadam relatiua, quæ est paternitas. Addit tamen, quod non oportet distinguere, quomodo illa relatio consideretur, vt est constitutiuæ: quomodoque enim varietur secundum considerationem, eadem tamen est in re, & secundum quod est in re, constituit personam realem.

¶ Pro explicatione tamen huius quæstionis aduertit Doctor ibidem litera F. quod posita hac conclusione, solum est difficultas, quomodo prima persona possit constitui paternitate, quæ est relatio: cum prima persona supponatur ad secundam, & relatiua sint simul naturæ? Ad quod breuiter respondet, dicens. Quod similtas relatiuorum, qua relatiua dicuntur, esse simul natura, talis est, & taliter explicatur: quod implicat (si sunt relatiua mutua) quod vnum possit esse sine altero: vnde implicat, quod possit esse Pater sine Filio, & Filius sine Patre. Et ratio huius est. Quia implicat, relationem esse sine termino: si enim posset relatio esse sine termino, non esset relatio, sed entitas absoluta: & similiter si terminus relationis etiam est relatio, vel relatiuus, implicat etiam, esse sine suo correlatiuo. Quare contradictio est, quod vnum relatiuum sit prius natura suo correlatiuo: nam secundum Arist. 5. Metaph. c. de prioribus

Primatio ab autoritate desumpta.

Secunda ratio.

Notab. 1.

textu

textu commenti. 16. omne prius natura potest, esse sine contradictione sine posteriori, taliter, qd si ponatur, hoc esse sine illo, nō sequitur ex eo aliqua contradictio. Sicut verbi gratia. Quia prius natura est, quod Sol sit, quā q Sol luceat, si poneremus, Solem nō lucere, nō ex hoc sequitur in tali positione aliqua implicatio. Sicut etiam. v.g. Com prius natura sit homo rationalis, quā risibilis: licet ponamus, hominem non esse risibilem, non sequitur aliqua implicatio ex tali positione: sicut sequetur, si poneremus, hominem non esse rationalem, quia inter hominem & rationalitatem non est aliqua prioritas naturæ, sed simultas. Ita in proposito. Si inter duo relativa esset prioritas naturæ, & non simultas posito Patre, & non posito Filio, non esset aliqua implicatio, neque contradictio: at quia implicat, esse Patrem sine Filio, sicut implicat, esse Patrem sine Paternitate, quia implicat esse relationē & relatiuum sine termino, ideo prima persona & secunda non possunt esse sine se inuicē absque contradictione, quæ oritur non ex aliquo extrinseco, sed ex formali ratione istarū personarum.

¶ Ex quo infertur, quod cum implicet, primā personam esse sine secunda, & secunda persona supponat primam, tanquam principium, prima autem non supponit secundam, tanquā principium; quod cum simultate naturæ, quæ est inter Patrem & Filium, & inter duo relativa, reperitur prioritas originis inter Patrem & Filium, & inter duo relativa. De qua re dicemus infra.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod negatio non potest conuenire alicui, nisi ratione alicuius affirmationis existentis in ipso: & ideo homo non est lapis, quia est rationalis, cui repugnat affirmatio lapidis, & per consequens ratione rationalitatis cōuenit homini negatio lapidis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod cum negatio nō conueniat alicui, nisi ratione affirmationis, qd negatio ex se neque est vna, neque plures, neque cōmunicabilis, neque incommunicabilis.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Innascibilitas non est proprietas constitutiva Patris, neq; in esse suppositi, neque in esse suppositi & personali simul. Hæc conclusio (quæ Doctoris est) probatur in primis, quantum ad primam partem, quæ est contra secundam sententiam. Illud, quod constituit aliquid in ratione suppositi in natura intellectuali, constituit illud in ratione personæ, ergo implicat, Patrem constitui per innascibilitatem in ratione suppositi, & non constitui in ratione personæ. Probatur antecedens. Persona ultra suppositum nihil

aliud habet, quā quod illa subsistentia incommunicabilis sit in natura intellectuali, ergo implicat, quod aliquid sit constitutum alicuius in esse subsistentis incommunicabiliter in natura intellectuali, & quod non sit constitutum illius in esse personæ. Modo probatur sequela. Innascibilitas iuxta Doctores secundæ sententiæ constituit Patrem in esse suppositi in natura diuina intellectuali, ergo constituit illud in esse personæ.

¶ Secunda autem pars conclusionis probatur contra Doctores primæ sententiæ. Primò. *Probatur secunda pars conclusionis.* Nullum positium constituitur in esse positiui per entitatem negatiuam, aut priuatiuam, sed persona Patris est quid positium, innascibilitas autem, vt distinguitur à paternitate, est quid priuatiuum: ergo innascibilitas non est proprietas constitutiva Patris. Probatur minor. Nam innascibilitas significat principium sine principio, ex eo autem, quod Pater Pater est, est principium: ex eo autem, quod est innascibilis, est sine principio: sed esse sine principio dicit negationem, ergo Pater non constituitur in esse personæ per innascibilitatem.

¶ Secundo. Persona debet constitui per illud, quod est primò & per se incommunicabile: *Secunda ratio.* sed nulla negatio est per se primò incommunicabilis, ergo neque constitutiva alicuius. Maior est manifesta, & probatur minor. Sicut se habet negatio ad esse vnum, vel plura, ita se habet ad esse communicabile, vel incommunicabile, sed negatio per se neque est vna, neque plures, ergo neque communicabilis, vel incommunicabilis, sed ratione affirmationis: huiusmodi est paternitas, ergo.

¶ Tertiò. Illud, quod de se nihil ponit, sed supponit, non potest constituere primam personam in diuinis: sed innascibilitas nihil ponit, sed supponit: ergo non potest constituere personam Patris. Probatur maior. Illud, quod constituit primum, debet esse primum: sed illud, quod supponit aliquid, non est primum, ergo non potest constituere primam personā. Modo probatur minor. Nam innascibilitas vel est affirmatio, vel negatio, vel priuatio: non affirmatio distincta à paternitate, quia in Patre tantum est essentia, paternitas, & spiratio actiua: & si constituit, vt est Paternitas, ergo iam Pater constituitur in esse personæ paternitate, & non innascibilitate. Si autem dicas, quod est negatio, vel priuatio, iam supponit affirmationem, & per consequens aliquid supponunt, ergo non possunt constituere primam personā.

¶ Quarto. Illa proprietas constituit primā personam, quæ secum coëxigit aliam personam: *Quarta ratio.* sed innascibilitas non coëxigit aliam personā: ergo

ergo neque constituit aliam personam. Maior patet. Quia persona diuina est persona relatiua, ergo sicut implicat, personam relatiuam esse sine alia persona, ita implicat, constitui in esse personæ sine ordine ad aliam personam. Minor autem probatur. Nam innascibilitas tantum dicit, primam personam non esse ab alia: vnde si per impossibile in diuinis non esset nisi vnica persona, illa esset innascibilis, & ingenita, vel non producta ab alia, ergo innascibilitas non potest constituere primam personam.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Prima persona constituitur in esse personæ relatione positiua ad secundam personam. Hæc conclusio Doctoris probata est latè in Disputatione de personis diuinis, breuiter tamen probatur. Prima persona est relatiua, ergo constituitur formaliter per relationem, & per consequens per paternitatē, siue relatione positiua ad secundam personā.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Pater constituitur in esse personæ per aliquid, quod est intrinsecum sibi, ergo constituitur per essentiam, vel per innascibilitatem, vel per paternitatem, vel per spirationē actiuam, non per essentiam, quia essentia communis est omnibus personis, non per innascibilitatem (vt dictum est) non per spirationem actiuam, quia supponit Patrem constitutum, ergo per paternitatem: sed paternitas est relatio positiua primæ personæ ad secundā, ergo.

¶ Respondetur argumentis pro primā sententia.

Ad primū argum. ¶ Ad primum, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, vt dicit Durandus in. 1. dist. 28. q. 2. in solutione ad secundam probationem num. 6. Quod in diuinis licet non sit prius, & posterius secundum rem, est tamen ordo originis, quo vnum est ab alio: & est etiam ordo prioris & posterioris secundum modum intelligendi: & hic ordo est inter illa, quorum intellectus vnus supponit intellectum alterius. Vnde si sumamus paternitatem, & innascibilitatem generaliter, non habent inter se ordinem, ita vt vnum sit prius alio: quia quodlibet potest inueniri sine altero, aliquis enim Pater est, qui non est innascibilis, vt est in hominibus: & si in diuinis esset vnum suppositum absolutum, & vna persona, illa esset innascibilis, & non Pater. Quare paternitas, & innascibilitas ex rationibus earum non ita se habent, quod intellectus vnus supponat intellectum alterius, & per consequens ex rationibus suis nullum inter se ordinem seruant. Si autem considerentur, prout sunt in diuinis, & in Patre æterno: paternitas prior est nascibilitate. Quia paternitas est relatio fundata super vniuersalitatē principij,

vel super autoritatē principij vniuersalis. Innascibilitas autem dicit priuationem essendi ab alio: per prius enim conuenit vniuersali principio, esse principium primi producti, quam non esse ab alio: & ideo paternitas est prior innascibilitate. Et cum dicis, ergo filiatio limiliter esset prior. Respondet Durandus, concedendo sequelam. Et cū subditur. Omne, quod est posterius filiatione, est communicabile Filio. Respondet Durandus, verum esse in positiuis, non autem in negatiuis, vel priuatiuis. Et ratio huius est. Quia negatio & priuatio non possunt communicari, nisi ratio, per quam inest subiecto, sit communicabilis: & quia autoritas principij vniuersalis, super quam fundatur innascibilitas, non est communicabilis Filio: ideo neque innascibilitas.

¶ Aliter tamen quantum ad istam vltimā partem videtur respondendum cum patre Ioanne Bassolis in. 1. dist. 28. q. 1. art. 3. in solutione ad primum, vbi asserit, quod innascibilitas nō est ex se incommunicabilis, neque per consequens prima proprietas incommunicabilis, sed paternitas: & quando dicis, quod tunc filiatio esset prior innascibilitate, sicut paternitas, dico, quod non sequitur. Quia paternitas & filiatio sunt simul natura tantum, non autem origine, & ideo nō sequitur, si paternitas est prior origine aliquo modo innascibilitate, & innascibilitas posterior, quod filiatio sit prior innascibilitate. Et hæc solutio quantum ad istam partem, in qua dissentit à Durando, est magis conformis doctrinæ Doctoris. Potest autem ista solutio magis explicari dicendo, quod cū nulla sit affirmatio, quæ non habeat inclusam negationem, quæ supponat ipsam affirmationem, ideo innascibilitas primò & per se dicit non esse ab alio: ista autem negatio supponit rationem primi principij: vnde in primo principio duo reperiuntur, alterum proprium, & intrinsecum, aliud autem est concomitans: proprium autem, & intrinsecum est, quod ab eo sint omnia: concomitans autem est, quod illud non sit ab alio. Cum igitur Pater à paternitate habeat, quod sit primum principium, & ab innascibilitate, quod non sit ab alio: ideo per prius dicitur de Patre paternitas, & per prius conuenit paternitas Patri, quam innascibilitas. Et quia non potest perfectè cognosci paternitas, quatenus est ratio primi principij, quin intelligamus, illud primum principium non esse ab alio, ideo prius, quam intelligamus Filium, intelligimus, Patrem esse innascibilem.

¶ Ad secundum respondetur, cōcedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem

Ad secundum arg.

nem

nem dicitur, concedendo maiorem, & negando minorem. Quia paternitas, quæ in Patre æterno reperitur, non est quæcûq; paternitas, sed illa, quæ fundatur in vniuersalitate principij, & talis, implicat, quod sit ab alio: nam tunc non esset primum principium.

*Ad tertium
argum.*

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, negando antecedens. Nam ratio primi non consistit in non esse ab alio, ita Durandus ubi supra num. 8. Et ratio huius est. Quia ratio positiui totaliter consistit in eo, quod posituum est, primum autem dicit quid posituum, & per consequens non esse ab alio, nullo modo est intrinsicè de ratione primi: tum quia si esset vnum tantum, illud esset innascibile, vel non ab alio, non tamen primum. Quod si queras. In quo ergo consistit ratio primi? Respondet, dicens. Quod cum primum sit nomen ordinis, primum est ex quo, vel post quod omnia alia sunt, ad quod necessariò sequitur, quod illud à nullo sit: sed non est hoc intrinsicè de ratione primi: sed est proprietas concomitans. Et quod dicitur vltèrius, quod Christus dicitur primogenitus. Respondet, quod scriptura non semper seruat proprium modum loquendi. Vel secundò, quod licet non fuerit post ipsum Christum alius à matre genitus, potuit tamen esse quantum fuit ex cursu naturæ, & hoc minuit improprietatem modi loquendi. Et ista solutio est melior: quia saluat veritatem propositionis cum proprietate modi loquendi sacræ scripturæ. Prima autem mihi non placet.

*Ad quartum
argum.*

¶ Ad quartum respondetur, Quod Diuus Anselmus ibi, quando dicit in generationem, accipit ibi generationem pro paternitate. Vnde idem est dicere, in generatio, quod paternitas fundata super vniuersalitatem principij. Vel secundò respondetur, Quod illa loquutio Diui Anselmi non est formalis.

*Ad quintum
argum.*

¶ Ad quintum respondetur, concedendo antecedens, & primam sequelam. Ad minorem autem, scilicet quod innascibilitas dicit modum, quo Pater habet esse, negatur. Quia innascibilitas, formaliter loquendo, non dicit modum habendi esse, sed modum non habendi esse, paternitas uerò dicit proprietatem personæ communicantis, non verò dicit modum communicandi. Vel secundò potest responderi. Quod in ijs, quæ constituuntur in esse per communicare esse (sicut sunt personæ diuinæ) modus communicandi est etiã modus essendi.

*Ad sextum
argum.*

¶ Ad sextum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem respondetur, negando antecedens. Nam bene stat, quod affirmatio sit causa negationis sine

eo, quod negatio sit causa affirmationis. Vnde esse genitum, potest esse ratio generandi, ex eo enim, quod est aliquid genitum, habet, quod non sit vniuersale principium, & per consequens quod non sit Pater, prout paternitas sumitur in diuinis: ingenitum ergo solum negat esse ab alio, non tamen dicit esse principium alicuius, & per consequens neque Patrem. Ad confirmationem autem respondetur, Quod Filius nõ ideo spirat, quia nõ est spiratus, sed quia habet virtutem spirandi.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

¶ Ad primum respondetur in primis, illud fundamentum esse falsissimum. Nam in natura intellectuali, idem est suppositum & persona. Imò implicat, esse suppositum in natura intellectuali, & non esse personam. Ad autoritatem autem D. Augusti. respondetur. Primò secundum Præpositum dicentem, quod illa loquutio D. Augustini vera est in generali, & quantum est de virtute loquutionis. Nam nõ sequitur de virtute sermonis, non est Pater, ergo non est ingenitus. Neque sequitur, est Pater, ergo est ingenitus. Quare ista consequentia tenet in diuinis gratia materiæ, non gratia formæ. Secundò autem respondetur secundum alios dicentes, quod dictum D. Augustini intelligendum est quantum ad nostrum modum intelligendi. Nam cum Pater habeat duos conceptus, quorum alter est, quod ab eo sit alius, alter verò, quod ipse non sit ab alio: potest intellectus noster cognitione abstractiua cognoscere in Patre, non esse ab alio, sine eo quod cognoscat, à Patre esse alium. Sicut. v.g. Cæcitas potest esse in oculo per corruptionem humorum, & quouis alio modo: potest tamen intellectus considerare cæcitatem sine eo, quod consideret talem corruptionem humorum. Tertiò autem respondent alij, quod illud dictum D. Augustini est impossibile, posito tamen (per impossibile) quod in diuinis vnicum tantum esset suppositum (sicut imaginantur Philosophi) in tali casu nihil prohiberet, reperiri ingenitum sine paternitate, de facto tamen implicat.

¶ Quartò tamen respondet Doctor ubi supra ad argumenta pro prima opinione. Quod aliquando priuatio non connotat affirmationem, & tamen nunquam inest formaliter priuatio vt propria, nisi priuatio insit formaliter talis positio, & adducit exemplum. Nam cæcus nõ connotat nisi oculum, qui est commune subiectum cæcitatis & visionis, & tamen nunquam inest oculo per solam rationem oculi, sed per aliquam aliam entitatem positiuam, quam consequitur ista priuatio, nempe

per

per talem mixtionem in oculo, cum qua non potest stare visio. Ita in proposito potest dici hic. Quod licet ingenitum non connotet nisi aliquam personam subsistentem in essentia diuina, tamen ista affirmatio non est tota ratio inhærentiæ huius negationis, quæ est ingenitum, sed oportet in re aliam proprietatem positivam aliquo modo præcedere ingenitum, per quam insit, licet non connotetur per ingenitum, tanquam aliquod proprium subiectum, & secundum hoc debet intelligi dictum Diui Augustini, quod ingenitum (quantum est de per se ratione ingeni), non connotat Patrem, non tamen potest esse propriè in re, nisi affirmatio ista, vel aliqua alia absoluta, vel relatiua, sit quasi ratio inhærentiæ eius.

Ad secundum arg. Ad secundum respondetur, negando antecedens in relatiuis. Nam cum ordo ad terminum sit de intrinseca ratione illorum, includitur in eius ratione formali, negatio autem ad prius consequitur rationem formalem.

T E X T V S.

IDEO videtur dicendum, quod ingenitum sub propria ratione sua, ut significat, non habere genitorem, est proprietas Patris: & sufficienter importat dignitatē, id est, non indignitatem: hoc enim sufficit ad personalem dignitatem, quod non sit in dignitas: sicut & personalia in diuinis non dicuntur esse imperfectiones, non tamen perfectiones simpliciter, id est, vniuersaliter in quolibet melius ipsum, quam non ipsum. Dist. 28. q. 2. ante literam. G.

EXPLICATIO LITERÆ.

Postquam Doctor dist. 26. explicuit constitutionem diuinarum personarum, dist. tamen. 28. vbi agit de innascibilitate soli Patri conueniente, quærit tria. Primum, Vtrum ingenitum sit proprietas ipsius Patris. Secundum. Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua primæ personæ in diuinis. Tertiū autem, Vtrum prima persona constitutur in esse personali aliqua relatione positiva ad secundam. Quam quæstionem disputabimus in hac nostra disputatione primo loco: quia sicut proprietates consequuntur essentiam rei, ita prius oportet, cognoscere rationem formalem, constitutiua Patris in esse Patris, & deinde intelligemus ea, quæ ad esse Patris in Patre consequuntur. Quare secundo loco se offert disputatio de innascibilitate, diximus enim quæstio

ne præcedenti, innascibilitatem non esse rationem formalem constitutiua Patris in esse Patris. Cum igitur secundum communem sententiam Theologorum innascibilitas sit notio Patris, & ratio cognoscendi illum, & per consequens personalis proprietas illius, talis proponitur quæstio.

QVÆSTIO II.

Vtrum innascibilitas sit proprietas affirmatiua, an verò negatiua.



ST igitur prima sententia quorundam asserentium, innascibilitatem, prout distinguitur à paternitate, esse proprietatē quandam positivam, Patri propriam, super quam fundatur ista negatio, scilicet, innascibilitas. Et illam affirmationem dicunt, esse modum essendi à se. Quare in Patre ponunt duas affirmationes, quarum prima est, esse à se, secunda verò paternitas: & ad primam consequitur innascibilitas: quia bene sequitur, si Pater habet esse à se & non ab alio, quod est innascibilis, & ingenitus: sicut sequitur, Pater est Pater, ergo habet Filium, & alius habet esse ab illo. Probant autem suam sententiam nonnullis rationibus. Quarum prima est. Innascibilitas dicit in Patre aliquam perfectionem, ergo & entitatem positivam: sed illa non potest esse paternitas, ergo erit modus essendi à se. Consequentia legitima est. Et probatur maior. Nihil est in Patre, quod dicat imperfectionē, ergo quidquid est in Patre, dicit perfectionē: innascibilitas est in Patre, ergo innascibilitas dicit perfectionem. Modò probatur minor. Nulla negatio dicit perfectionem. Probatur antecedens. Nulla negatio inest alicui nisi ratione alicuius affirmationis, ergo cum innascibilitas sit negatio, omnis perfectio, quam dicit, conuenit illi ratione illius affirmationis, propter quam Patri conuenit innascibilitas. Quod autem talis affirmatio non possit esse paternitas, sed modus essendi à se, probatur. Nam ad paternitatem tantum consequitur, quod ab illo sit alius, non tamen, quod ille non sit ab alio, ergo cum innascibilitas dicat, Patrem non esse ab alio, talis negatio non consequitur ad esse Patris, sed ad modum essendi à se.

Secundò. Innascibilitas consequitur rationē primi principij, & nō paternitatem, ergo fundatur in modo essendi à se, & non in paternitate. Probatur antecedens. Si per impossibile prima persona in diuinis non haberet secundam sibi coexistentem, sed tantum esset in diuinis

Prima sententia.

Prima ratio.

Secunda ratio.

uinis vnica persona; in illa esset innascibilitas, sicuti modo, sed non fundata in paternitate, ergo neque modo paternitas est fundamentum in nascibilitatis.

Tertiatio. ¶ Tertiò. Illud, quod negat imperfectionem, & est proprietas pertinet ad dignitatem, dicit perfectionem, & est aliquid positium; sed innascibilitas in diuinis est huiusmodi; ergo innascibilitas fundatur in aliqua entitate positua, quæ non sit paternitas formaliter: vel ipsa est entitas positua.

Quartatio. ¶ Quartò. Illud, quod est notio specialis in diuinis, secundum quod sic dicit aliquid positium, sed huiusmodi est modus essendi à se, ergo talis modus est aliquid positium. Maior patet. Quia ad notionem tria requiruntur. Primum est, quod pertineat ad dignitatem. Secundum, quod pertineat ad originem. Tertium, quod sub ratione speciali. Minor autem probatur. Nam sicut esse in se, dicit aliquid positium, ita esse à se, dicit aliquid positium, ergo in isto positio fundatur illa negatio, quæ est innascibilitas, & non in paternitate.

Secunda sententia. ¶ Secunda tamen sententia in hac re est Diui Bonauenturae in 1. dist. 2. quæst. 2. & 28. quæstione. 1. Qui licet conueniat cum sententia præcedenti in hoc, quod est, quod innascibilitas, vel ingenitum est proprietas Patris, ita tamen, quod præter formale significatum, quod est, non esse ab alio, pro materiali significat aliquam proprietatem posituam distinctam à proprietate suppositali, & paternitate: distinguitur tamen, & differt à prima sententia. Quia præcedentes opinantes ponunt, illam entitatem posituam esse modum essendi à se, at verò secundum Diuum Bonauenturam illud positium, quod connotatur per nomen ingenitum, est fontalis plenitudo, quæ est in solo patre, in quo est omnis fecunditas tam ad intra, quam ad extra. Ista autem sententia potest probari argumentis supra positis pro prima sententia.

Tertia sententia. ¶ Tertia tamen sententia communis cum prima, & secunda quantum ad illam entitatem posituam distinctam à paternitate, est Henrici de Gandavo quodlibeto. 9. quæstione. 1. & 3. Differt tamen ab alijs. Quia illam entitatem posituam (in qua fundatur innascibilitas) facit, esse aptitudinalem potentiam, quam, dicit, esse constitutiuam Patris in esse Patris. Et ratio huius est. Quia sicut eadem actio potest diuersimodè intelligi nempe in quantum aptitudinalis, in quantum potentialis, in quantum futura, in quantum actu, & in quantum præterita: ita relationes fundatae super actionem possunt diuersimodè ac-

cipi. Primò vt sit relatio fundata super generationem quasi aliquo modo præteritam; alio modo vt quasi præsentem: alio modo super eam vt quasi futuram: alio modo super eam vt quasi potentialem; & vltèrius, vt quasi aptitudinalem. Dicitur autem, quod relatio sub prima ratione constituit primam personam, prima autem ratio est ratio aptitudinalis, quia illud sequitur ad aliud non è conuerso, ergo generatio tali modo constituit Patrem: & hoc modo significatur per hoc, quod est generatiuitas. Ex quibus verbis colligitur, innascibilitatem (quæ fundatur super entitatem posituam) fundari non in paternitate, sed in generatiuitate, vel in potentia aptitudinali ad generandum. Et ratio huius est. Quia innascibilitas fundatur in proprietate constitutiuam Patris in esse Patris, huiusmodi autem est ista generatiuitas, & non paternitas, ergo.

¶ Vltima tamen in hac re sententia est, quam docet Doctor vbi supra. Pro cuius explanatione, & declaratione multa aduertit. Quorum primū est, (vt ipse docet litera A.) Quod omnis dictio composita ex aliquo multiplici, & particula priuatiua est multiplex dupliciter. Vnde in 2. distinctione. 19. docet, quod immortale potest dupliciter summi. Vno modo, vt idem sit, quod non potens mori: secundo modo, vt valeat hoc, quod potens non mori: ita in proposito. Nomen priuatiuum sumitur multipliciter. Et ratione multarum affirmationum sibi oppositarum, & etiam ex multiplicitate priuationis. Quare Aristotel. 5. metaphysic. cap. de potentia, text. 17. distinguit potentiam secundum multipliciter potentiam, & similiter secundum multipliciter priuationis, quæ ponitur in eodem quinto metaphysic. cap. de priuatione text. 27. Vnde hoc nomen in genitum multipliciter sumitur, cum sit nomen priuatiuum, vel negatiuum.

¶ Secundò est notandum, quod ingenitum capitur dupliciter. Primo modo simpliciter, secundo modo secundum quid. In genitum simpliciter est illud, quod nullo pacto est productum ab alio, neque communicatum: & in hac significatione Pater in diuinis est simpliciter in genitus: quia nullo modo habet esse productum, neque communicatum: Filius autem est simpliciter genitus, Spiritus sanctus hoc modo non est ingenitus. Quia licet non habeat esse per generationem, habet tamen esse productum. Et similiter Essentia non dicitur ingenua hoc modo. Quia licet non habeat esse productum, habet tamen esse

Quarta sententia.

Notab. 1.

Notab. 2.

se communicatum Filio, & Spiritui sancto. Vnde Dicitur Hilarius quarto de Trinitate in principio dicit, quod nihil habet Filius nisi natum, id est, nisi productum, vel communicatum per generationem. Et iste modus loquendi quantum ad essentiam diuinam (quæ simpliciter neque generat, neque generatur,) non est simpliciter concedendus, sed distinguendus, & explicandus. Cum igitur Pater habeat esse in diuinis non productum, neque communicatum ab alio, cum sit principium sine principio, ideo Pater dicitur simpliciter ingenuus. Et hoc est, quod dicit Doctor, quando asserit ubi supra littera. B. quod genitum dicitur propriè productum per generationem ut primus terminus. Extendendo autem istum terminum genitum, dicitur genitum illud, quod est per generationem communicatum. Secundo autem modo sumitur ingenuus secundum quid: scilicet pro illo, quod habet esse productum, non tamen per generationem, & hoc modo Spiritus sanctus potest dici ingenuus, quia licet habeat esse productum, non tamen habet esse productum per generationem: sed per spirationem.

Notab. 3. ¶ Tertiò notat Doctor, quod priuatio (ut etià constat ex Arist. 5. metaphys. cap. de priuatione) capitur tripliciter. Primò propriè: scilicet, quando aliquid caret aliqua forma, quam natum est habere secundum suam propriam rationem: talis priuatio est priuatio propriè, & dicitur priuatio in genere secundum rationem propriam. Est etià alia priuatio, quæ dicitur priuatio in genere secundum rationem communem, & est carentia alicuius formæ in subiecto apto non secundum propriam rationem illius, sed secundum rationem communem illi, & alijs eiusdem generis: sicut v.g. cæcitas in talpa dicit carentiam visus, ad quem talpa habet aptitudinem, non ut talpa, sed ut animal, quia licet quatenus talpa non possit habere visum, tamen quatenus animal, non repugnat sibi habere visum. Tertiò modo sumitur priuatio extragenus & est carentia alicuius formæ in aliquo subiecto, ad quam alia alterius generis habent aptitudinem. Sicut v.g. lapis dicitur inanimatus, & priuari anima. Quia licet lapis non possit habere animam secundum suam propriam rationem genericam, non tamē sibi repugnat quatenus est corpus. Quia animatum est differentia corporis. Vnde omne illud, quod potest alicui conuenire secundum aliquam rationem generalissimam si caret illo, dicitur habere priuationem illius, non priuationem in genere secundum rationem propriam, neque secundum rationem cō-

muniem, sed priuationem extragenus: quæ quāto habitus, cuius est priuatio, natus est competere communiori conuenienti ipsi priuato, dicitur ipsa priuatio magis, vel minus communis. Quare sicut stat, quod aliquid conueniat alicui, quatenus corpus est, ut lapidi carere vita, & aliquid conueniat alicui, quatenus substantia est, sicuti Angelo competit carere corpore, quod potest illi conuenire quatenus est substantia, licet illi repugnet quatenus est Angelus, ita etiam stat, quod aliquid conueniat alicui, quatenus est ens, & hoc modo omnis creatura dicitur imperfecta, non quia possit habere omnem perfectionem, cum repugnet creaturæ, quatenus creatura est, illam habere: sed quia non repugnat creaturæ, quatenus ens est, illam habere.

¶ Quartò est notandum (ut aduertit Doctor littera. E.) quod negatio etiam est duplex scilicet extra genus, & in genere. Negatio extra genus est, quæ non determinat sibi aliquod genus particulare, sed prædicatur de omni genere, cui repugnat sua affirmatio. Sicut v.g. Non album prædicatur de Deo, de Angelo, de chimera. Quia albedo repugnat Deo, Angelo, & chimera. Quare istæ propositiones sunt veræ, Deus non est albus, Angelus non est albus, chimera non est alba. Negatio autem in genere est negatio, quæ determinat aliquod subiectum particulare, de quo dicatur. Sicut non idem & diuersum determinant substantiam, inæquale determinat quantitatem, dissimile qualitatem. Et ista negatio conuenit cum priuatione, quia utraq; nempe, tam negatio, quā priuatio, supponit subiectum. Aliter tamen & aliter. Quia priuatio dicit subiectum aptitudinis, negatio verò subiectum prædicationis.

¶ Quintò est notandum. Quod negatio directe neque est absoluta, neque respectiua, sed mensuranda est secundum affirmationem, cui opponitur, & hoc modo non homo est negatio absoluta, quia homo, cui opponitur, est quid absolutum: si autem affirmatio, cui opponitur, est relatiua, & negatio tali affirmationi opposita erit relatiua: quare ingenuus, cum sit negatio opposita relationi scilicet genito, est negatio relatiua.

¶ Sextò est notandum, quod priuatio est multiplex, sunt enim quædā priuationes, quæ priuāt perfectiones. Sicut v.g. ignorantia, & nescientia, istæ priuationes dicunt imperfectionem in eo, in quo sunt. Aliæ autem sunt priuationes, quæ priuāt non perfectionē simpliciter, sed perfectionē secundum quid. Sicut v.g. inanimatum & incorporeum. Nam corpus licet in nobis sit perfectio, Angelo tamen est im-

*Notab. 4.**Notab. 5.**Notab. 6.*

perfe-

perfectio. Aliæ autem sunt priuationes, quæ priuant imperfektionen, sicuti immortale, & incorruptibile. Aliæ autem sunt, quæ priuant aliquid, quod non ponit perfectionem, neque imperfektionem. Vti ingenitum, & in nascibilitas; quæ cum consequantur ad relationes, quæ nec dicunt perfectionem, neque imperfektionem, ideo istæ priuationes non dicunt perfectionem, neque imperfektionem. Neque est inconueniens, aliquas reperiri in Deo priuationes, quæ priuent aliquam formam Deo repugnantem, quatenus Deus est. Quia potest Deo conuenire secundum rationem transcendentem entis.

Notab. 7. ¶ Septimò est notandum, plurimum differre priuationem in concreto à priuatione in abstracto. Quia priuatio in abstracto nullam dicit affirmationem, vel entitatem positiuam, imò dicit carentiam affirmationis, & entitatis positivæ, at verò in concreto licet nullam dicat affirmationem pro formali, neque entitatem positiuam, tamen pro materiali dicit aliquid positiuum. Sicut v.g. Cæcus licet pro formali dicat carentiam visus, pro materiali tamen dicit animal, & ita Philosophandum est de ingenito, licet enim pro formali non dicat aliquid positiuum, quia dicit non esse ab alio, pro materiali tamen dicit principium sine principio.

Notab. 8. ¶ Vltimò est notandum, quòd hoc nomen ingenitum potest quadupliciter accipi. Primò propriissimè. Et sic importat carentiam geniti propriè sumpti, & hoc secundum naturam propriam. Secundo modo accipitur ingenitum, vt dicit carentiam geniti propriè sumpti, connotando subsistens, siue personam in comuni. Et sic Pater dicitur ingenitus, & etiam Spiritus sanctus. Quod potest dupliciter intelligi, vno modo, quòd sit ibi negatio secundum genus, quod est persona, & sic est negatio in subiecto apto nato secundum rationem personæ in comuni, quia licet Pater, & Spiritus sanctus non possint generari secundum rationem propriam, non tamen repugnat eis generatio secundum rationem communem personæ: quia Filius, qui persona diuina est, habet esse per generationem. Vel potest intelligi secundò, prout est negatio huius, quod dico genitum, non in subiecto apto nato secundum rationem personæ in comuni, sed vt est negatio huius, quod dico genitum non in subiecto apto nato secundum naturam illius subiecti. Et sic potest Pater dici ingenitus, id est nullo modo genitus: sicut homo dicitur non lapis. Et hoc idem dicendum est de Spiritu sancto. Et hoc modo essentia diuina non potest dici inge-

nita, quia licet ibi sit negatio geniti, non tamen illa negatio connotat personam, siue subsistens in natura incommunicabiliter. Tertio modo potest sumi ingenitum, vt ingenitum dicit negationem termini formalis communicati per generationem. Quartò accipitur ingenitum, prout dicit negationem producti.

¶ Prima conclusio. Si accipiatur ingenitum primo modo, nihil est ingenitum in diuinis: & per consequens non est proprietas Patris. Probatur conclusio. In diuinis non est carentia alicuius formæ, quæ nata est ibi esse, sed ingenitum primo modo significat huiusmodi carentiam: ergo non est hoc modo ingenitum in diuinis.

Prima conclusio.

¶ Secunda conclusio. Si ingenitum sumatur secundo modo, est proprietas Patris, & Spiritus sancti. Probatur conclusio. Ingenitum secundo modo est subsistens incommunicabiliter in natura diuina, quod habet esse, & non per generationem; sed huiusmodi sunt Pater, & Spiritus sanctus in diuinis, ergo.

Secunda conclusio.

¶ Tertia conclusio. Si ingenitum sumatur tertio modo, essentia diuina, prout in Patre, est ingenta, non tamen prout in Filio, neque prout in Spiritu sancto. Probatur conclusio. Ingenitum tertio modo dicit negationem termini formalis communicati per generationem; sed essentia prout in Patre non habet esse communicatum per generationem, neque est terminus formalis generationis, ergo prout in Patre, est ingenta. Secunda pars conclusionis probatur. Nam ingenitum tertio modo dicit negationem termini formalis communicati per generationem vel productionem: sed essentia diuina est terminus formalis generationis in Filio, & est terminus formalis spirationis in Spiritu sancto, ergo.

Tertia conclusio.

¶ Quarta conclusio. Si ingenitum sumatur quarto modo, est proprietas solius Patris. Probatur conclusio. Ingenitum quarto modo dicit negationem producti, & communicati: sed solus Pater in diuinis est improductus & incommunicatus, ergo solus Pater est ingenitus. Probatur minor. Nam Filius & Spiritus sanctus habent esse per productionem, essentia etiam diuina habet esse communicatum in Filio, & Spiritu sancto, & etiam non est subsistens incommunicabiliter, neque persona, ergo cum solus Pater habeat esse improductum, & incommunicatum, & sit persona, solus Pater in diuinis est ingenitus.

Quarta conclusio.

¶ Quinta conclusio. In nascibilitas, siue esse ingenitum pro formali dicit priuationem, & non entitatem positiuam. Probatur conclusio. Nam ingenitum dicit carentiam formæ

Quinta conclusio.

in subiecto apto, non secundum rationem propriam sed secundum rationem communem quia ingenitum dicit carentiam productionis, quæ licet repugnet Patri, quatenus Pater est, & secundum propriam rationem Patris, potest tamen conuenire Patri, quatenus persona est, & secundum communem rationem Patris: sed huiusmodi carentia pro formali dicit priuationem, & non entitatem positiuam, ergo.

Sexta conclusio.

Probatur primo.

¶ Sexta conclusio. Ista negatio importata per nomen ingenitum supponit in Patre aliquam affirmationem, ratione cuius Patri conuenit innascibilitas. Probatur conclusio. Nulla negatio inest alicui taliter, quod repugnet illi affirmationi opposita, nisi per aliquam affirmationem in illo existentem: sed innascibilitas vel ingenitum est negatio, ergo si conuenit Patri (ut conuenit) est ratione alicuius affirmationis, ratione cuius affirmatio opposita innascibilitati (qualis est nascibilitas, siue productio) Patri repugnat, & per consequens in Patre est aliqua affirmatio, & entitas positua, ratione cuius illi conuenit esse ingenitum, vel innascibilitas.

Secundaria ratio.

¶ Secundò. Nullum posituum constituitur in essentiali per priuationem; sed persona Patris est positua, non igitur constituitur innascibilitate, quæ est negatio, ergo innascibilitas conuenit Patriam constituto, & per consequens supponit in Patre aliquam entitatem positiuam, & aliquam affirmationem, ratione cuius Patri conuenit.

Tertiaria ratio.

¶ Tertiò. Nulla negatio per se primò est absoluta, neque relatiua, ergo neque per se primò constituit personam absolutam, neque relatiuam: sed persona Patris est persona relatiua, ergo non constituitur innascibilitate: & per consequens innascibilitas supponit Patrem constitutum, & entitatem positiuam, ad quã ipsa negatio consequitur.

Septima conclusio.

¶ Septima conclusio. Entitas positua, quam supponit innascibilitas in Patre, non est esse à se, neque fontalis plenitudo, neque generatiuitas, siue aptitudinalis generatio; sed est hæc Paternitas diuina, constituens Patrem in esse Patris. Hæc conclusio est contra tres præcedentes sententias. Et probatur quoad singulas partes. Primò. Non est esse à se: nam cum dicitur à se, ista præpositio. A. aut dicit circumstantiam causæ, vel principij positiui, quod implicat. Nam implicat, quod aliquid sit à se, tanquam à causa, neque tanquam à principio. Vnde D. Augustinus sic ait. Nulla mens capit, quod aliquid sit à se, ut à causa. Aut intelligitur negatiue tantum, quia non habet aliquid pro prin-

Primaria ratio.

cipio, vel causa, & habetur propositum denegatione.

¶ Secundò. Vel esse à se est aliqua entitas positua in Patre distincta à paternitate, & essentialis, vel est ipsamet paternitas, si hoc secundum, ergo innascibilitas præsupponens in Patre esse à se, nihil aliud præsupponit, quam paternitatem: si autem esse à se est aliqua entitas distincta à paternitate, veligitur illa entitas est absoluta, vel relatiua; si absoluta, ergo Pater constituitur inesse Patris per entitatem absolutam, quod impugnatum est supra in disputatione de personis diuinis. Et præterea. Quia persona Patris est persona relatiua, ergo non constituitur per entitatem absolutam. Et vltimò. In diuinis omnia sunt vnum, ubi non obuiat relationis oppositio, sed illa entitas positua non potest opponi relatiue: ergo non erit distincta, & per consequens non constituit personam distinctam.

¶ Secunda autem pars conclusionis patet eisdem rationibus. Et præterea, quia ista fontalis plenitudo non potest intelligi ad extra, (quia talis fecunditas est communis tribus personis) ergo debet intelligi de fecunditate ad intra, talis autem fecunditas ad intra in Patre est ad generandum Filium, & ad spirandum Spiritum sanctum. Tunc sic. Innascibilitas non consequitur in Patre ex eo, quod generat Filium, & ex eo, quod cum Filio spirat Spiritum sanctum, ergo non consequitur illam fontalem plenitudinem. Antecedens patet. Quia Pater non ideo est ingenitus, quia generat, sed quia est principium sine principio, ergo.

¶ Tertia autem pars probatur contra Henricum de Gandavo, & contra omnes præcedentes. Innascibilitas consequitur rationem constitutiui Patris, ergo non aptitudinalem generationem. Petet sequela. Quia talis aptitudinalis generatio non constituit Patrem. Probat. Prima persona non constituitur proprietate habente esse minus perfectum posituum, quam secunda; sed secunda constituitur filiatione, ut filiatio est (ut ipsi concedunt) ergo prima constituitur paternitate, ut paternitas est.

¶ Quarta autem pars conclusionis probatur. Innascibilitas consequitur rationem constitutiui Patris inesse Patris, ergo consequitur Paternitatem. Patet sequela. Quia Paternitas est, quæ constituit Patrem inesse Patris.

¶ Secundò. Innascibilitas de materiali dicit principium sine principio; sed Pater constituitur inesse principij sine principio per paternitatem, ergo innascibilitas consequitur paternitatem. Probat. minor. Per paternitatem

Secunda ratio.

Secunda pars conclusionis probatur.

Tertia pars conclusionis probatur.

Quarta pars probatur.

Secunda ratio.

con-

constituitur in esse Patris diuini, ergo in esse principij sine principio. Patet sequela. Quia solus Pater in diuinis est principium sine principio.

Ult. ratio. ¶ Ultimò. Nulla negatio inest alicui, nisi ratione alicuius affirmationis: sed in Patre non est alia affirmatio nisi essentia, vel paternitas, ratione cuius possit innascibilitas sibi conuenire, ergo cum non conueniat Patri innascibilitas propter essentiam, cōueniet propter paternitatem.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argumen. ¶ Ad primum pro prima sententia respondetur dupliciter. Primò secundum sententiam Doctoris tenentis, relationes diuinas non dicere perfectionem, neque imperfectionem negando antecedens. Nam ingénitum, neque dicit perfectionem, neque negat perfectionem. Vnde sicut esse genitum neque dicit perfectionem, neque imperfectionem (quatenus genitus est) ita neque esse ingénitum dicit perfectionem, neque imperfectionem, in quantum ingénitum est. Vnde tota perfectio, quam pater habet, prouenit illi ex eo, quòd Deus est, & quia omnes tres personæ habent eandem numero naturam, ideo habent eandem numero perfectionem. Quia perfectio diuina consequitur rationem naturæ diuinæ, non tamen rationem personæ.

¶ Secundò posset responderi iuxta sententiam aliorum, concedendo maiorem quàm ad materiale, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quòd affirmatio illa nō est modus essendi à se, sed paternitas, quæ non tantum est paternitas, sed forma Hypostatica: & quatenus est forma Hypostatica, talis constituit Patrem in ratione primi principij.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens quoad secundam partem. Et ad probationem dicitur, quòd si per impossibile prima persona in diuinis non haberet secundam sibi coexistentem, sed tantum esset in diuinis vnica persona (vti imaginantur Gentiles) tūc non mirum, quòd innascibilitas consequeretur aliam entitatem constitutiuam illius, & non paternitatem: quia innascibilitas cum sit negatio, potest consurgere ex quam plurimis affirmationibus, sicuti & cæcitas in homine quandoque prouenit ex nimia humiditate, quandoque ex nimia siccitate, quandoque verò ex violentia, quia ab aliquo auferuntur oculi, quandoque verò alia ex quacunque causata innascibilitas posset consurgere, vel ex eo, quòd prima persona constituitur entitate relativa, & paternitate (vti modo de facto contingit) vel consurgeret, si prima persona

constitueretur entitate absoluta, vti dicebat Ioannes de Rupis. Et etiam consurgeret si per impossibile in diuinis esset vnica tantum persona. Vnde aliud est, quærere, vnde consurgat innascibilitas in Patre de facto, & aliud est, quærere, vnde possit consurgere. Sicut aliud esset, quærere, vnde aliqua cæcitas in aliquo homine consurgat, & aliud, vnde possit consurgere. Quare ad argumentum respondetur, quòd procedit de possibili, supposito impossibili: at verò conclusio procedit de facto.

¶ Ad tertium respondetur, quòd innascibilitas dicit perfectionem, id est, non imperfectionem, & per consequens licet supponat entitatem positiuam, non tamen est entitas positua pro formali, sed pro materiali, quæ nihil aliud est, quàm paternitas.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Quia negationes etiam pertinent ad notionem. Neque innascibilitas fundatur in modo essendi à se, quia modus essendi à se, licet explicetur per affirmationem, formaliter tamen dicit negationem, scilicet esse & non ab alio: & quia Pater constituitur in esse per paternitatem, ideo non esse ab alio fundatur in paternitate.

¶ Ad argumenta pro tertia sententia.

¶ Ad fundamentum illius sententiæ respondetur, quòd supponit falsum. Nam supponit, personam diuinam constitui secundum nostrum modum concipiendi, & hoc (vt diximus in Disputatione de personis diuinis) falsissimum est. Et secundo respondetur, quòd dato personas diuinas constitui secundum nostrum modum concipiendi, adhuc tamen nō possent constitui per generatiuitatem, quæ secundum nostrum concipiendi modum concipitur posterior ipsa persona constituta.

T E X T V S.

QVALITER autem improbitur hæc phantasia tam dissona dictis Sanctorum, Distinct. 28. quæstione. 3. litera. D.

EXPLICATIO LITERAE.

VIA non desunt, qui vel ex falso intellectu Doctoris, vel ex eo, quòd ipsam non viderunt in suis scriptis super primam partem Diui Thomæ quæst. 33. artic. 4. in discursu articuli, & animaduersionibus circa ipsum Doctorem subtilem falso tamen

calumniantur, operæpretium erit, ut eum à calumnijs liberemus, præsentem disputare quæstionem ad personam Patris pertinentem.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum essentia diuina determinet sibi ex se primam subsistentiam incommunicabilem; an verò per aliquid aliud aliquo modo à se distinctum determinetur ad primam subsistentiam incommunicabilem.



ANC quæstionē disputat Doctor ubi supra in principio literæ C. ubi sic ait. Præterea cōtra omnes opiniones alia est difficultas, quomodo essentia deter-

minetur ad primam personam, vel proprietatem. Vbi pro parte negatiua (scilicet, quod essentia non terminetur ex se ad primam personam, vel proprietatem) arguit nonnullis rationibus, quarum prima est.

*Primum
argum.*

¶ Si essentia diuina ex se determinatur ad primam personam; ergo non videtur communis alijs personis. Probatur sequela. Quia quodcumque aliquid determinatur ad aliud ex se, ubicumque est, habet illud esse determinatum, sicut v.g. Quia homo determinat sibi risibile, ubicumque reperitur homo, reperitur & risibile, ergo si essentia diuina ex se determinat paternitatem, ergo ubicumque reperitur essentia, reperitur & paternitas: & per consequens cum in Filio, & Spiritu sancto reperitur essentia, reperietur etiam & paternitas: & sic Filius esset Pater, & Spiritus sanctus esset Pater, quod est hæreticum. Si autem ab alio determinatur essentia ad primam personam, ergo prima persona habet esse ab alio, & tunc prima persona esset producta, vel saltem originata: quod est contra rationem primæ personæ.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Si essentia diuina terminatur ex se ad primam personam, vel ergo essentia in tali determinatione habet rationem causæ formalis, materialis, vel efficiētis, sed neutrum horum, ergo non determinat sibi primam personam. Probatur minor. Primò. Non potest induere rationem causæ materialis: quia (vt docet Doctor in 1. distin. 5. Essentia diuina in constitutione diuinarum personarum neque habet rationem materiæ, neque quasi materiæ. Neque secundò potest induere rationem formæ. Quia priuatio formæ præexigit principiationem producentis. Si verò induit rationem formalem efficiētis, ergo essentia quasi

productione se determinat, & per consequens prima persona erit aliquo modo producta. Cōsequens tamen falsissimum est, ergo.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Essentia diuina non potest determinari ad primam personam, quia personam ex se determinatur nā proprietatem ex eo, quod proprietatem est, ex se determinatur, ergo debet determinari ab alio. Probatur antecedens. Quia implicat, quod aliqua duo qualitercunque sint duo, quod sint omnino prima, cū omnis multitudo debeat reduci ad vnum omnino primum: sed essentia, & paternitas sunt aliquo modo duo, ergo cum essentia sit pelagus, habebit rationem primi, & per consequens non determinatur ad primam personam ex eo, quod prima personam est proprietatem, quæ ex se determinatur.

¶ De hac re est duplex modus dicēdi, primus quorundam (vt refert Doctor) secundus autem proprius nostri Doctoris, vt patet intuenti literam eius.

*Modus di
cendi.*

¶ Primum modum dicēdi refert Doctor infra literam C. ibi. Si quis vellet dicere, quod essentia vt hæc per se est, & sic per se agit, iuxta primum argumentū factum distin. 7. cōtra D. Tho. posset dicere, quod hæc essentia quasi productiue communicat se primæ personæ, & in prima communicat se secundæ, & in prima & secunda tertiæ: & sic tres productiones secundū triplex principium scilicet essentia, vt essentia, vt intellectus, vt voluntas. Et hanc positionem non aliter probat, quā respondendo ad rationes, quas contra illā facit. Vbi aduerte, quod respondendo ad illas rationes, vtitur illo modo dicēdi (potest dici) in fine tamen harū solutionum concludit, qualiter autem improbabitur hæc phantasia tam dissona dictis Sanctōrum. Ex quibus manifestè patet, quā perperam nonnulli aduersus Doctorem asserant, ipsum sensisse loco præ allegato, hunc Deum, prout distinguitur à personis diuinis, & prior (secundum nostrum modum concipiēdi) persona Patris producere primam personam, cū (vt inferius patebit) ex dictis ipsius Doctoris in eadem quæstione in solutione huius difficultatis tantum abest ab illo, prædictam sententiam sensisse, quantum ab illis, Doctorem Subtilem legisse, vel saltem intellexisse: si enim legissent, vidissent utique, Doctorem Subtilem præcedentem sententiam phantasiā appellasse, & dictis Sanctōrum dissonam, & si intellexissent, vidissent resolutionem Doctoris literæ K. vt in explicatione quæstionis patebit. Quare omissa istorum Doctorum sententia imò potius calumnia, vt præsentem quæstionem explicemus, sit sententia Doctoris.

*Nota hoc,
vt defen-
das Docto-
rem.*

¶ Pro

*Secunda
sententia
Doctoris.
Notab. 1.* ¶ Pro explicatione tamen huius Doctoris sen-
tentia, & quæstionis sunt notanda nonnulla.
Primū est (quod ipse aduertit litera. K.) quod
indeterminatio est duplex; altera est contra-

dictiois, altera verò illimitationis. Indetermi-
natio contradictionis est indeterminatio res-
pectu formarum contradictoriarū, quæ sem-
per reperitur cum continentia, & indifferētia
ad alteram partem contradictionis, in quocū-
que sit. Et hac indeterminatio est indetermi-
nata materia prima respectu cuiuscunque
formæ (cum sit susceptiua huius, & illius for-
mæ.) Secunda autem indeterminatio est illimi-
tationis, siue virtutis. Quæ nihil aliud est, quā
aliquam virtutem non esse determinatam ad
vnum effectum producendum: sed posset plu-
res effectus producere. Et ista illimitatio virtu-
tis contingit etiam dupliciter. Est enim quēdā
illimitatio respectu effectuum disparatorum,
sicut illimitatio virtutis Solis, quia potest pro-
ducere plures effectus disparatos. Producit
enim Sol hominem, & leonem, & reliqua hu-
iusmodi. Et quia Sol non est determinatus ad
producendum hunc vel illum effectum, ideo
eius indeterminatio dicitur indeterminatio
illimitationis. Est etiam alia indeterminatio il-
limitationis respectu effectuum contrariorū,
& hoc modo voluntas creata est determina-
ta respectu actus sui, vel oppositi, saltem res-
pectu eorum, quæ sunt ad finem, licet etiam sit
indeterminata respectu obiectorum, & actuum
disparatorum. Voluntas autem diuina non est
indeterminata respectu actus sui, & negatio-
nis eius, absolute loquendo; quia cum semper
sit in actu, & non possit esse in potētia ad suū
velle, semper est determinata respectu sui
actus absolute, dicitur tamen voluntas diuina
aliquo modo indeterminata, quatenus transit
supra obiectū creatum, & quatenus dicimus,
quod voluntas diuina modo vult hoc, (scilicet
me scribere quando scribo) & postea vult ne-
gationem huius, quia vult, me non scribere,
quando non scribo, non ita, quod habeat aliū,
& alium actum, vel actum, & negationē actus,
sed eodem actu vult hoc, & non vult, quate-
nus iste met actus transit super istud obiectum
& negationem illius.

Notab. 2. ¶ Secundū est notandum, quod sicut duplex
est indeterminatio, ita duplex est determina-
tio isti indeterminatiōi opposita. Est enim
determinatio opposita indeterminatiōi con-
tradictionis: quando aliquid sic est determina-
tum ad alteram partem contradictionis, quod
sibi altera pars repugnet. Et hoc modo Deus
ita est determinatus ad esse, quod non potest
non esse. Et hoc prouenit ex maxima Dei per-

fectione, sicut illimitatio materiæ prouenit ex
maxima materiæ imperfectione. Alia autem
est determinatio limitationis opposita illimi-
tationi, & est, quando aliqua causa determina-
ta est ad vnicum tantum effectum. Sicut v. g.
Ignis est limitatus ad calefaciendum taliter, quod
non potest frigesacere.

¶ Tertiū est notandum, quod primitas est du-
plex, altera est adæquationis, altera est imme-
diationis. Ita Doctor vbi supra litera. H. Primi-
tas adæquationis etiam est duplex, scilicet in-
tensiuā, & extensiuā (quia adæquatio vel est
intensiuā, vel extensiuā.) Primitas igitur adæ-
quationis absolute est, quādo aliquid adæquat
aliud secundum totum suum ambitum: & hoc
modo dicimus, quod ens inquantum ens est
obiectum adæquatum intellectus: quia adæ-
quat totam rationem intellectus, & nihil po-
test intelligi ab intellectu, nisi sub ratione en-
tis. Et similiter dicimus, primam passionem
cōuenire subiecto adæquate primō, quia om-
nibus, quibus cōuenit ratio subiecti, est causa.
Primitas autem immediationis est, quando ali-
quid conuenit alicui primō immediate, non
per aliud medium in re. Sicut v. g. anima prius
informat cor, quā alias partes corporis, vt
docet Doctor in 4. dist. 49. quæst. 14. Adæqua-
tio autem intensiuā est, quando aliquid adæ-
quatur sibi secundum omnem virtutem, quā
potest producere in aliquo, sicut v. g. si Sol in
aliquo produceret omnem perfectionē, quam
potest producere. Extensiuā autem est in om-
nibus simul, ad quæ se extendit; & nō in vno
tantum. Sicut si Sol potest producere plura,
vnum Sol non adæquat productionem suam
extensiuā.

¶ Quartū est notandum, quod quando aliquid
est adæquatum respectu alicuius, quod in se
habet aliquas partes, per prius informat, & tri-
buit esse vni, quā alteri. Sicut in exēplo So-
lis patet. Nam effectus adæquatus illius est to-
tum Emisphærium, proprius tamen illuminat
partem propinquā, quā remotā, nō per
prius prioritate temporis, sed naturæ. Nā Sol
in instanti illuminat totum spatium, vt docet
Doctor in 2. dist. 2. quæst. 11. & 12. dist. 4. &
5. quæst. 2. & in 3. dist. 4. iuxta sententiam
Arist. 2. Meteororum cap. 3. & lib. de sensu
& sensato cap. 7. & iuxta hoc intelligendus
est Doctor in dist. 28. quæst. 3. libri primi. Si-
militer de anima: anima enim intellectiua li-
cet tribuat esse omnibus partibus corporis,
per prius tamen tribuit esse viuū cordi, quia
cor est primum viuens, & vltimum moriens,
vt docet Doctor in quarto distinctione. 49.
quæst. 14.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Essentia diuina non est in determinata indeterminatione contradictionis ad aliquid, quod sit in Deo, vel possit esse ibi ex natura rei. Probatur conclusio. Quia ad nihil, quod est in Deo, est impotētia, est enim actus purissimus, & nullo modo per aliquid indeterminabilis, ergo non est illimitata illimitatione contradictionis.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Essentia diuina non est in determinata indeterminatione illimitationis ad relationes reales, neque ad notiones, neque ad aliquid, quod est in Deo ex natura rei. Probatur conclusio. Essentia diuina sic determinat sibi aliquā relationem, quod cum hoc determinat sibi aliā, habens se illimitatē ad quālibet relationem, ergo essentia diuina non est illimitata respectu harum relationum.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Essentia diuina per se determinatur ad primā subsistentiā determinatione opposita indeterminationi contradictionis, nō tamen illimitationis. Hæc conclusio est Doctoris literis. L. & k. vbi dicit. Cū igitur queris, per quid est essentia in prima persona, dico, quod ex se. Et si adhuc velis dicere, quod non, sed per proprietatem determinantem, eadem questio esset, per quid determinaretur ad proprietatē determinantem, siue per quid primo pullulat in essentia illa proprietas, & tunc vel oportet procedere in infinitum, vel oportet stare, quod essentia, quæ de se esset primò, id est adæquatē in tribus, & esset de se immediatē in tribus, si non haberet ordinem, quod ipsa est de se immediatē in primo istorum trium habentiū ordinem. Et si quæras, vnde determinetur essentia ad primā personā? & si ex se determinatur, ergo non potest esse in alia. Respondet, quod determinatio est duplex, nempe opposita duplici indeterminationi (vt dictum est suprā & dicemus in argumentorum solutione.) Ex qua litera Doctoris manifestē patet, quomodo essentia diuina se habeat respectu omnium relationum, & respectu cuiuscunque.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Essentia diuina ex se determinat primā subsistentiā primate adæquationis intensiue. Probatur conclusio. Prima persona est æquē perfectā, sicut omnes simul, & æquē perfectā subsistentiam intensiue habet essentia diuina in vna persona, scilicet Patris, quā in omnibus alijs simul, ergo.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Essentia diuina nō determinat sibi aliquā relationē (loquēdo de primitate adæquationis extēsiua) sed omnes simul tres subsistentias sibi determinat. Hæc conclusio probatur pro vtraque parte. Quia si sibi aliquā relationem determinaret adæquatē adæquatione extēsiua, ergo nullā aliā relationem

haberet, neque ad nullā aliā posset se determinare: sed cōsequens est falsum: nā licet essentia diuina habet paternitatem, habet etiam filiationem, & spirationē passiua, ergo nō adæquatē extēsiue determinat sibi vnā relationē. Secundā autem pars probatur. Quandoquēque aliqua forma nata est esse in pluribus subsistentijs, tunc primate adæquationis non determinat se, neque determinatur ad vnā tantum; sed essentia diuina est huiusmodi, quia nō determinat se ex se ad aliquam subsistentiā vnā, primam adæquatam sibi, quia tunc nō posset esse in alia, ergo tres subsistentiæ adæquantur ipsi essentiæ hoc modo.

¶ Sexta conclusio. Essentia diuina primate immediationis determinat se ad primā subsistentiā, & nō tres simul. Hæc conclusio probatur in primis. Nā respiciens plures subsistentias extēsiue, inter quas aliquis ordo reperitur, & primitas, primate immediationis, primò respicit primā, & secundò secundā, & tertio, tertiā; sed huiusmodi est essentia diuina, ergo primò respicit paternitatē, secundò filiationem, tertio spirationem passiua, vel primò & immediatē determinat sibi primā notionem, quæ est paternitas, secundò determinat sibi innascibilitatē, nā in tali supposito mediante paternitate statim insurgit innascibilitas, cum paternitas non tantum constituat patrē inesse patris, sed etiā in ratione primi suppositi, quia paternitas nō solū est forma Hypostatica, sed est prima forma Hypostatica, & quatenus est prima forma, constituit primū suppositum, & primo supposito constituto, insurgit innascibilitas in illo. Tertio. Essentia diuina determinat sibi filiationē, quare essentia diuina propter intellectū diuinū determinat sibi duas notiones affirmatiuas, & alterā negatiua. Quarto essentia diuina propter voluntatem, vel vt voluntas, determinat sibi spirationem actiua, quia voluntas est principiū formale productiui Spiritus sancti, vel spirandi Spiritū sanctū. Quinto autem, & vltimò essentia diuina determinat sibi spirationem passiua. Cum igitur inter istas notiones sit aliquis ordo, & primitas immediationis, primò respicit primā, & secundò secundā, & tertio tertiā &c. ergo. Ad hoc est optimū exemplū illud de anima rationali, quæ quodāmodo est illimitata in informādo, cui licet correspōdeat corpus organicū tāquā primū perfectibile per eā primate adæquationis, quia tamē illud corpus organicū continet in se multas ptes, inter quas est aliquis ordo, ideo anima prius primate immediationis informat cor, & postea ptes sibi immediatores.

¶ Vltima conclusio. Essentia diuina determinat sibi

Sexta conclusio.

Vlt. concl.

sibi ex se primā subsistentiā incōmunicabilē in ratione principij formalis non informātis sed in ratione formæ totius, & ut quidditas dicitur forma respectu suppositi. Hæc cōclusio probatur. Quia essentia diuina in his determinationibus habet se non per modum materiæ, neque per modum formæ informantis, neque per modum efficientis, quia tunc prima subsistentia esset producta, neque per modū finis, ergo habebit se per modum formæ totius.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argumen. ¶ Ad primū respondetur cū Doctore, q̄ essentia diuina nō determinat sibi paternitatē adæquate adæquatione extēsiua, sed inadæquate: & sic negatur cōsequētia, q̄ ubiq̄ inuenitur essētia, inueniatur ibi paternitas formaliter.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod essentia in tali determinatione habet se ut forma totius.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod essentia diuina determinat sibi primam personalitatem, quia est infinita: unde prouenit illi, quod habeat rationem primi, sed non primæ formæ Hyposthaticæ, quia essentia diuina est pluribus cōmunicabilis: forma autem Hyposthatica non potest pluribus communicari.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum paternitas fundet innascibilitatem, quatenus est forma relatiua, an verò quatenus est forma Hyposthatica.



RExplicatione tituli supponē dum est, quod supradiximus in quæstione de cōstitutione diuinā personarū: ubi conclusum est, personas diuinas constitui relationibus, & entitatibus relatiuis. Quæritur modo in præsentiarū, cū Pater cōstituatur in esse Patris, & in esse personæ per paternitatē (quæ est entitas formaliter relatiua) vtrū innascibilitas (quæ est notio cōsequēs cōstitutionē Patris) fundetur in paternitate secundū propriam, & particularem rationem illius. De qua re non satis constat inter Doctores Scholasticos, cum de ea sit duplex principalis sententia.

Prima sententia. ¶ Est igitur prima sententia quorundam asserentium, quod paternitas fundat illam negationem, scilicet innascibilitatem, ut est relatio constitutiva personæ Patris secundū propriā, & particularem rationem. Probant autem suā sententiam.

Prima ratio. ¶ Primò. Nā cū dicitur persona habens ex se esse, & personalitatem, illa particula, ex se, nullam rationem positiuā importare potest, quia esse ex se supra esse nihil aliud addit, quā

esse non ab alio, sicut esse primum supra esse vnum, quod est esse ante alios, nihil aliud addit, quā negationem, scilicet ante quod non est aliud, ergo.

¶ Secundò. Ratio positiua fundans illam negationē nō est absoluta, neq; abstrahens ab absoluta, & respectiua, quia ratio sic abstrahens potest saluari in quacūq; inferiori, illa autem ratio ita saluatur in ratione respectiua, quod impossibile est, saluari in ratione absoluta, ergo.

¶ Tertio. Impossibile est inueniri personalitatem absolutam, quæ fundet illā negationem improducti, ergo illa ratio positiua, fundans talem negationem, est formaliter respectiua. Quod si quis respondeat, q̄ non abstrahit secundū rem, abstrahit tamen secundū modū significandi, & concipiendi. Contra. Nā licet id concedatur, tamen modus significandi, & concipiendi, non variat rationem formalem rei, ergo, cum fundamentum illius negationis sit in re ipsa formaliter, & non secundū rationem absolutā, neque abstrahentem, erit secundū rationē formale respectiua paternitatis.

¶ Quarto. Si aliqua ratione paternitas fundat illā negationē, scilicet innascibilitatem, quatenus est forma Hyposthatica, & non quantum est entitas relatiua, maximè, quia si in diuinis esset vnica tantum persona absoluta, illa fundaret rationem ingēiti, & innascibilitatis: sed ista ratio nihil valet, quia illa conditionalis est impossibilis, & ideo non variat formale fundamentū illius negationis, quod est illud, quod verè & realiter fundare potest relationem illam, & negationem, ergo. ¶ Confirmatur. Nā sicut si esset possibilis alius Deus, tunc Deus diceret, & significaret rationem communem, tamen ex hoc non sequitur, quod modo significet rem communem: ita si esset vnica tantum persona absoluta, tunc innascibilitas fundaretur in illa forma, quatenus est Hyposthatica, & non quatenus est relatiua, ergo modo innascibilitas fundatur in paternitate, quatenus est forma Hyposthatica, & non quatenus est forma relatiua. Nihil sanè valet consequutio. ¶ Confirmatur secundò. Nam licet illa negatio possit oriri ex alio fundamento, non tamen sequitur, quod modo de facto non fundetur in paternitate. Nam eadem negatio potest habere diuersas radices, & fundamenta, ergo.

¶ Concludit tamen prædictus Doctor dicens, quod querenti, qua ratione, aut quomodo paternitas, ut sic, fundat illam negationem: respondendum est, quod paternitas, ut sic, habet ex propria ratione esse ex se immediatè coniunctam essentiæ diuinæ ante omnē aliā

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quarta ratio.

Quarta ratio.

Quarta ratio.

relationem. Et ratio huius est. Nam paternitas ex proprijs habet constituere personam generantem, atque adeo producentem per intellectum, & consequenter priorem secundum originem, quàm persona producta per intellectum, & à fortiori, quàm producta per voluntatem. Vnde ex propria ratione habet constituere personam, quæ sit principium omnis productionis ad intra, & sic fundat negationem productionis passivæ in tali persona.

¶ Quia verò hoc, quod est, esse personalitatem de se immediate cōiunctam essentiae, est quid conceptibile absque conceptu relatiuo, ut sic, ideo prima persona cōfuso quodammodo potest prius concipi, ut ingenita, quàm ut generans, & quàm ut Pater, vel etiam quàm ipse Filius: tamen hoc prouenit solum ex nostro modo concipiendi, non verò quia in re ipsa negatio illa nō fundetur in paternitate, ut sic.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia in hac re colligitur ex sententia Doctoris. Et communis est apud Scotistas, teneturque eam fateri omnes illi, qui asserunt, personam diuinam de formali significare subsistentem incommunicabilem in natura diuina, & de materiali significare relationem, ut diximus in Disputatione de personis diuinis.

Notab. 1.

¶ Quare pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod persona Patris in aliquo conuenit cum reliquis personis, quatenus persona est & in aliquo distinguitur. Conuenit enim cum reliquis personis, quia omnes tres personæ sunt relatiuæ, & omnes constituuntur relationibus, & quod ille relationes sunt formæ Hyposthaticæ tribuentes esse incommunicabile personis. Distinguitur tamen à reliquis personis, quia non tantum est persona, sed est prima persona: & per consequens non tantum constituitur forma hyposthatica, sed prima forma hyposthatica. Et quia non tantum est prima persona, sed etiam est persona relatiua, nō tantum constituitur in esse primæ personæ, sed etiā in esse primæ personæ relatiuæ.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quod ratio personæ præcisè, & quatenus persona est, tantum includit de formali subsistentiam incommunicabilem in natura intellectuali. Quare cum nomen persona, & conceptus formalis personæ æquè conueniat personæ diuinæ: & humanæ: quia sicut persona diuina est subsistens incommunicabile in natura diuina, ita persona creata est subsistens incommunicabile in natura intellectuali creata, qui conceptus formalis (vti diximus sæpè sæpius) non desumitur ab aliqua natura communi utriusque personæ, sed ab eodem modo se habendi,

nam sicut se habet subsistens incommunicabile diuinum ad naturam diuinam respectu incommunicabilitatis, ita se habet subsistens incommunicabile creatum ad naturam intellectualem creatam, quantum ad incommunicabilitatem: quod nihil aliud est, nisi quod sicut suppositum diuinum subsistit incommunicabiliter, quatenus suppositum est in natura diuina, ita suppositum creatum subsistit incommunicabiliter, quatenus suppositum est in natura intellectuali creata.

¶ Ex quo infertur, quod cum ratio personæ communis sit & personæ diuinæ, & personæ creatæ: & persona diuidatur in personam diuinam, & personam creatam, quod persona diuina, & persona creata habent se ut materiale respectu personæ absolutæ, & persona absolute habet se ut formale respectu personæ diuinæ, & personæ creatæ. Nā regulariter illud, quod ponitur à parte prædicati semper significat formam, illud verò quod ponitur à parte subiecti, semper significat materiā. Nam subiectum & materia ferè idem sunt.

Corol.

¶ Tertio est notandum, quod cum persona Patris habeat triplicem rationem, scilicet, esse personam, & esse primam personam, & esse personam relatiuam, licet paternitas constituat illam & in esse personæ, & in esse primæ personæ, & in esse personæ relatiuæ: non tamen secundum eandem rationem, sed secundum aliam, & aliam. Nam paternitas ex eo, quod est forma hyposthatica, constituit Patrem in esse personæ, & in hoc ultra alia distinguitur à paternitate creata, nam paternitas creata licet quatenus forma constituat patrem in esse patris, quia tamen non est forma hyposthatica non constituit Patrem in esse personæ, imò supponit personam patris, & patrem iam suppositum. Filiatio autem diuina, quia conuenit cum paternitate diuina in esse formæ hyposthaticæ, non solum constituit Filium in esse filij, sed etiam constituit Filium in esse personæ, & suppositi. Habet etiam paternitas (ultra hoc, quod est, esse formam hyposthaticam) quod est prima forma hyposthatica, & sicut quatenus est forma hyposthatica constituit personam, ita quatenus est prima forma hyposthatica, constituit primam personam, quod non faciunt, filiatio, neque spiratio passiuæ. Quæ licet quatenus formæ Hyposthaticæ constituent, altera, personam Filij, altera personam Spiritus sancti, sicuti paternitas constituit personam Patris quia tamen filiatio, & spiratio passiuæ non habent rationem primæ formæ, ideo

Notab. 3.

ideo licet constituentur personas, non tamen constituunt primam personam. Habet etiam paternitas cum hoc, quod est esse formam Hyposthaticam primam, esse simul relativam; & penes hoc distinguitur à quacunque forma Hyposthatica creata. Nam quæcunque forma Hyposthatica creata in natura intellectuali, cum sit absoluta & non relativa, semper constituit personam absolutam, & non relativam, at verò forma Hyposthatica increata, qualis est paternitas, non solum constituit personam, sed cum sit relativa, constituit personam relativam. Vnde sicut prima persona est persona prima relativa, ita paternitas est forma Hyposthatica prima relativa.

Notab. 4. Quarto est notandum, quod sicut in Patre non ponimus aliquam compositionem, neque quasi compositionem ex eo, quod est constitutus ex essentia & relatione, neque ex eo, quod persona est prima persona, & persona relativa, ita neque paternitas, quatenus est forma Hyposthatica, & quatenus est prima forma Hyposthatica, & quatenus est forma relativa, non est alia, & alia, sed eadem omnino forma simplicissima, quæ est paternitas, est Hyposthatica forma, est prima, & relativa absque compositione, & diuisione. Nihilominus tamen cum hoc fiat, quod paternitas ex eadem ratione formali non habeat hæc omnia. Nam licet paternitas sit forma relativa, ab alio tamē habet, quod sit forma & ab alio, quod sit relativa. Et idem dicendum est de ratione primitivæ. Nam filiatio est forma relativa, sicut paternitas; non tamen est prima forma relativa, & per consequens paternitas non habet, quod sit prima ex eo, quod est forma relativa, sed ex eo, quod essentia divina determinat sibi (ut dicebamus quæstione præcedenti) primò hanc proprietatem.

Notab. 5. Vltimò est notandum, certissimum esse in omni opinione, quod ista negatio (scilicet innascibilitas) potest confurgere in prima persona, sicut modo de facto cõfurgit ex entitate relativa, si prima persona constitueretur per entitatem absolutam ex entitate absoluta: unde si aliquis quæreret à Ioanne de Ripa, penes quid confurgit innascibilitas in Patre? Responderet utique, ipsam cõfurgere ratione cuiusdā entitatis absolutæ constitutivæ Patris inesse Patris, & primæ personæ. Et si aliquis quæreret ab aliquo infideli, qui tantum ponit unicā personā in divinis, utrū illa esset innascibilis? Responderet utique, affirmative: & quod illa innascibilitas fundatur in entitate constitutiva illius personæ inesse à se, & non ab alio. Similiter quærenti (dato quod prima persona constitua-

tur inesse personæ per paternitatem, ut concessimus supra) utrū innascibilitas conveniat Patri ratione alicuius entitatis absolute, an verò ratione paternitatis. Responsio est in promptu, quod innascibilitas convenit Patri ratione paternitatis. Neque in hoc est difficultas, neque opinio. Neque etiā est difficultas, neque opinio (si in divinis esset unica tantum persona) quod innascibilitas in tali casu cõveniret illi non ratione paternitatis. Sed quæstio, & diversitas opinionum versatur modo de facto, utrū paternitas sub expressa forma paternitatis, & ut paternitas est, fundet istā negationē, scilicet, innascibilitatē.

¶ Prima cõclusio. Illa entitas positiva, ratione cuius convenit Patri innascibilitas, est forma relativa, scilicet paternitas. Hæc cõclusio communis est utrique opinioni. Et probatur primò. Illa negatio, scilicet innascibilitas, consequitur rationem formalem primæ personæ; sed huiusmodi est paternitas, ergo paternitas est fundamentum illius negationis.

*Prima conclusio.
Primaria ratio.*

¶ Secundò. Patrē esse innascibile, nihil aliud est, quā Patrē esse, & non ab alio, sed Patrē esse, & non ab alio, puenit ex eo, quod habet paternitatē, ergo. Probatur minor. Vel illud cõvenit Patri ex eo, quod habet essentiam, vel ex eo, quod habet paternitatē, non ex eo, quod habet essentiam, quia Filius & Spiritus sanctus etiā habent essentiam; & tamen sunt ab alio, ergo ex eo, quod habet paternitatem, & per consequens paternitas est fundamentum illius negationis.

Secunda ratio.

¶ Tertiò. Ultra essentiam & paternitatē non est aliqua entitas in Patre, quæ possit fundare istā innascibilitatē, ergo paternitas est, quæ fundat talē innascibilitatē. Antecedens est manifestum, sequela autem patet. Quia essentia non fundat istā negationē, fundabit igitur illā paternitas.

Tertia ratio.

¶ Secunda cõclusio. Paternitas, formaliter loquendo, non fundat istam negationem, scilicet innascibilitatem, secundum quod est innascibilitas absolute, quatenus paternitas est, sed quatenus est prima forma Hyposthatica. Hæc cõclusio probatur in primis. Quia illud est fundamentum innascibilitatis præcisè, quo posito, secluso quocunque alio, ponitur innascibilitas, & quo se moto, quocunque alio posito, innascibilitas se movetur, sed posita illa entitate positiva (quæ est paternitas) quatenus est prima forma Hyposthatica, etiā si secludamus ab illa rationē paternitatis, & ordinis ad filiū saltem per intellectū, & abstractione præcisiua, ponitur innascibilitas; si autē ponamus paternitatē sub ratione paternitatis, & ordinis ad Filiū, si secludamus per intellectū rationē primæ formæ, non ponitur innascibilitas, ergo paternitas, quatenus est prima forma Hyposthatica,

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

& non

& non ratione paternitatis fundat istam negationem.

*Secundaria
tio.*

¶ *Secundò.* Si per impossibile ponamus in diuinis alium ingenuum absolutum, qui non sit Pater, in tali casu ille ita esset innascibilis, sicuti Pater, ergo innascibilitas in Patre licet modo de facto conueniat (quia Pater est) materialiter, non tamen conuenit illi formaliter, quia Pater est, sed quia prima persona est. Patet sequela. Ille alius esset innascibilis, & non Pater, ergo innascibilitas in Patre non conuenit illi formaliter, quia Pater est, licet conueniat illi, qui Pater est. Neque obstat, si respondeas, quod aliud est loqui de facto, aliud est loqui de possibili, posito impossibili: nam certissimum est, quod si in diuinis vnica tantum esset persona, quod fundaret rationem ingenui, & nascibilitatis, seclusa paternitate: at verò illa conditio est impossibilis, & non variat formale fundamentum illius negationis. Contra hanc solutionem sic argumentor. Posito illo impossibili, non tollitur ratio formalis paternitatis, quatenus est prima forma Hypostatica, ergo modo de facto paternitas non est fundamentum innascibilitatis, quatenus est paternitas, sed quatenus est prima forma Hypostatica, sumendo innascibilitatem absolute.

*Tertiaria
tio.*

¶ *Tertiò.* Innascibilitas fundatur in paternitate, secundum quod constituit primam personam, non tantum inesse personæ, sed in quantum est prima persona, ergo in quantum est prima forma Hypostatica. ¶ *Confirmatur.* Paternitas diuina ab alio habet, quod sit prima forma Hypostatica; & ab alio, quod referat Patrem ad Filium, id est, non secundum illam rationem, qua refert Patrem ad Filium, constituit personam Patris, ergo quatenus est prima forma Hypostatica. Antecedens patet; quia paternitas, quatenus refert supponit seipsam, quatenus est forma Hypostatica relatiua secundum nostrum modum concipiendi.

*Quarta
ratio.*

¶ *Quartò.* Secundum Diuum Augustinum in 5. de Trinitate capite. 7. si Pater filium non genuisset, nihil prohiberet, eum dicere ingenuum, ergo innascibilitas præcisè non fundatur in paternitate, quatenus paternitas est, sed quatenus est forma Hypostatica.

Tertia conclusio.

¶ *Tertia conclusio.* Hæc innascibilitas, quæ modo reperitur de facto in diuinis, fundatur formaliter in paternitate, quatenus est prima entitas incommunicabilis relatiua, & prima forma Hypostatica relatiua. Hæc conclusio (iudicio meo) est secundum doctrinam Doctoris in 1. distinctione. 28. quæstione. 3.

in principio ubi litera. B. arguit contra distinctionem quandam Diui Thomæ asserentis, quod paternitas potest considerari dupliciter, vel ut forma Hypostatica, & proprietas, vel ut relatio. Contra quam distinctionem sic arguit. Proprietas, ut proprietas, est aliqua entitas (alioquin non constitueret aliquid ens) aut igitur entitas ad se, aut alterum, aut neutrum: entitatem aliquam singularem, quæ neque sit entitas ad se, neque ad aliud, non videtur esse intelligibile, ergo oportet, quod ista entitas formaliter vel sit ad se, & tunc constituit personam absolutam, vel ad alterum, & tunc ut proprietas erit relatio, & tunc non euadetur difficultas, licet alia sit ratio considerandi eam, ut proprietas, & ut relatio. Et infra ibi ad quæstionem ante literam. F. sic ait. Neque oportet distinguere, qualiter illa relatio consideretur, ut est constitutum, quomodocunque enim varietur secundum considerationem, eadem tamen est in re, & secundum quod est in re, constituit personam realem. Ex quibus locis Doctoris sic colligo probationem conclusionis. Innascibilitas, quæ est à parte rei fundatur in aliqua affirmatione à parte rei, & entitate positiua, sed affirmatio, & entitas positiua, quæ à parte rei est in Patre vel est essentia, vel paternitas, ergo vel fundatur in essentia, vel in paternitate: non in essentia, ergo in paternitate: sed paternitas, quatenus est constitutiua personæ Patris, est entitas formaliter relatiua, ergo innascibilitas, quæ reperitur in Patre ex terrore de facto, fundatur formaliter in entitate relatiua.

Prima ratio.

¶ *Secundò.* Innascibilitas fundatur formaliter in aliqua entitate reali, vel ergo illa entitas est ad se, vel ad alterum, vel neutrum modo se habet, sed non est intelligibile, aliquam entitatem singularem esse, quæ neque sit ad se, neque ad alterum: ergo cum non fundetur in aliqua entitate singulari, quæ sit ad se, fundabitur in aliqua entitate singulari, quæ sit ad alterum.

Secunda ratio.

¶ *Tertiò.* Innascibilitas fundatur in entitate constitutiua personæ, quatenus est prima persona; sed entitas constitutiua primæ personæ est entitas relatiua, & quomodocunque varietur secundum considerationem eadem tamen est in re, & secundum quod est in re constituit personam realem, ergo siue paternitas consideretur secundum quod est forma Hypostatica, siue secundum quod est entitas relatiua, semper fundat innascibilitatem secundum quod constituit personam relatiuam: sed constituit personam

Tertiaria ratio.

personam relatiuam, quatenus est entitas relatiua à parte rei, ergo quomodocunque varietur secundum nostram considerationem, eadē tamen est in re, & secundum quod est in re fundatur in nascibilitatem.

Quarta ratio. ¶ Quarto. In nascibilitas quæ est in Patre eterno non solum consequitur rationem personæ primæ (absolute loquendo) sed rationē talis personæ, sed ratio talis personæ est formaliter relatiua, ergo in nascibilitas, quæ reperitur in Patre eterno, fundatur in entitate formaliter relatiua. Maior probatur. Quia posito impossibili illo, quod essent in diuinis duæ personæ altera formaliter absoluta, & altera relatiua, & neutra haberet esse ab alia, vtrique esset in nascibilis, in nascibilitas autem nō esset eiusdem rationis secundum rem, ergo in nascibilitas modo quæ est in Patre non fundatur absolute in ratione personæ. Probatur antecedens. In tali casu affirmationes non essent eiusdem rationis secundum rem, ergo nec negationes. Patet. Quia negatio sequitur affirmationem. Modo probatur sequela. Nam in nascibilitas fundata in entitate relatiua distinguitur ab in nascibilitate fundata in entitate absoluta, ergo ratione alioquin, sed non ratione formæ simpliciter, ergo ratione huius, & huius formæ, ergo sicut in nascibilitas hæc requirit hanc formam, ita in nascibilitas illa requirit illam.

¶ Neque obstat, si respōdeas, quod secundum Doctorem in 1. dist. 23. quæst. vnica litera. G. non est inconueniens, quod sit negatio communis diuersis, licet nihil commune inter se habeant, & licet illa, quibus negatio est communis, habeant aliquod positium commune non tamen oportet, quod per illud commune insit eis negatio communis. Sicut v.g. non rationalitas conuenit vltimæ differentiæ asini & equi & non per aliquid commune in illis quibus conuenit ista negatio: quia vel nihil est commune differentiis vltimis, vel si entitas est eis communis non propter entitatem conuenit eis talis negatio: sicut neque propter entitatem repugnat eis talis affirmatio. Et ita in proposito in casu posito licet essent duæ personæ in nascibiles, & personalitas vnus esset primo diuersa à personalitate alterius, adhuc negatio illa esset communis vtrique. Ista tamē solutio non euacuat difficultatem. Nam sicut non rationalitas formaliter loquendo, quatenus est hæc, requirit tanquam fundamentum hanc affirmationem ratione cuius conuenit isti subiecto nempe equo, ita in nascibilitas hæc requirit hanc entitatem positiuam, ratione cuius in nascibilitas conueniat isti personæ. Vnde sicut se habet non rationalitas ad om-

nia animalia non rationalia absolute loquendo, ita se habet in nascibilitas absolute loquendo ad omnes personas in nascibiles, & sicut se habet hæc non rationalitas ad istud animal nō rationale, ita se habet hæc in nascibilitas ad istam personam in nascibilem; & cum hæc nō rationalitas requirat pro formali hanc entitatem, positiuam huius animalis, scilicet equi vel leonis, ita hæc in nascibilitas requirit pro fundamento hanc entitatem positiuam. Et quia hæc entitas positiuam, prout est à parte rei, & secundum quod constituit hanc personam singularem realem est entitas relatiua, ideo hæc in nascibilitas, quæ est in Patre eterno licet quatenus in nascibilitas absolute non requirat formaliter hanc vel illam personam, sed tantum materialiter: quatenus verò est hæc in nascibilitas necessario requirit non tantum materialiter sed formaliter hanc entitatem relatiuam, vel hanc entitatem absolutam. Videnda sunt quæ diximus in Disputatione de personis diuinis quæstione illa, vtrum persona diuina formaliter significet relationem ex quibus sic colligo rationem. Persona diuina, quatenus est hæc persona, formaliter significat relationem, sed in nascibilitas quæ est in Patre eterno quatenus est hæc in nascibilitas fundatur in hac personalitate diuina, ergo quatenus hæc in nascibilitas est, fundatur formaliter in paternitate, quatenus est hæc forma relatiua.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta autem pro prima sententia ex supradictis facilis est responsio. Supponit enim, quod nos in tertia conclusione asserimus. Quare propter diuersitatem fundamentorum oritur diuersitas conclusionum. Quia enim ipsi asserunt, personam diuinam, quatenus persona est, formaliter importare substantiam relatiuam, ideo concludunt, quod in nascibilitas fundatur formaliter in paternitate, quatenus est entitas relatiua. Nos autem qui (vt supra in illa quæstione, vtrum persona diuina formaliter significet relationem) docebamus, personam diuinam, quatenus persona est, formaliter loquendo, tantum significare substantiam in natura intellectualem, materialiter verò entitatem relatiuam, vel absolutam, sicuti & hoc vel illud subsistens, ideo in secunda conclusione diximus, quod in nascibilitas absolute sumpta formaliter loquendo fundatur in proprietate constitutiva personæ: quod autem illa proprietas sit absoluta, vel relatiua, hoc materialiter se habet respectu in nascibilitatis absolute. Si tamen consideremus personam diuinam, quatenus

quatenus est hæc persona, formaliter loquendo, dicit relationem, unde in nascibilitas fundata super hanc personam, & quatenus hæc in nascibilitas est, requirit paternitatem, formaliter loquendo, non tantum quatenus est forma Hypostatica, sed quatenus est forma Hypostatica relatiua, quia requirit paternitatem, non tantum quatenus est paternitas absolutè, sed quatenus hæc paternitas est: & quia hæc paternitas (quatenus hæc paternitas est) est formaliter relatiua, ideo in tertia conclusionè diximus, quod in nascibilitas, quatenus hæc in nascibilitas est, fundatur formaliter in paternitate, quatenus est hæc entitas relatiua, & iuxta hanc distinctionem intelliguntur, & soluuntur omnes rationes pro vtraque parte adductæ.

*Ad primū
argumen.
primæ sen-
tentia.*

¶ Quare ad primū argumētum pro prima sententia respondetur, quod illa particula ex se nullam rationem positiuam importat pro formali, bene tamen pro fundamento. Et hoc est, quod queritur in hac quæstione, scilicet quid sit illud fundamentum, ratione cuius personæ conueniat esse ex se? Et hoc dicimus, quod si consideremus personam secundum rationem personæ, est substantia incommunicabilis in natura intellectuali, ut abstrahit à substantia absoluta, & relatiua: si autem consideremus personam, quatenus est hæc persona, tunc si persona est absoluta fundat illam negationem ratione entitatis absolutæ, si autem fuerit relatiua, secundum entitatem relatiuam.

*Ad secundū
arg.*

¶ Ad secundum respondetur, quod ratio positiva fundans in nascibilitatem in Patre potest considerari dupliciter, sicuti & ipsa in nascibilitas. Primo modo secundum rationem communem, & hoc modo paternitas fundat in nascibilitatem secundum rationem communem ipsi, & formæ Hypostaticæ absolutæ, id est, quatenus est forma Hypostatica, & ut sic neque consideratur ut absoluta, neque ut respectiua, sed ut abstrahens ab vtraque ratione. Possunt etiam considerari paternitas, & in nascibilitas secundum rationes particulares, & quatenus vtraque est hæc, & tunc paternitas fundat in nascibilitatem secundum rationem relatiuam. Nam tota ratio paternitatis à parte rei (& ut est fundamentum reale) est relatiua.

*Ad tertium
argum.*

¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam iuxta prædicta in præcedentibus solutionibus.

*Ad quartū
arg.*

¶ Ad quartum respondetur, quod ratio, propter quam paternitas fundat istam negationem, scilicet in nascibilitatem, sumendo in-

nascibilitatem, & paternitatem secundum rationes communes, ea est, quia forma Hypostatica, quatenus est forma Hypostatica, sufficiens est ex se ad fundandum talem negationem, uti in illo impossibili posito. Et ad replicam respondetur, quod dato, quod illa conditionalis sit impossibilis, nihilominus tamen cum sit impossibilis per locum extrinsecum, & non per locum intrinsecum, non variat rationem formalem fundandi. Vel secundò respondetur, quod licet ille casus sit impossibilis, non tamen est impossibile, considerare paternitatem conceptu partiali sine eo, quod consideremus, illam esse entitatem absolutam, vel relatiuam, & quatenus abstrahit ab vtraque: & hac consideratione paternitate considerata, intelligimus, quod potest fundare illam negationem, id est, non repugnare paternitati, quatenus est forma Hypostatica præcisè fundare istam negationem, scilicet in nascibilitatem. Ad confirmationem autem respondetur, quod illa positio, si essent plures Dii, est impossibilis per locum intrinsecum. Quia ita repugnat pluralitas essentia Deo, sicut irrationalitas homini, & per consequens nihil ad propositum. Quare dicendum est, quod paternitas diuina de facto fundat hanc in nascibilitatem secundum entitatem relatiuam, fundat autem in nascibilitatem absolutè, quatenus est forma Hypostatica.

T E X T V S.



RESPONDEO de istis ordinibus siue originis, siue naturæ: & de multis ordinibus prioritatis, & posteritatis, de quibus alias dicitur: sed quantum ad propositum dicendum, quod non est confimilis ordo inter Patrem generantem, & spirantem, sicut est inter Patrem spirantem, & Filium spirantem; unde non est intelligendum, quod Pater spirat antequam Filius spiret; Sicut prius origine Pater generat, quam spiret propter ordinem principiorum in producendo. Quia tunc Filius non spiraret, ut argumentum deducit, quemadmodum Spiritus sanctus non potest generare Filium iam præintellectum generari. sed est iste ordo, quod in Patre est primò vtraque foecunditas à se, secundò est in Patre actus primæ foecunditatis,

ditatis, & tunc in Filio est secunda foecunditas, tertio est actus secundæ foecunditatis simul à Patre & Filio, habentibus tunc illam foecunditatem, adhuc tamen cum aliquo ordine; quia ille actus est Patris à se, Filius autem non est à se, sed à Patre, Dist. 12. quæst. 2. prope medium.

EXPLICATIO LITERÆ.



IRCA istam literam Doctoris licet aliqua possent disputari pertinentia ad Disputationem productionis Spiritus sancti, quia tamen aliqua generaliter loquitur circa prioritatem,

& ordinem inter diuinas personas, opere pretium erit, in hac Disputatione, quæ pertinet ad personam Patris, illam resolvere quæstionem, Vtrum inter Patrem & Filium sit aliquis ordo, aliqua prioritas, secundum quam Pater dicatur aliquo modo prior Filio, & Filius aliquo modo posterior Patri. Et idem dicemus de reliquis, quæ in diuinis reperiuntur, vtrum aliqua prioritas inter ipsa reperiatur. Occasione igitur huius præsens quæstio quanta disputatur.

Q V A E S T I O V.

Vtrum Pater sit prior origine, quam Filius.

Prima sententia.



PRIMA igitur sententia est Diui Thomæ 1. parte quæst. 42. articulo. 3. affirmantis, in Deo esse ordinem sine prioritate. Quare secundum Diuum Thomam prioritas non est de ratione ordinis, licet in creaturis nunquam reperiatur ordo sine prioritate. Eandem sententiam tuetur Durandus in 1. distinctione. 9. quæstio. 2. & Henricus in sua summa art. 52. q. 3. hi omnes asserunt, impossibile esse, Patrem esse priorem Filio aliquo modo prioritatis. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Primo quia aduersatur contraria sententia D. Athanasio in symbolo asserenti, in hac Trinitate nihil prius, aut posterius. Aduersatur etiam communi modo loquendi omnium Sanctorum, & Doctorum Scholasticorum, imò ut dicebat quidam (aliàs doctissimus Magister) ante tempus Scoti nullus aliquam prioritatem posuit inter diuinas personas. Aduersatur etiam Aris. in 5. metaph. cap. de priori, qui connumerans priora, dixit, ea solum esse, quæ sunt aut natura, aut duratione, aut situ, aut numero, sed Pater non est

Primum argum.

prior natura, duratione, situ, aut numero Filio, ergo nullo modo est prior Filio.

¶ *Secundò.* In diuinis non sunt nisi duo concurrētia ad cōstitutionē suppositorū, scilicet Essentia & relatio, ergo si Pater esset prior Filio hoc esset vel ratione essentia vel ratione relationis: sed non ratione essentia, quia est penitus vna & eadē in Patre, & Filio, (prius autē & posterius de necessitate respiciūt diuersa secundū rē. Si sit ibi prius & posterius secundū rē.) Neq; etiā ratione relationis. Nā relatiua sunt simul natura, ergo Pater nō est prior Filio, ergo.

Secundum argum.

¶ *Tertiò.* Implicat, intelligi in diuinis producēs esse prius productō quocūq; modo, nō solum secundū rē, sed secundū rationē, ergo implicat intelligi Patrē absq; Filio. Patet sequela. Quia Pater est producēs, & Filius est productus. Probat̃ur antecedens. Si in diuinis possit producēs præintelligi productō, aut propriet̃as product̃is proprietati product̃i, hoc esset inquantū hoc esset producēs, & illud productum, aut alio modo: sed nō inquantū hoc est producēs, & illud productum. Probat̃ur minor. Quia rationes producētis, & product̃i sunt correlatiua, quæ simul sunt secundū intellectū, ergo. Neq; etiam alio modo, vtpote inquantū constitutū in esse suppositi. Quia si suppositū producēs (non inquantū producens, sed inquantū cōstitutum in esse suppositi) præintelligitur productō, sequitur, q̃ intelligatur cōstitutū antequā producens: & per cōsequens, q̃ per aliud, quā per relationē producentis intelligatur cōstitutū in esse suppositi: sed iste intellectus est falsus. Quia sequeretur, q̃ intelligeretur cōstitutū per aliquid absolutū, quod est falsum, ergo. Probat̃ur ista sequela. Quia licet aliquid posset intelligi sub ratione cōmuni, nō intellecta ratione propria sub cōmuni cōtenta, (sicut aliquid potest intelligi sub ratione animalis nō intellecto rationali vel irrationali) tamen ex quo sub illo cōmuni vnū diuidentū excluditur, alterū ex necessitate cōcluditur. Sicut v.g. si dicatur istud est animal, & nō irrationale, necessario sequitur, quod sit irrationale. Ita in proposito. Constitui in plus est, quā constitui per absolutum, vel per relationem, & per consequens aliquid potest intelligi cōstitutū, nō intellecto, q̃ sit determinatē constitutum per absolutum, vel determinatē per relationem, tamen ex quo intelligitur constitutum & non per relationem, necessario sequitur constitutum per absolutum; ergo si suppositum diuinum intelligatur constitutum non per relationem, sed prius constitutum, & postea relatum, sequitur ex necessitate, quod intelligatur constitutum per absolutum. ¶ *Confirmatur.*

Tertium argum.

matur. Suppositum diuinum intelligitur constitutum per aliquid, ergo per aliquid, quod est absolutum, vel per relationem; vel per aliquid indifferens ad vtrumque: sed non intelligitur constitutum per rationem relationis, quia ratio relatiua excluditur ex Hypothesi, ergo cum non per entitatem indifferens, quia nulla datur entitas singularis à parte rei existens indifferens ad absolutum & relatiuum, ergo constituitur per entitatem absolutam; consequens tamen falsum est, ergo Pater nullo modo est prior Filio.

Ult. argu.

¶ Ultimo. In quocunque instanti principium formale productiuum est perfectissimè dispositum (si est productiuum per modum naturæ) in eodem instanti producit, & est productum: sed memoria secunda in Patre in quocunque instanti est sufficientissimè disposita ad generationem, ergo in eodem instanti Filius est productus: & per consequens nulum est intrans, in quo sit Pater, in quo etiam non sit Filius: & sic nullo modo Pater est prior filio.

Secunda sententia.

¶ Secunda tamen sententia est Doctoris vt patet in litera, & in 2. distinctione. 1. quæstione 1. litera. H. & in quodlibet. quæstione. 4. 8. & 14. Eandem sententiam tuentur omnes Scotistæ, quam latè explicat Tartaretus in 2. distinctione. 1. quæstione. 1. eandem tenet Gregorius de Arimino in 1. distinctione. 9. quæst. 1. & Gabriel ibidem, Marsilius in 1. quæst. 13. articulo. 1. Quam etiam defendit Torrès prima parte, quæst. 42. articulo. 3. propè medium, & expostores Diui Thomæ huius temporis ibidem.

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quòd ordo intrinsecè, & essentialiter includit prioritatem, & posteritatem (quidquid asserat Caietanus.) Et ratio huius est. Nam implicat, esse ordinem, vbi non est prius, neque posterius secundum exigentiam illius ordinis. Nam ordo dicit cōparationem ad aliquod principium. Quare, quæ illam cōparationem non habent, dicuntur disparata: vnde cum inter aliqua talis comparatio reperitur, & ordo necessariò reperitur: propter quod Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 26. articulo. 1. sic ait. Respondeo dicèdo, quòd sicut Philosophus dicit in 5. metaphy. prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium, ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris, vnde oportet, quòd vbiunque sit aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Et infra in solutione ad primum sic ait. Caritas maximè importat cōparationem ad primum prin-

cipium, & ideo in ea maximè consideratur ordo secundum relationem ad primum principium, vbiunque igitur est cōparatio inter aliqua, quorum alterum respectu aliorum dicit rationem primi principij, & alia respectu illius non habent rationem principij, imò respiciunt illum vt principium, ibi necessariò est ordo prioris, & posterioris secundum exigentiam suæ naturæ.

¶ Secundo est notandum, quòd ordo est triplex. Scilicet ordo naturæ, & ordo originis, & ordo durationis. Ordo autem durationis triplex est, sicut & duratio. Est enim duratio respectu Dei: & ista appellatur æternitas, siue instans æternitatis: quæ secundum Boetium 5. de consolatione, prosa secunda sic describitur. Est enim æternitas interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. In qua duratione non est prius, nec posterius, nisi tantum secundum nostrum modum intelligendi, vel concipiendi vnum prius, quàm aliud. Secunda autem duratio est æuum, quo mensuratur existentia Angelorum. Tertia autem est tempus, quod secundum Philosophum 4. Physicorum cap. 1. Est numerus motuum secundum prius & posterius. Et ista prioritas quæ in tempore reperitur, est simpliciter prioritas, sicuti & simultas temporis est simpliciter simultas. Nam ea sunt simpliciter simul, quæ sunt simul in eodem tempore: quare licet Adam & Antechristus sunt simul in æternitate, non dicuntur simpliciter simul, quia non sunt simul in eodem tempore: quod est propria mensura illorum: sed dicuntur simul in æternitate. Similiter neque prioritas naturæ, & originis dicuntur simpliciter prioritates. Sed cum addito, scilicet naturæ, vel originis.

Notab. 2.

¶ Tertio est notandum, quòd circa ordinem naturæ, vtrum sit ponendus in diuinis nec ne, est inter Scotistas concertatio. Nam Ioannes de Bassolis (vt refert Tartaretus in 2. distin. 1. quæstione. 1. folio. 9. columna. 1.) tenet partem negatiuam. Cuius præcipua ratio est, quia ordo naturæ dicit dependentiam vnius ad aliud, sed in diuinis non est talis dependentia, (licet sit præexigentia) etgo non est prioritas naturæ. ¶ Contrariam tamen sententiam tuetur Tartaretus ibidem. Pro qua aduertit, quòd ordo naturæ sumitur tripliciter. Vno modo pro ordine inter naturas, secundo modo pro ordine, qui est inter naturales perfectiones, tertio modo pro ordine, qui est inter potentias comparatas ad sua obiecta. Primo modo est ordo inter naturas específicas, vt inter hominem, & Angelum: qui est ordo perfectionis, secundum quem in vnoquoque genere est vnum

Notab. 3.

est vnum primū, & perfectissimū, quod est me-
trum, & mensura cæterorū. Et iste ordo non re-
peritur in diuinis, cum in diuinis tantū sit vni-
ca natura, & vnica perfectio. Secundus autem
ordo, qui est inter naturales perfectiones, benè
reperitur in diuinis. Nam etiā in diuinis actus
voluntatis supponit actus intellectus, actus au-
tem intellectus non supponit actum volunta-
tis. Vnde cum voluntas, & actus voluntatis,
(quæ est volitio, & productio per actum volū-
tatis) supponant intellectum, & intellectiōē,
& productionem per actum intellectus, suo ta-
men ordine: nam voluntas præsupponit intel-
lectum, & volitio præsupponit intellectiōē,
& productio per actū voluntatis præsupponit
productionem per actum intellectus, ideo iste
ordo, qui reperitur inter voluntatem, & intelle-
ctum, actum voluntatis, & actum intellectus,
appellatur ordo naturæ secundo modo. Tertio
autem modo dicitur ordo naturæ ordo, qui est
inter potentias ad sua obiecta comparatas. Pro
quo aduerte, quod obiectum intellectus diui-
ni est duplex, scilicet, primarium, & secundariū.
Primarium est essentia diuina, secundarium au-
tem est omne aliud ab essentia diuina cognos-
cibile ab intellectu diuino, & idem dicendum
est de voluntate: vnde cum intellectus diuinus
prius feratur in essentiam, quā in alia obiecta
distincta ab essentia (cum omnis potentia ha-
bens duplex obiectū, primarium, scilicet & se-
cundariū, prius feratur in obiectū primariū quā
in secundariū) hinc prouenit prioritas naturæ in
intellectu diuino cōparato ad obiectum prima-
rium, & comparato ad obiectum secundariū.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod secundum com-
muniter loquentes ordo originis est triplex.
Primus inter originans & originatū, secundus
inter duos origines, tertius inter vnū essentiale
& alterū notionale. In primo ordine sunt tria
signa, scilicet esse à se, & esse ab alio, & esse ab
vtrōq; In secundo ordine sunt duo signa, scili-
cet generatio actiua, & passiua in vno, spiratio
actiua & passiua in alio, licet probabiliter pos-
sint poni quatuor, in primo generatio actiua, in
secundo generatio passiua, in tertio spiratio
actiua, in quarto spiratio passiua, in rigore ta-
men tantum est duplex, vt infra dicemus.

Notav. 5. ¶ Quinto est notādū, quod cū Theologi Scho-
lastici sæpè sæpius confundant istos duos ordi-
nes (scilicet originis & naturæ) operepretium
erit, quid sit vterq; describere. In primis Frācis-
cus de Maironis in. 1. d. 13. q. 1. diffinit ordinē
naturæ hoc modo. Ordo naturæ est, qui conse-
quitur extrema ex suis rationibus formalibus.
Quam diffinitionem dicit esse de mēte Docto-
ris. Author autem formalitatum in. c. de distin-

ctione, & de identitate ex natura rei, & reali-
sic illū diffinit. Ordo naturæ est, quando prius
quantum est de se, non habet repugnantiam vt
sit sine posteriori: licet quandoq; hoc sibi re-
pugnet propter identitatē realem, vel propter
aliquid extrinsecū. Alij autē sic eum diffiniūt.
Ordo naturæ est præsuppositio huius ab hoc.
Ex quibus diffinitionib; manifestè colligitur,
quomodo licet non sit ordo naturæ primo mo-
do in diuinis quia iste semper vult distinctio-
nem realem (vt inter hominem & albedinem)
& secundū Doctorem necessariò includit im-
perfectiōē in altero extremo, scilicet in poste-
riori (vti ipse docet. q. 4. quodli.) ordo tamē secū-
do, & tertio modo benè reperitur in diuinis. Quia
ille ordo naturæ inter formalitates seu inter per-
fectiones alicuius rei tm̄ vult distinctiōē for-
malē. ¶ Sexto est notādum, q ordo originis (de
quo loquitur Doctor in. 1. d. 10. & in præsentī *Notab. 6.*
loco. d. 26. & in. 2. d. 1. q. 1. & in quodlib. q. 4. ar.
1. sic diffinitur ab illo in illo articulo. Est prio-
ritas originis secundū quam quælibet persona
est ab ipsa & ipsa est à nulla. Eādē diffinitio-
nē tradit author formalitatu in. c. de distin. rea-
li. Sic eam diffiniens. Prioritas originis est,
qua quis intelligitur à se, & à quo alius. Quare
posteritas originis est, qua quis intelligitur esse
ab alio. Franciscus autē de Mairo. in. 1. d. 12. q. 2. dif-
finit ordinē originis, dicens, q est habitudo in-
ter ipsas origines, vel inter ea, que ipsis origini-
bus distinguuntur. Quæ secunda pars debet in-
telligi, cōparando generationem actiua, & pas-
siuam inter se, non tamen generationem acti-
uam, & spirationem actiua: quia inter istas tan-
tū est ordo naturæ siue præsuppositionis: ordo
aut originis semper requirit distinctiōē realē.

¶ Septimò est notādū, q ordo originis in via
Doctoris tantū est duplex. Primus quādo vnus
pducit aliū, & sic est ordo originis inter Patrē
& Filiū. Secundus quādo duo per idē principiū
pducūt aliū, & quod principiū est in ipsis pro-
ducētibus, sic quod in vno est à se, & in alio est,
quia illud accepit ab alio. Et sic Pater prius ori-
gine spirat Spiritū sanctū, quā Filius, & Pater
& Filius prius origine creāt ad extra, quā Spūs
sanctus, neq; in tota doctrina Doctoris reperies
alios modos originis ab his duob; licet Doctor
quandoq; cōfundat vocabula, & ordinē origi-
nis appellet ordinē naturæ, & ordinē naturæ ap-
pellet ordinē originis, hoc tamen tene pro cer-
to, q vbi non est distinctio realis, nō est in rigo-
re ordo originis, sed tantū præsuppositionis,
& naturæ admodum supra explicatum.

¶ Est vltimò notandum, quod inter ordinem
naturæ, & originis, & tēporis nullus est præci-
sè necessarius ordo, cū vnus non includat aliū,

neq;

*Aduerte
maximè.
Notab. 8.*

neq; præ exigat, neq; coexigat alium necessa-
rio. Nā dabilis est ordo naturæ, & prioritas na-
turæ sine prioritate tēporis, vel originis. Ratio
nalis enim est prior natura risibilitate, nō tñ
est prior tēpore, quia p̄pria passio cōuertitur cū
subiecto, & nō est dabile aliquid tēpus, in quo
sit subiectū, & non sit propria passio. Neq; etiā
est prioritas originis. Quia prioritas originis
(vt dicebamus notabili præcedente) requirit di-
stinctionē realē inter originans, & originatū:
at in via Doctoris risibilitas non distinguitur
realiter à rationalitate, erit igitur interrisibilita-
tē & rationalitatē ordo naturæ & præsupposi-
tionis. ¶ Neq; ordo originis includit ordinē tē-
poris, neq; naturę. De ordine tēporis manifestē
patet. Quia (vt dicemus in cōclusionē) Pater est
prior origine filio, nō tñ prior tēpore. De prio-
ritate aut naturæ sumēdo prioritatē naturæ pri-
mo modo, manifestū est: sumēdo aut priorita-
tē naturæ secūdo, & tertio modo, prioritas natu-
ræ includit prioritatē originis, quia inter origi-
nās & originatū est relatio, pducētis ad produ-
ctū: quæ relatio requirit tāquā fundamentū me-
moriā fecundā in origināte, siue producente:
& licet memoriā fecundā (qualis est intellectus
& essentia) nō distinguatur realiter ab origina-
to, siue pducto: & per cōsequēs nō sit ordo ori-
ginis inter memoriā fecundā, & productū per
illā, quia tamē productū per memoriā fecundā
(tanquā per principiū quo) præsupponit ipsam
memoriā fecundā, ideo inter originās, & origi-
natū est ordo originis in rigore, & ex rationib⁹
suis est etiā ordo naturæ secūdo & tertio modo
(id est ordo præsuppositionis) quia originās in-
cludit in se memoriā fecundā, ratione cuius præ-
supponitur ad originatum. Ordo aut temporis
præcisē nō includit ordinē naturæ neq; origi-
nis. Nā D. Petrus præcessit tēpore Sixtū V. nō
tamen præcessit naturæ, vel origine. Ex quibus
infertur, quod istæ prioritates, cū non habeant
cōnexionē inter se, possunt ad inuicē separari.
¶ Et secūdo (iusta illud, quod docet Doctor in
2. d. 1. q. 1. litera. g.) in vno instanti temporis
possunt assignari quā plurima instantia natu-
ræ, & in vno instanti naturæ possunt assignari
quā plurima instantia originis, & sic simul tem-
pore intelligit Deus essentiā diuinā, & creatu-
ras, nihilominus tamen intellectio diuina prius
natura terminatur ad essentiā, quā ad creaturas:
neq; ex hoc sequitur illud in cōueniens, quod
adducit Gregorius contra Doctore in. 1. d. 9. di-
cens, quod ex sententia Doctoris sequeretur,
quod Deus posset, vel potuisset intelligere se,
non intelligendo creaturas. Nam Deus in pri-
mo instanti naturæ intelligit se, & in secundo
instanti intelligit creaturas: ergo intellectio crea-

turarū est posterior natura intellectuione, quā ip-
se intelligit se: & per consequens intellectio,
quā intelligit se, potest esse sine intellectuione,
quā intelligit creaturas. Ista consequentia pa-
ter ex diffinitione prioritatis naturæ, quā tra-
dit Philosophus. 5. Metaph. c. de priori. text.
16. vbi ait. Natura prius dicitur vnum, quod po-
test esse sine alio, ergo si intellectio, quā Deus
intelligit se, est prior natura, quā intellectio,
quā intelligit creaturas, poterit ergo Deus in-
telligere se sine eo, quod intelligat creaturas: cō-
sequens tamē falsissimū est. Facilis quidē est so-
lutio ad obiectionem. Nā ista impugnatio Gre-
gorij procedit ex falso intellectu prioritatis na-
turæ. Quia prioritas naturæ (de qua in præsen-
tiarum loquimur) est prioritas præsuppositio-
nis, & prioritas naturæ secundo & tertio mo-
do: & quia Deus ideo intelligit creaturas, quia
intelligit se, non tamen ideo intelligit se, quia
intelligit creaturas, ex hoc intellectio diuina
prius natura terminatur ad essentiā, quā ad
creaturas: id est, ad hoc, quod terminetur ad
creaturas, necessariū est, quod prius termine-
tur ad essentiam, quā ad creaturas.

¶ Prima cōclusio. Pater æternus non est prior
prioritate tēporis, neq; durationis, neq; priorita-
tis simpliciter Filio æterno, neq; in diuinis ta-
lis prioritas pōt reperiri. Hec conclusio est Do-
ctoris in quolibet. q. 6. explicās diffinitionem
æternitatis. Et est D. August. lib. 3. contra Ma-
ximum. c. 14. vbi sic ait. Genitorem, & genitū
esse, non est inæqualitas substantiæ, sed or-
do naturæ, non quo alter est prior altero, sed
quo alter est ab altero. Eandem veritatē docet
D. Ambro. lib. 1. de fide ad Gratianū. c. 5. hāc ve-
ritatē proponit confitendā D. Athanas. in suo
symbolo, dicēs. In hac Trinitate nihil prius aut
posterius. Deniq; cōmunis est sententia omniū
sanctorū. Et probatur. Primò ex diffinitione
æternitatis, quæ (vt supra diximus) est in termi-
nabilis vitę tota simul & perfecta possessio: sed
Pater, Filius, & quæcunq; sunt in diuinis men-
surantur æternitate, ergo non habent prius, ne-
que posterius durationis, & tēporis. ¶ Secūdo.
Quia prius & posterius in tempore est mensu-
ra entiu successiuorū & eorum, quę possunt ef-
fe, & nō esse: hoc autem Patri, filio, & his quæ
sunt in diuinis repugnat, ergo. ¶ Secunda cō-
clusio. In diuinis nō est ordo neq; prioritas na-
turę, quę reperitur inter naturam, & naturam.
Probatur conclusio. Talis ordo requirit distin-
ctionem realem, sed ordo naturæ, qui reperit-
ur in diuinis, non requirit distinctionem rea-
lem, sed tantum distinctionem formalem,
ergo non reperitur in diuinis talis ordo na-
turæ. ¶ Secūdo. Talis ordo naturæ (qui
appella-

Prima con-
clusio.

Secunda
conclusio.
Prima ra-
tio.

Secunda
ratio.

appellatur ordo essentialis) necessario includit imperfectionem in altero extremorum (scilicet in posteriori) sed in diuinis nihil est, quod dicat imperfectionem, ergo. Antecedens patet. Quia naturæ sunt in perfectione sicut numeri in unitate, id est sicut unus numerus excedit alium in aliqua unitate, (nam Ternarius excedit Binarium in unitate) ita una natura excedit aliam in perfectione, & per consequens altera est imperfecta respectu alterius, at qui in diuinis nihil est imperfectum, ergo neque est ordo naturæ essentialis.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. In diuinis est ordo naturæ, qui dicitur præsuppositionis. Hæc conclusio est Doctoris in quâ plurimis locis, præcipue in 2. d. 1. q. 1. litera. H. Et probatur. Quia secundum communem sententiam Theologorum essentialia sunt priora notionalibus, sed non prioritate temporis, neque originis, ergo naturæ & præsuppositionis. Minor patet quoad prioritatem temporis ex prima conclusione. Quoad prioritatem autem originis probatur. Quia prioritas originis requirit distinctionem realem, talis autem non reperitur inter essentialia, & notionalia, ergo.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. In diuinis reperitur prioritas originis inter diuinas personas, & per consequens Pater est prior origine Filio. Hæc conclusio est Doctoris ubi supra. Et probatur in primis ex D. Augustino in lib. de triplici habitaculo c. 6. ubi sic ait. Pater præcedit Filium non tempore, sed origine. Idem docet 1. de Trinitate c. 1. ubi sic ait. Idem non potest seipsum generare, nulla enim omnino res est, quæ seipsam gignat, ut sit, quia esset, antequam haberet esse. Ex quo sic. Si idem non potest seipsum generare, quia esset, antequam esset, ergo Pater, qui generat Filium, ante est, quàm Filius genitus, sed non est ante prioritatem temporis, erit igitur ante prioritatem originis.

Probatur primo.

¶ Secundum probatur ex Hugo de S. Victore. 6. de Trinitate c. 6. ubi sic ait. Prius & posterius hoc loco intelligi volumus non temporis successione, sed ordine naturæ vel origine. Et D. Damascenus lib. 1. fidei c. 9. asserit, Patrem esse maiorem & superiorem Filio non natura, sed causalitate, quod est intelligendum, non natura sed origine, ut ibi exponit Clithouzeus. Hanc etiam conclusionem defendit Ioannes Vacho in 1. d. 6. q. 1. ubi apertissime tenet, in diuinis dari prius, & posterius origine, quod probat autoritate D. Augustini in lib. de gaudijs electorum, ubi sic ait. In beata visione videbimus duas præcessiones, quomodo Pater præcedit Filium origine, & non tempore. Et probatur ratione. In diuinis est aliquis ordo inter personas, ergo est aliqua prioritas. Probatur sequela. Implicat, esse ordinem sine comparatione ad primum, sed ubi est ratio primi & secundi, ibi est ratio prioris & posterioris, ergo cum in diuinis sit or-

do erit comparatio ad primum, & per consequens ratio prioris: sed non prioris prioritate temporis, ergo prioritate originis. ¶ Secundo. In diuinis est una persona improducta producens aliam, ergo habet esse sine origine, & persona producta habet esse cum origine, ergo est prioritas originis. ¶ Tertiò. Prioritas originis nihil aliud est, quàm aliquid non esse ab alio, & quod aliud sit ab illo; sed in diuinis Pater à nullo est, & à Patre est Filius, ergo inter Patrem & Filium est prioritas originis.

Secundaria.

Tertiaria.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Prioritas originis, quæ reperitur inter diuinas personas, non est prioritas in quo, sed à quo. Hæc conclusio est Doctoris in 1. d. 10. q. vnica. Eadem ponit Bargius in 1. d. 1. q. 2. fol. 53. infra litera. B. ubi refert doctrinam Bachonis asserentis, quod in isto ordine, scilicet originis, datur solum signa à quibus, non verò in quibus. Et paulò infra refert Gregorium, qui in 1. d. 9. q. vnica. similiter tenet cum Doctore: quod Pater est prior origine Filio. Et ponit signa à quibus, & non in quibus. Et ita in hoc conuenit cum Doctore, licet quantum ad multa illi impugnet.

¶ Ex quo inferitur, perperam non nullos in suis commentarijs asserere contra Doctorem, ipsum sensisse, semper esse necessariū ad prioritatem originis, quod aliquo signo rationis possit esse vnus sine alio: neque sufficere, quod vnus sit ab alio: unde inquit, Doctorem asserere, quod licet Pater prius origine generet, quàm Filius, non tamen prius origine spirat, quàm Filius; quia licet Filius spirat à Patre, tamē non est intelligere, quod pro aliquo signo rationis Pater spiret, & non Filius. Et paulò infra sic asserunt. Et tādē Scotus ponit etiam prioritatem intellectus inter diuinas personas, ita ut vna possit præ intelligi ut existens sine alia. Hactenus isti Doctores. ¶ Sed re vera neque Doctor id asseruit, neque somniauit: imò contrariū semper docuit, & communiter docetur in Schola Scotistarum. Quod patet primò ex illo, quod docet Doctor in 1. d. 10. q. vnica. in solut. ad ult. ubi sic ait. Licet in instanti æternitatis sit tota Trinitas nota cuilibet personæ in Trinitate, quia distinguendo inter instantia originis, non distinguitur inter durationem & durationem, sed tantum à quo quis sit. In cuius literæ explicatione aduertit Bargius dicens, in ista prima responsione habes à Doctore, quid sit prioritas originis, est, quia quis intelligitur esse à se, & à quo est alius: posterioritas originis est: quia quis intelligitur esse ab alio. Unde Franciscus in prologo. q. 1. in fine dicit, quod primum signum originis est, esse à se, secundum autem est, esse ab alio. Et hic est propriè ordo originis; & in ordine originis sunt tantum signa à quibus, & non in quibus, quoniam

Defenditur doctor à calumnia.

Probatur ratione.

signa, in quibus non ordinem originis, sed naturæ constituunt. Eandem doctrinā docet frater Ioannes Vigerius super primū Doctoris d. 6. q. vnic. fol. 114. col. 4. propē finē in solutione ad quintū argumentū ubi sic ait. Respōdetur, q̄ duplex est ordo originis, videlicet, propriē, & sic illud est prius, à quo quis est. Alius autē est ordo originis præsuppositionis, qualis est inter intelligere, & velle, qui nō dicitur ordo originis propriē, sed potius ordo naturæ. Pro quo aduertit, q̄ ordo naturæ est duplex, scilicet, improprius, videlicet qui est inter duas perfectiones naturales, quæ licet sint idē realiter, sunt tamē distinctæ formaliter: sicut est intellectus & voluntas. Et de isto ordine loquitur in præsentiarum: alius autem est ordo naturæ propriē: qui est inter duas naturas specie distinctas, quarū altera est eminētior, sicuti homo, & asin⁹. Aduertit præterea, q̄ ordo originis sumitur tripliciter: aliquando pro esse à se, & esse ab alio: & hoc modo inter Patrem Filium & Spiritum sanctū est ordo originis: quia Pater est à se, Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab utroq; Eandē doctrinā docet Liqueus in primo. d. 6. q. vni. in responsione ad argumēta Gregorij ibi. Tertio præmito, q̄ instans originis aliquādo accipitur pro instanti naturæ. Et paulo infra. Aliquando accipitur instans originis verē originatiuē, sic intelligēdo, q̄ illud, quod habet esse in secundo instanti originis, sit verē originatum ab eo, quod habet esse in instanti originis primo: ita quod habens esse in primo instanti originis, verē producit illud, quod dicitur habere esse in secundo instanti originis, sic tamen intelligendo, quod tale produciens est prius ipso producto, & hoc modo loquitur Doctor in 2. d. 1. q. 1. ubi dicit, q̄ Pater est prior origine Filio, quia Pater quidquid habet, habet à semetipso, Filius est posterior origine, quia quidquid habet, habet à Patre. Et similiter quādo dicit ibi dē, q̄ pater prior origine spirat Spiritum sanctū, & Filius posterior origine, id est, quod Pater habet à semetipso vim spiratiuā, & Filius eandem vim habet à Patre. Ex quibus inferitur, Doctorem aliter sensisse, quā prædicti impugnantes in suis commentarijs asserunt. ¶ Neq; illud, quod asserunt, Doctore in primo d. 1. 2. asserere, scilicet, q̄ licet Pater prius origine generet, quā filius, non tamen prius origine spirat, quā Filius, per totā distinctionem duodecimā talis doctrina reperitur. In primis quid significat, licet Pater prius origine generet, quā Filius? Nūquid filius generat? an verō filius non habet esse per generationem? Nā si per generationē habet esse, & ipse nō potest

aliquid generare, ergo illa propositio, quā dicunt, esse Doctoris, nempe quod licet Pater prius origine generet, quā filius, nullū sensum facit. Quare litera Doctoris in illa. d. 1. 2. q. 2. in solutione ad quoddam argumentū sic habet, vt in principio quæstionis proposuimus. In qua Doctor primò ponit differentiā inter Patre generantē, & spirantē, & inter Patre spirantē, & Filiū spirantē, & subdit, q̄ licet Pater spiraret à se, filius autē per virtutē cōmunicatam à Patre, nā in Patre est primo vtrq; fecunditas à se, id est, tā generatiua, quā spiratiua, & secundo est in Patre actus primæ fecunditatis (id est actus generationis) & tūc in Filio est secunda fecunditas (id est virtus spiratiua.) Tertio est actus secundæ fecunditatis (id est virtutis spiratiuæ) simul à Patre & Filio habentibus tunc simul illā fecunditatē, adhuc tamē cū aliquo ordine, id est, licet actus spirandi sit simul à Patre, & Filio: quia nō prius spirat Pater, quā spirat filius (loquendo de prioritate in quo, & prioritate naturæ) adhuc tamen est aliquis ordo in spirando, quia illa spiratio actiua, quæ est simul, loquendo de simultate in quo, à Patre, & Filio, est Patris à se, Filij autē non est à se, sed à Patre. Et explicans hāc doctrinā Doctor, vt non relinquat locū dubitandi, de quo instanti loquatur, an de instanti à quo, an verō de instanti in quo, subdit dicens. Nō est ergo ordo originis inter spirationē Patris, & Filij, quasi spiret Pater in aliquo signo originis, in quo non spirat filius, sed in eodē signo originis simul spirant. (Quasi dicat explicās suā doctrinā.) Quando ego assero, quod Pater prius origine spirat Spiritū sanctū, quā Filius, nō est intelligendū de prioritate in quo. Quia tunc Filius non spiraret, sed simul in eodē instanti originis, in quo Pater & filius simul spirant Spiritū sanctū, sed quia in eodē signo originis, in quo simul spirant, est ordo spirantiū in spirando, quia Pater in illo tertio signo originis spirat à se, Filius autē nō à se, ideo Pater prius origine (loquendo de prioritate à quo) spirat Spiritum sanctū, quā Filius. Et hæc est verissima sententiā Doctoris. Et iuxta hanc doctrinam intelligitur etiā illud, quod adducit ex quæst. 8. quodlib. nēpē quod Pater prius origine intelligit, & producit creaturas, quā filius. Quod est intelligendū de prioritate à quo, nō tamen in quo. Cum omne, quod habet Filius, habet à Patre forsan autē decepti sunt illi Doctores, quia credūt alijs de Doctore nostro talia affirmantibus: vel quia Doctor inflās naturā appellat quādoq; instans originis, vt facit in præsentiarū: licet licet ētē perpēdatur eius doctrina facile intelligit differētia inter vtrūq; instans. Quare

Quare dicendū est, q̄ Pater & Filius simul in eodem instanti originis in quo spirant Spiritum sanctum, & quod Pater prius origine (loquendo de prioritate originis à quo) spiret Spiritum sanctum, quam Filius. Illud aut, quod ultimò addūt, scilicet Scotū asserere, q̄ vna p̄sona pōt praeintelligi vt existēs sine alia, falsū simū est in via Doctoris. Nā vt constat ex illo in. 1. Sentent. d. 28. q. 3. lit. f. postquā dixit personas diuinas relationibus constitui, subdit. Neq; est difficultas alia, nisi quomodo requiritur secū secundā personā simul, cū tamē praeceat. Cui difficultati respondens, ait. Breuiter tamen dico, q̄ si multas relationū, quā dicuntur esse simul natura, est ista, scilicet nō posse esse sine se inuicē sine cōtradictione, si sint relatiua mutua: quia vna relatio non potest esse sine termino, quia si posset esse sine eo, esset ens ad se: pari ratione neq; relatio alia sibi correspondens potest esse sine isto termino, quia tunc esset ad se, igitur iste duarū relationes, quando sunt mutua, non possunt esse sine se inuicem absq; cōtradictione, omne autē prius natura pōt esse sine cōtradictione sine posteriori, quod est intelligendū, q̄ quantū est de se prius natura nō habet repugnantiā essentialē, vt sit sine posteriori, licet quandoq; hoc sibi repugnet propter idēitatē realē, vel propter aliquod extrinsecū: ita q̄ si ponatur, hoc esse sine illo, non est cōtradictio: sicut patet per philosophū. 5. metaph. c. de priori. Et isto modo concedo, personā primā, & secundā nō posse esse sine se inuicē absq; cōtradictione, & nō est cōtradictio ex aliquo extrinseco, sed ex formali ratione istarū personarū, & tamē cū hoc stat prioritas originis q̄ vna sit ab altera. Haec tenet doctor. Ex qua litera sic formo rationē contra prae dictos. Persona diuina (scilicet Patris) implicat, esse absq; persona filij ex ratione formali ipsarū personarū secū dū sententiā Doctoris Subtilis: ergo implicat, in hac sententiā, quod vna persona posset praeintelligi vt existēs sine alia. Quare resoluēdo prae sentē quæstionē dicendū est, quod personæ diuinæ sunt simultēpore, simul natura, simul perfectione absq; aliqua dependentia, & absq; aliqua essentiali eminentia: sunt tamē inter se altera altera prior prioritate originis, nō in quo, sed à quo. Quia non est aliquid in stās, in quo verū sit dicere, modo est Pater, & nō Filius: neq; modo intelligitur Pater existēs, & nō Filius. Quia licet aliqua persona cōceptu partiali possit intelligi vt suppositū, nō intellecta alia persona, nō tamē si cōcipiatur cōceptu integro, & quatenus persona Patris est persona Patris: cū hoc tamē stat, q̄ vna perso-

Resolutio.

na sit prior origine alia prioritate à quo.

¶ Ultima conclusio. In diuinis non solum reperitur hæc prioritas originis ex natura rei, sed etiam prioritas naturæ: secundo, & tertio modo, scilicet, inter essentialia, & inter notionalia. Hæc conclusio probatur quo ad utraq; partem. Primò quo ad primam. Nam ex natura rei Filius habet esse à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & filio, ergo ex natura rei Pater est prior origine filio, & Pater & filius sunt priores Spiritu sancto origine. Secūda vero pars probat. Quia prioritas naturæ secūdo modo est presuppositio huius ab hoc, sed tant relationes diuinæ, quā attributa prae supponunt essentialiam, & actus voluntatis prae supponit actus intellectus, ergo essentia est prior natura relationibus, & attributis, & actus intellectus est prior natura actui voluntatis.

Vlt. concl.

Primā ratio.

Secunda ratio.

¶ Secūdo. Intellectus diuinus intelligēs essentiā, & simul intelligēs creaturas, ideo intelligit creaturas, quia intelligit essentiā, & non ideo intelligit essentiā, quia intelligit creaturas: ergo prius natura intellectio diuina terminat ad essentiā, quia ad creaturas: & hoc est prioritas naturæ: ergo.

¶ Neq; obstat si dicas, quod si talis prioritas reperitur, ergo posset esse vnū sine altero sine cōtradictione. Respondetur em̄ breuiter, q̄ si essetia diuina non esset infinita in perfectione, non esset cōtradictio, esse sine aliqua perfectione; quia tamē est infinita in perfectione, propter eius infinitam perfectionem, implicat, esse sine omni perfectione: at verò quia infinitas non est de essentiali essentiali diuinæ, neq; perfectionis diuinæ, sicuti neq; attributa sunt de intrinseca ratione essentiali diuinæ nisi fundamentaliter, ideo licet implicat, esse sine omni perfectione nō tamen implicat, intelligi non intellectis perfectionibus, & hoc sufficit ad prioritatem naturæ. Vnde quādo dicimus, quod essentiali diuina est prior natura suis attributis, non intelligimus, quod pro aliquo instanti sit essentiali diuina, pro quo non sint attributa, sed volumus dicere, q̄ p̄ aliquo instanti intelligit essetia secūdo formālē rationē essentiali, cōcipiēdo illā cōceptu adæquato ipsi essentiali, quatenus essentiali est sine eo, q̄ cōcipiant attributa formaliter: & hæc est prioritas presuppositionis, quæ prioritas nihil aliud dicit, quā q̄ diuina essetia ex natura sua prae supponit attributis, sicut intellectus voluntati: & sic pōt intelligi attributis nō intellectis, q̄d nō cōtingit in persona Patris respectu filij. Quia implicat, ipsam intelligi conceptu adæquato, & integro, non intellecto filio. ¶ Quod si quæras, vtrum implicet, personam Patris intelligi

Q 3 adæquate

Nota.

adæquate non intellectu Spiritu sancto, licet utraq; pars communiter defendatur, mihi tamen pars negativa magis probatur. Quia implicat, intelligere Patrem conceptu adæquato, quin intelligatur, communicare Filio virtutem spiratuiam: sed implicat, cognoscere virtutem spiratuiam adæquate, quin cognoscatur spiratio actiua, & implicat, intelligi spiratione actiua adæquate, quin intelligatur spiratio passiua, & implicat, intelligi adæquate spiratione passiua, quin intelligatur Spiritus sanctus, ergo de primo ad vltimū implicat, intelligere Patrem adæquate, quin intelligatur Spiritus sanctus.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primum respondetur, quod D. Athanasius in suo symbolo loquitur de prioritate temporis perfectionis, vel eminentiæ, non autem de prioritate originis. Et hanc prioritatem posuit D. August. posuit, & D. Ambros. posuit, & D. Damascenus, posuerunt & quam pluri alij sancti: quam explicuit Doctor locis supra citatis. Neq; ista prioritas aduersatur doctrinæ Arist. Quia cum Arist. non cognouerit, vnum oriri ab altero realiter distinctum ab illo in eadem numero natura singulari, ideo non egit de hac prioritate: at verò Doctores sancti cognoscentes per fidem mysterium Trinitatis, & quod vna persona ab alia habet esse cū distinctione reali in ratione personæ, & identitate reali in natura, ideo posuerunt prioritatem originis, quæ non est prioritas naturæ, aut durationis: vt dictū est in conclusionibus.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem dicitur, quod ista prioritas originis competit Patri, quatenus habet essentiam non communicatam ab alio. Filius autem habet essentiam communicatam à Patre, & similiter conuenit Patri ratione paternitatis. Et ad rationem dicitur, quod licet Pater & Filius sint relatiua, & per consequens simul natura, Pater autem est prior origine Filio.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur: distinguendo antecedens, de prioritate originis in quo, & de prioritate originis à quo. Si loquaris de prioritate originis in quo, antecedens est verum, & hoc est, quod nos dicebamus in vltima conclusionem, quod si pater concipiatur conceptu adæquato, implicat, intelligere Patrem priorem filio in aliquo instanti in quo. Si autem antecedens intelligatur de prioritate à quo, negatur antecedens. Imò sicut implicat, intelligere Patrem, & non intelligere, quod ab illo sit filius, ita implicat, intelligere Patrem, & non intelligere, illud esse priorem prioritate originis à quo ipso

filio, Nam talis prioritas à quo nihil aliud est, quam quod filius procedit à Patre. Et ad probationem minoris, scilicet, quod Pater & Filius sint correlatiui, & per consequens sunt simul, responsum est iam, quod sunt simul similitate temporis, & naturæ, siue originis in quo: non tamen similitate originis à quo. Ad confirmationem respondetur, quod suppositum diuinum Patris intelligitur constitutum per relationem, neque ex hoc tollitur prioritas originis à quo, sed tantum prioritas originis in quo.

¶ Ad vltimum respondetur eodē modo, quod illud argumentum procedit de instanti temporis, siue naturæ, non autem de instanti originis à quo. Vnde sicut illa dicuntur simul simpliciter, quæ sunt simul in eodem instanti temporis, siue durationis (vt docet Arist. in post prædicamentis. c. de simul) ita à contrario sensu illa dicuntur priora simpliciter, quæ sunt priora tempore, aut duratione: vnde si ea, quæ sunt priora prioritate naturæ non sunt priora simpliciter, quanto magis illa, quæ sunt priora prioritate originis. Ad argumētū igitur respondetur in forma, quod cum similitate temporis & naturæ stat prioritas originis à quo: & sic licet in eodem instanti temporis, & naturæ, in quo est Pater, sit Filius, nihilominus tamen quia in eodem instanti temporis & naturæ sunt plura instantia originis, ideo cum similitate naturæ inter Patrem, & Filium stat prioritas originis inter Patrem & Filium.

T E X T V S.



Oquendo tunc de potentia (idest de proximo fundamento istius relationis præcisè sumpto) dico, quod potentia generandi Patris non est relatio, sed aliquid absolutum. Dist. 7. quæst. vnic. lit. m.

EXPLICATIO LITERAE.



IRCA istam literam Doctoris non vulgaris se se nobis offert disputatio circa personam Patris. Nam postquam in præcedentibus docuimus, personam Patris esse relatiuam, constituiq; per quandam entitatem, qua Pater refertur ad Filium, & quod ad intelligendum adæquate Patrem, necesse est, cognoscere Filium, Filiumque habere esse à Patre per generationem, opere pretium erit, in præsentiarum disputare, an in Patre sit aliquod principium, ratione cuius possit Filium generare. Quare quæstio in præsentiarum disputanda sub tali verborum serie continetur, vt præfens litera melius intelligatur.

QVAE-

QVÆSTIO VI.

¶ *Virum in Patre sit potentia generandi.*

ST igitur prima sententia Aureoli in primo. d. 7. art. 2. (quæ refert Gregorius Ariminensis ibidem. q. 1. artic. 1.) asserentis quod in Patre nulla est omni-

potentia verè productiua, vel elicitiva, qua generat, vel posset generare filium: sed potentia (qua dicitur posse generare) est solummodo actualis connexio, & non repugnantia terminorum (sicut & potentia qua Deus potest esse Deus) quare potentia generandi in Patre (si sic liceret loqui) nō est aliud, quā potentia paternizandi, siue qua potest esse pater, constat autem hanc non nominare aliquod principium productivum: & per consequens potentia generandi in Patre non est aliqua potentia realis, & physica: sed tantum potentia logica, & non repugnantia. Quod autem potentia generandi non significet aliquod principium productivum in patre respectu filij, probat quam plurimis rationibus.

1. Arg.

¶ Prima. Posse esse patrem non est posse potentia productivæ, sed est posse connexionis necessariæ eo modo, quo homo potest esse animal, sed eadem est potentia, qua pater potest generare, & qua potest esse pater: ergo sicut potentia qua pater potest esse pater non est principium productivum, neque potentia qua potest generare est principium productivum. Maior probatur. Quia si Patrem posse esse Patrem est principium productivum, & potentia productiva: ergo Pater in divinis producitur in esse Patris: quod est erroneum. Minor autem patet. Nam ita se habent Pater, & potentia generandi, sicut generare, & paternitas, sed generare idem est quod paternitas: ergo & potentia generandi & pater. Et per consequens eadem est potentia, qua pater potest generare, & qua pater potest esse pater.

Confir.

¶ Confirmatur. Nam secundum Magistrum Sententiarum idem est, Pater potest esse Pater, & Pater, potest generare, & Filius non potest generare, quod filius non potest esse Pater: ergo si posse generare dicit in Patre principium productivum, & posse esse Patrem dicit in Patre principium productivum.

2. Arg.

¶ Secundò. Si potentia generandi in Patre est potentia productiva, ergo aliqua perfectio est in Patre: quæ non est in filio, consequens tamen est falsum (quia omnes tres personæ sunt æquales in perfectione) Probatur sequela. In Filio non est potentia generandi, sed in Patre est talis potentia: ergo. Probatur antecede-

dens. In Filio non est potentia generandi respectu Patris (quia Pater est ingenuitus) neque respectu alterius Filij (quia nullus alius est possibilis) neque respectu sui, quia nihil producit se, ergo cum omnis potentia sit respectu alicuius, in Filio non est potentia generandi. Quod autem potentia productiva dicat perfectionem patet. Nam potentia productiva creaturæ est perfectio simpliciter, quanto magis potentia producendi creatorem erit perfectio simpliciter.

3. Argum.

¶ Tertiò. Cuius negatio non est negatio potestatis, ipsum nō est formaliter potestatis, sed secundum D. August. lib. 3. contra Maximū. c. 13. negatio potestatis generativæ non est negatio potestatis, sed tantum possibilitatis terminorum non: ait enim ibi. Quod filius nō genuit quia nō potuit, sed quia non oportuit: quod exponens Magister dicit in primo. d. 7. potest ergo sic intelligi nō enim nō potuit, sed non oportuit: id est nō ex impotentiā sui fuit quod fili⁹ nō genuit, ergo cum negatio potentia generativæ non sit negatio potentia, neque ipsa potentia generativa est dicenda aliqua potentia.

4. Argum.

¶ Quartò. In Patre diuino non potest poni aliqua potentia productiva respectu sui formalis constitutiui, sed generare est formale constitutiui Patris: ergo respectu generare nulla est in eo potestatis productiva. Maior patet. Quia aliās Pater produceretur in esse Patris. Minor autem probatur. Quia si generare & paternitas concipiatur conceptibus perfectis & adæquatis, sunt omnino idē, neque servat ordinem, neque distinctionē inter se, ergo si in Patre est potestatis realis productiva generationis erit & paternitatis. ¶ Quintò. Si in Patre est aliquid formale principii productivi, vel illud est paternitas, vel est persona, vel est essentia, sed neutrum horum, ergo. Maior patet à sufficiens divisione. Et probatur minor. Primo. Non est paternitas. Quia paternitas & generatio idē prorsus sunt, sed nō datur in Patre principii productivi paternitatis, ergo neque generationis. ¶ Secundò. Neque persona potest esse tale principium. Quia principium quod, & principium quo, aliquomodo distinguuntur: sed persona est principium quod generationis: ergo non est principium quo. Et præterea. Quia tunc generare egrederetur à persona, & esset aliud realiter ab ea. ¶ Neque etiā essentia potest esse tale principium. Quia quādo aliqua forma est principium alicuius operationis, etiā si illa forma consideretur separata à subiecto, vel supposito, convenit sibi illa actio sed essentie diuine (si abstrahatur à suppositis per intellectum) nō convenit generare: ergo essentia in Patre non est principium generationis.

5. Argum.

*Sextum
argum.*

¶ Sextum. Nullum agens æternum habet potentiam agendi, sed Deus est agens æternum respectu filij (extendendo nomen agentis, & secludendo ab illo imperfectiones) ergo. Maior probatur ex Arist. 12. metaphysicæ text. 30. ubi vult, quod non omne agens habet potentiam, qua potest agere. Vbi Comentator dicit, quod impossibile est quod omne agens, & mouens habeat potentiam agendi, & mouendi: quia omne æternum est actio pura, & omne, quod est actio pura, non habet potentiam. ¶ Confirmatur ex Arist. 2. perihier. qui dicit, quod sempiterna sunt actus sine potentialitate: igitur sempiternæ agentia semper actu agunt, & sunt sine potestate, seu virtute, seu potentia agendi, ergo.

*Secunda
sententia.*

¶ Secundatamen sententia est Doctoris d. 7. q. vni. & omniū Scholasticorū, ibidē cū Magistro. Eandē tenet Durandus, deniq; D. Thom. 1. p. q. 41. art. 4. & ibi omnes eius discipuli.

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla quorum primum est, quod potentia est triplex. Scilicet Potentia logica. Potentia obiectiua, & Potentia realis. Potentia logica est compositio facta per intellectū, quæ tantū consistit in sola non repugnantia terminorum. Potentia autem obiectiua ultra istam non repugnantiam dicit ordinem ad potentiam productiuam, & est obiectum ipsius potentia productiua: vnde si nulla esset potentia productiua, nulla esset potentia obiectiua, esset tamen potentia logica. Et ad hoc adducit Doctor ubi supra infra litteram. l. exemplum singulare, dicens. Si per impossibile nullus esset Deus, qui haberet potentia creandi mundum, & similiter nullus mundus esset, cum hoc tamen esset aliquis intellectus angelicus, vel humanus, qui posset facere hanc compositionem, mundus erit, ista propositio est possibilis, quia non est repugnantia inter prædicatum & subiectum ex rationibus formalibus eorum: sed non est possibilis possibilitate obiectiua, quia non est aliqua potentia productiua, quæ possit reducere illam ad actum: erit ergo potentia logica.

Corol.

¶ Ex quo infertur, quod potentia logica, & potentia obiectiua (quidquid asserant nonnulli Scotistæ) in via doctoris non sunt eadem potentia: sed alia, & alia. Nam doctor in illa distinctione septima diuisit potentiam in obiectiuam, & logicam; & in secundo. d. 1. q. 2. vult, quod in primo signo sit potentia logica, & in secundo esse cognitum, & in tertio potentia obiectiua: quod non esset, si potentia logica & obiectiua essent vnum, & idem. Et in primo d. 36. in fine docet, potentiam logi-

*Potentia ob
iectiua &
logica in
quo differ
runt.*

cam non esse potentiam obiectiuam. Nam potentia obiectiua (vt ipse docet in primo dist. 5. q. 2.) est potentia producibilis, & per consequens in sua ratione formali dicit ordinem ad potentiam productiuam: at verò potentia logica tantum dicit non repugnantiam terminorum: quare potentia obiectiua includit potentiam logicam, at verò potentia logica non includit potentiam obiectiuam, & ob hoc ista propositio, mundus erit, non fuit formaliter possibilis de possibilitate logica propter omnipotentiam Dei, sed propter non repugnantiam terminorum: fuit autem possibilis possibilitate obiectiua propter omnipotentiam Dei. Dicitur autem, quod non est possibilis formaliter propter omnipotentiam Dei, quia licet effectiue ista non repugnantia sit ab intellectu diuino, at verò formaliter talis repugnantia est ex seipsis, quia termini sunt formaliter tales: ideo ex seipsis formaliter repugnant, vel non repugnant, & non per aliud extrinsecū. Quare Deus tantum causat illam non repugnantiam mediate, non autem immediate, idest non formaliter, sed tantum effectiue, & sic si per impossibile non esset Deus, & esset Angelus, ista propositio esset possibilis, mundus erit (loquendo de possibilitate logica, quæ tantum dicit non repugnantiam terminorum) quæ non repugnantia ex ipsis terminis oritur formaliter, & immediate: effectiue autem posset oriri ab intellectu angelico, & à componente hanc propositionem, mundus erit. Potentia autem realis est duplex. Scilicet Metaphysica. Et hæc capitur tripliciter, vno modo vt opponitur impossibili, & sic omne non includens contradictionem dicitur possibile, & habere potentiam essendi, & hæc coincidit cum potentia logica. Secundo modo, vt opponitur necessario. Et hoc modo omne contingens est potentiale. Tertiò modo dicitur obiectiua, vt opponitur actuali existentia. Et hoc modo materia prima est in potentia obiectiua respectu formæ, quam non habet. Et de hac potentia loquutus fuit Philosophus, quando, 9. metaphysicæ dixit, actum & potentiam diuidere ens, quod est intelligendum de actu formali, & potentia obiectiua: implicat enim, quod aliquid sit in actu formali, & potentia obiectiua eiusdem: non autem implicat, quod aliquid sit in actu formali, & potentia subiectiua: imò necessarium est, quod paries existens sub albedine sit in potentia subiectiua respectu illius: quia potentia subiectiua nihil aliud est, quam subiectum alicuius formæ. Potentia autem realis, ultra Metaphysicam, est alia, quæ est physica, & hæc est duplex.

duplex. Quædam est subiectiua: & hæc est triplex, scilicet, receptiua formæ præcisæ, in qua receptione nihil perdit, ut intellectus respectu intellectiōis. Secunda est obediētiālis. Qualis est illa, quæ in creatura reperitur in ordine ad potentiam Dei, ut fiat immediatè in ea, quidquid non includit contradiciōnem. Tertia autem est potentia passiua cum reali transmutatione, & abiectione vnius formæ cum inductione alterius. ¶ Altera autē est potentia realis actiua. Quæ duplex est, scilicet, creata, & increata. Potentia actiua increata est potentia diuina. Potentia actiua creata est principium transmutandi aliud in quantum aliud secundum Arist. 9. Metaphysicæ.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum. Quòd potentia est nomen respectiuium: & sic triplicem potest habere abstractionem. Vno modo à supposito, cuius est potentia, & qua tale suppositum dicitur potens, & sic significatur per hoc nomen Potentia. Secundo modo potest abstrahi à fundamento (quale est memoria sœcūda in diuinis) & tunc significatur per hoc nomē potentialitas. Tercio modo potest abstrahi à proprio singulari, ut ab hac & hac potentia: & tunc significatur per hoc nomen quidditas potentialitatis. ¶ Ex quo infertur, quòd hoc nomen Potentia vel significatum per illud est medio modo abstractum. Quia abstrahit à supposito alieno, licet includatur sub hac potentia cum tali fundamento.

Corol. ¶ Tercio. Est notandum ex Doctore dist. 7. supra citata infra literam .l. propè medium ibi. Secundo modo est difficultas quæstionis. Quòd in hac quæstione semper loquitur de potentia actiua, siue productiua præcisè. Vnde (ut ipse docet in primo dist. 2. q. 7. litera. g.) potentia actiua est duplex, scilicet, potentia productiua & causatiua simul. Et hæc reperitur in Deo respectu creaturarum, imo & in ipsis creaturis producentibus. Alia est potentia productiua tantum & non causatiua, ut est potentia generatiua Patris in diuinis. Vnde actiuum, & factiuum sunt differentiæ accidentales potentiæ productiue. Nam si potentia est productiua alicuius receptibilis in aliquo extrinseco, dicitur potentia productiua factiua. Si autem est productiua alicuius, quod recipitur intra ipsam potentiam, tunc potentia productiua est actiua, si autem est productiua alicuius subsistentis, dicitur productiua tantum: & quia accidit potentiæ productiue, quòd productum per illam recipiatur in aliquo intrinseco, vel extrinseco, ideo accidit potentiæ productiue, esse actiuam vel factiuam.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quòd potentia productiua quandoq; est tantum operatiua alicuius operationis, & non alicuius operati permanentis, sicut verbi gratia operationes immanentes, scilicet, intellectio, volitio, visio, auditio, & quælibet alia sensatio. Nam ad hoc quòd intellectus intelligat, indiget productione verbi, & quòd verbum recipiatur in intellectu, & intellectus informatus verbo operetur vitaliter intelligendo, ita in potentia visiva dicendum est, prius enim informatur potentia visiva specie sensibili, deinde producit idolum quoddam intra seipsam, quòd idolo informata operatur vitaliter, videndo, & tunc dicitur potentia operatiua: non autem quando recipit speciem sensibilem, quia tunc est potentia receptiua, neque dicitur potentia operatiua, quando informata specie sensibili producit idolum. Nam tunc est potentia productiua, est autem potentia operatiua, quando actualiter videt: nam tunc vitaliter operatur. Quare accidit potentiæ operatiue (quatenus operatiua est) quòd sit productiua, & receptiua, cum hoc sibi conueniat, quatenus est talis potentia imperfecta: quare intellectus & voluntas diuina respectu intellectiōis, & volitionis essentialis sunt simpliciter operatiue, non autem productiue, neque receptiue. Intellectus autem & voluntas nostra quia sunt imperfectæ, primò sunt productiue. Secundo receptiue. Tercio operatiue. Dico, quòd primò sunt productiue. Quia licet intellectus prius recipiat speciem, quam producat, accidit tamen intellectui talis receptio, quia hoc prouenit illi, quia species nō potest illi vniri nisi mediante informatione. Alia autem est potentia realiter productiua non operationis & productionis, sed alicuius termini permanentis. Et talis est potentia diuina ad extra, & ad intra. Nam in Deo ad creādos Angelos & animas rationales est potentia productiua, non creationis (quia creatio actiua est idem realiter cum Deo) sed est potentia productiua respectu termini producti per creationē, vnde respectu creationis actiua non oportet ponere in Deo aliquod principium productiuum. Et idem dicendum est de generatione respectu Patris, & spiratione respectu Patris, & Filij. Nam licet in Patre sit principium productiuum respectu Filij, quia est terminus generationis Patris, non tamen oportet ponere principium productiuum respectu suæ generationis, sicut non ponitur respectu paternitatis. Tertia autem est potentia realis productiua non tantum respectu termini, sed etiam respectu productionis illius.

Sicut, v. g. in intellectu nostro est potentia productiua verbi, quod est terminus dictionis illius: & etiam est potentia productiua ipsius dictionis. Similiter in igne non tantum est potentia productiua respectu caloris, qui habet rationem termini, sed etiam est potentia productiua respectu calefactionis.

Notab. 5. ¶ Vltimò est notandum ex Doctore vbi supra, quod potentia sumitur dupliciter, vno modo præcisè pro principio quo agendi, vel patiendi eo modo, quò dicitur. 5. & 9. Metaphysicè. Quòd potentia est principium agendi, vel patiendi, vel transmutandi actiue, vel passiue. Secundo modo sumitur potentia non solum pro principio quo, sed etiam pro omnibus necessariò requisitis ad aliquam actionem, & talis potentia dicitur potentia proxima, & per ipsam habentur omnia necessaria, & excluduntur omnia impedimenta: quare Aristot. 9. Met. dicit, quòd tunc aliquid est in potentia actiua: quando est in tali dispositione, quòd potest agere: & passiua, quòd potest pati. Sed tunc potentia actiua potest agere, quando sunt posita omnia requisita ad actionem, & passiua pati, quando sunt posita omnia requisita ad passionem.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In Patre æterno est vera & realis potentia generatiua respectu filij, & in patre & filio est vera & realis potentia spiritaliua respectu Spiritus sancti. Hæc conclusio communis est apud omnes Theologos de pto Aureolo. Et probatur primò. Filius & Spiritus sanctus sunt realiter producti, ergo in Patre respectu Filij, & in Patre & Filio respectu Spiritus sancti est reale principium productiuum: & per consequens potentia generandi in Patre, & spirandi in Patre & Filio sunt vera principia productiua realia.

¶ Secundò. Ad hoc, quòd productum producat, necessariò requiritur principium reale quod, & principium reale quo, sed Filius diuinus est realiter productus, ergo ad sui productionem requirit reale principium quod (quale est Pater) & reale principium quo (quale est potentia generandi) ergo.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Si in Patre non est potentia generandi, quæ sit principium productiuum quo reale, ergo Pater non est reale principium quod productiuum Filij. Patet sequela. Principiū quod ad rationem talis principij requirit potentiam, & formam, qua agat: ergo si in Patre non est talis potentia realis, neque erit reale principium quod, cōsequens tamen est plus quàm falsum. Quia sequeretur, quòd Pater non esset realiter generans, neq; producens Filium, ergo.

¶ Quarto. Pater generans Filium est principium productiuum ipsius Filij, & Filius generatus à Patre est terminus talis generationis, & productionis paternæ: ergo in Patre est aliquod principium reale, quo producit, & generat Filium. Antecedens patet ex D. Augustino. 5. de Trinitate. c. 14. dicente. Si gignens ad id, quod gignit, principium est, Pater ad filium principium est, quia genuit eum. Et lib. 4. c. 21. dicit, quòd Pater est totius diuinitatis, vel deitatis principium. Id est (vt exponit Magister in. 1. dist. 29.) est principium Filio & Spiritui sancto, in quibus singulis est tota Trinitas. Et D. Hilarius. 4. de Trinitate. c. 12. sic ait. Pater est actor Filij, quem genuit, ergo cum Pater sit reale principium quod respectu filij, erit etiam reale principium quo respectu filij in patre.

¶ Vltimò Filius est à Patre, vel igitur est à Patre illatiue tantum, & per modum sequelæ: vel est à Patre per modum principij originaliter, & productiue. Non primum. Quia sequeretur, quòd filius non esset realiter productus, neque generatus, sed tantum per modum cuiusdam sequelæ, quod est impium.

¶ Tum etiam, quia sequeretur, quòd Pater eodem modo haberet esse à Filio. Nam sicut bene sequitur, est Pater, ergo est Filius: ita bene sequitur, est Filius, ergo est Pater: consequens tamen est hæreticum, quia pater in diuinis à nullo habet esse secundum fidem, ergo ultra istam illationem necessariò est confitendum, in Patre esse reale principium productiuum Filij, & in Patre & Filio esse reale principium productiuum Spiritus sancti.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Nam posse generare potest summi dupliciter. Vno modo vt posse generare significet posse habere generationem. Alio modo, vt significet posse habere terminum productum per generationem. Si sumatur primo modo, verum est, quòd posse generare, & posse esse Patrem, idem sunt: vnde sicut posse esse Patrem non est potentia productiua producentis Patrem in esse Patris, ita neque respectu generationis actiue est aliqua potentia productiua, producens generationem actiuam in esse generationis. Sicut etiam, v. g. esse creatorem, vel posse esse creatorem non est potentia productiua: impium enim esset dicere, quòd Deus per aliquam potentiam productiuam producat in esse creatoris: nihilominus tamen in Deo est potentia creatiua respectu creaturæ. Ita in proposito, licet respectu generationis acti-

Quarta ratio.

Vlt. ratio.

Ad 1. arg.

ue non sit aliqua potentia productiua, produ-
cens generationem actiuam in esse generatio-
nis (quia si generatio & potentia generandi,
vt sic, in diuinis concipiantur conceptu inte-
gro, idem prorsus sunt: tamen respectu gene-
rationis passiuæ (quæ secundum conceptum
integrum est Filius) datur in Patre potētia rea-
lis productiua. Totum autem argumentum
Aureoli procedit de generatione actiua, non
autem de generatione passiuā.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur negando seque-
lam. Et ad probationem dicitur, quod poten-
tia generandi (vt dicemus quæstione sequen-
ti) nec dicit essentiam absolutē, neq; ratio-
nem absolutē, sed essentiam prout in Patre,
totum autem istud, quod est essentia prout in
Patre non dicit aliquam perfectionem, quia
tunc melior esset essentia prout in patre, quā
essentia prout in filio, quod constat esse fal-
sum. Nam tanta perfectio est, essentiam esse
in filio, quanta est essentia esse in patre, vnde
tota ratio perfectionis sumitur ex eo, quod es-
sentia est, & ex ratione essentia, quod autem
sit in hac uel illa persona, neque est perfectio,
neq; imperfectio, quare omnes tres personæ,
quia habent eandem numero essentiam, ha-
bent eandem numero perfectionem. Dicen-
dum igitur est, quod cum potentia generan-
di non sit essentia absolutē, sed essentia prout
in Patre: & hoc quod est essentia prout in Pa-
tre non dicit aliquam perfectionem, ideo li-
cēt in filio non sit potentia generandi nō de
est filio aliqua perfectio, quæ est in Patre.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo maio-
rem, & negando minorem (summando potē-
tiam pro principio productiuo. Et ad proba-
tionem ex D. Augustino respondetur, quod
illa autoritas facit contra ipsum Aureolum.
Nā non dicit D. August. Filius nō genuit, quia
non potuit, sed quia non oportuit. Ergo secun-
dum D. August. filius potuit generare. Et sic ar-
gumentū currit contra Aureolum, sicuti con-
tra nos. Quare respondetur iuxta expositio-
nem Magistri, non quia non potuit, id est, nō
ex impotentia, vel quia impotens fuit, quia fi-
lius non est impotens, neq; ex hoc sequitur,
quod sit potens generare, quia non sequitur
non est impotens, ergo est potens, sicut non
sequitur non est iniustus, ergo est iustus: sed
sequitur ergo est non iustus, vnde de lapide
dicitur, & de puero condito in puris natura-
libus, iste puer non est iniustus, non tamen se-
quitur ex illo, quod sit iustus: sed quod sit nō
iustus, vel non iniustus. Ita Filius in diuinis
non est impotens, neque potens, sed non
impotens, & non potens: neq; tales negatio-

nes dicunt imperfectionem in filio: quia non
habent rationem priuationum, neque ratio-
nem negationum in genere, sed rationem ne-
gationum extra genus: & negationes extra
genus nullam dicunt imperfectionem.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo totū. *Ad quartum argum.*
Neq; concludit aliquid contra nos. Quia pro-
cedit de generatione actiua, conclusio autem
intelligitur de generatione passiuā, vel geni-
to qualis est filius respectu cuius in Patre est
potentia productiua realis.

¶ Ad quintum respondetur, quod principiū *Ad quintum arg.*
formale productiuum Filij non est persona
Patris, quia persona Patris est principiū pro-
ductiuum quod, neq; est essentia absolutē, sed
essentia prout in Patre. Et ad probationem di-
citur, quod quando aliqua forma est princi-
piū alicuius operationis, separata etiam est
principium talis operationis, non in actu, sed
in aptitudine. Vel secundū respondetur, quod
si separatur essentia à Patre, tollitur ab illa illa
conditio scilicet, prout in patre, & sic separa-
ta non manet principium generationis, neq;
potentia generandi.

¶ Ad vltimum respondetur, quod illa propo- *Ad vltimum arg.*
sitiō. Nullum agens æternum habet potētiā
agendi. potest habere duplicem sensum. Pri-
mus est, quod nullum agens æternum habet
potentiam, id est, principium, per quod agat,
& moueat, & iste est falsus: nā Arist. vbi supra
(scilicet. 1. 2. Metaph. tex. 3. o.) sic ait. Nihil pro-
dest, si substantias faciamus sempiternas, quæ
admodum qui species, si nō aliquod potens
inerit principium transmutari. Vel secundū
aliā translationem (scilicet Argiopili) nisi
quippiam principium in sit mutare potens.
Vnde comentator exponens hæc verba, sic
ait. Nihil prodest ponere substantiam æternā,
in qua non sit principium mouendi, ergo se-
cundū Arist. motoribus æternis tribuitur
principium mouendi. Secundus autem sen-
sus est, quod nullum agens æternum est in po-
tentia passiuā admouendum, sed semper est
in actu. Et iste est sensus intentus ab Arist. vt
patet per expositionem Commentatoris ibi-
dem, vbi sic ait in principio commenti. Ne-
cesse est, vt iste motus habeat motorem, qui
est actio pura sine aliqua potentia, id est, qui
in nulla hora est motor in potētia & iuxta istū
sensum possumus dicere, quod Pater æternus
in generatione filij semper est in actu, & nun-
quam in potentia: semper enim generat
Filiū, & nunquam est in poten-
tia passiuā respectu generatio-
nis Filij.

QVÆSTIO VII.

Vtrum potentia generandi significet essentiam diuinam, an verò relationem.



PR O explicatione tituli præmittendum est, quod cum in præcedenti quæstione conclusum sit, in patre æterno esse principium productiuum reale, quod potentia generandi dicitur, merito quæritur in præsentiarum, quid sit illud principium productiuum reale, quod potentia generandi dicitur in Patre. De qua re maxima inter Doctores Scholasticos est concertatio. Conueniunt enim omnes (vti visum est quæstione præcedenti) contra Aureolum, in Patre æterno esse potentiam generandi, sed quid ista potentia sit, non omnes sibi consentiunt, cum de ea re multiplex sit doctorum sententia, vt in processu quæstionis patebit.

Prima sententia.

¶ Prima igitur sententia est D. Bonauenturæ in. 1. d. 7. q. 1. nu. 11. quam tenet Durandus eadem dist. quæstione. 2. qui asserunt, potentiam generandi in Patre non dicere aliquid, sed ad aliquid, Vnde cum in Patre æterno sit essentia, & relatio, & sola relatio sit ad aliquid, sola igitur relatio, vel paternitas erit potentia generandi. Probant autem suam sententiã quã plurimis rationibus. Quarum prima de sumitur ex autoritate D. Augustini de fide ad Petrũ. c. 5. est vbi sic ait. Generatio est opus paternæ proprietatis: sed proprietas paterna est paternitas, & non essentia: cum essentia sit communis omnibus personis, ergo cum generatio pertineat ad potentiam generandi, paternitas erit potentia generandi.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secundo probatur ex eodem D. Augustino 5. de Trinit. c. 6. vbi asserit. Quo Pater est, & Filius est: Ex quo sic. Pater habet esse per paternitatem, ergo & Filius: sed Filius non habet esse formaliter per paternitatem, ergo habebit esse per paternitatẽ productiuẽ, vel originatiuẽ, & per consequens principium quo, & potentia generandi, in Patre erit paternitas.

Tertium argum.

¶ Tertiõ. Principiũ debet distinguĩ ab eo, cuius est principiũ, sed essentia diuina cõmunis est, & non distincta à personis realiter, Paternitas autem distincta est à persona filij realiter, ergo paternitas, & non essentia erit principium producendi personam.

Quartum argum.

¶ Quarto. Quando aliquis actus conuenit alicui supposito (vt ab altero distinguitur) conuenit ratione illius forme, qua ab alio supposito distinguitur, sed generare cõuenit Patri, qua-

Quæst. VII.

tenus à Filio distinguitur, ergo cõuenit illi ratione forme, qua à filio distinguitur: huiusmodi est paternitas, & non essentia: ergo paternitas erit potentia generandi, & non essentia.

¶ Quintõ. Actus proprius cõuenit alicui supposito ratione propriæ forme, sed generatio est proprius actus Patris, ergo conuenit Patri ratione propriæ forme: huiusmodi autem est paternitas, ergo. Probatur maior ex Arist. 2. de anima tex. 2. asserente, quod actus secundus procedit ab actu primo, ergo actus secundus proprius requirit proprium actum primum.

Quintum argum.

¶ Confirmatur. Quia forma, quæ dat esse, dat & operari, sed paternitas est forma tribuens Patri esse: ergo & operari.

¶ Sextõ. Si essentia est principium quo generationis, ergo vbicunq; est essentia, ibi est generatio, vel potentia generandi: sed in Filio & Spiritu sancto est essentia, & nõ potentia generandi, ergo essentia non est principium quo generationis. Maior probatur. Quia quãdo aliqua forma est principium alicuius operationis, etiam si sit separata à supposito, vel subiecto adhuc agit. Calor enim qui est igni potentia ad calefactionem, etiam si separetur à subiecto, verè calefaceret, ergo.

Sextum argum.

¶ Septimo. Generare est relatio, ergo & potentia generandi est relatio. Patet sequela. Quia qualis est actus, talis debet esse potentia. Antecedens autem probatur. Quia si generare non esset relatio, conueniret omnibus personis: nam quæ absoluta sunt, communia sunt omnibus personis.

Septimum argum.

¶ Octauõ. Sicut Deus se habet ad creandum diuinitate sua, ita se habet paternitate ad generandum, ergo sicut diuinitas est principium quo creationis, ita paternitas erit principium quo generationis: & per consequens potentia generandi in Patre est paternitas, & non essentia.

Octauum argum.

¶ Vltimõ. Pater producit filium mediante intellectu, & Pater & Filius producant Spiritũ sanctum mediante volũtate, ergo intellectus erit potentia generandi in Patre, & voluntas erit in Patre & filio potentia spirandi: & non essentia.

vlt. argum.

¶ Cõfirmatur. Nã essentia est vna & simplicissima, ergo nõ potest esse principiũ generandi, & spirandi. Patet sequela. Nam vnum simplex non potest esse principiũ duorum, & si potest principium duorum esse, poterit & plurium: sed implicat, essentiam diuinam esse principium productiuum plurium productionum quàm generationis & spirationis: ergo neq; potest esse principium quo generationis & spirationis.

Confir.

¶ Secun-

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia principalis in hac re est Gregorij Ariminensis in primo. d. 7. q. vnic. art. 2. Qui ponit tres conclusiones, ut suā explicet sententiam. Quarum prima est, Non est aliquod principium quo productum filij aliud à principio, quod producit. Secunda autem conclusio eius est, Essentia diuina non est principium productum quo filij. Tertia autem conclusio eius est, Neque ipsa relatio patris. Et his tribus conclusionibus suā claudit sententiam. Probat autem primam conclusionem tribus rationibus. Quarum prima est, Principium producat filium seipso primo producit, igitur non est aliquod principium quo aliud à principio, quod producit. Consequentia patet. Si enim sit aliquod principium, quo producat producat: & aliud principium producat quod, iam non à seipso primo producat, sed alio principio. Antecedens autem probatur. Si enim non produceret seipso primo, cum per se producat, produceret per se primo per aliquid sui: aut igitur per aliquid, quod est sui extrinsecum, & hoc dici non potest, cum nihil tale locum habeat in Deo: aut per aliquid intrinsecum sibi, & neque hoc, quia omne, quod producat primo per aliquid intrinsecum sibi, & non seipso, includit in se aliam quam entitatem ultra illud, per quod dicitur primo producat, ac per hoc ad minus duas entitates includit: hoc autem est impossibile de principio, quod generat Deum, cum ipsum sit infinitæ simplicitatis, ergo.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo. Si Pater per aliud à se aliquo modo produceret, tamen principio quo, esset aliquo modo illud tale causa Patris: hoc autem est expressè contra sanctos, ergo. Probat consequentia. Quia omne, quod agit per aliquid aliud, aliquo modo habet esse, vel tale esse per illud: unde nisi ignis esset calidus per calorem seu per calorem informaretur, non plus calefaceret per calorem, quam infrigidaret per frigiditatem aquæ: unde in quibuscumque talia principia quo & quod distinguuntur, principium quo est forma constituens, vel perficiens ipsum principium quod.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Si aliqua forma simplex substantialis, vel accidentalis per se separata diuina virtute aut naturaliter existens ageret, ipsa seipsa primo ageret, & non aliquo alio principio quo: igitur sic est in primo producente, quod Deus est. Antecedens est notum, & consequentia probatur. Quia præcisa causa veritatis antecedentis est simplicitas. Quod patet. Quia posito, quod agens sit quid compositum statim assignatur principium quod aliud à principio quo. Posito verò, quod sit simplex, non

est talis distinctio principij: summa autem simplicitas est in primo producente, igitur in eo non erit talis principiorum distinctio.

Responsio.

¶ Et si quis respondeat, quod non obstante summa simplicitate personæ, adhuc essentia, & similiter proprietas aliquo modo distinguuntur à persona, saltem secundum rationem, & per consequens persona potest esse principium quod, & essentia, vel proprietas principium quo. Contra. Istud enim non valet. Quia distinctio rationis & conceptus nihil facit ad propositum. Nam conceptus vel ratio non est principium quo, neque quod generandi filium, sed res extra, in qua, cum nulla penitus sit distinctio, neque potest ibi talium principiorum distinctio assignari. ¶ Confirmatur. Quia eadem ratione in forma simplici creata posset assignari principium quo aliud à principio quod: hoc autem nullus diceret, ergo.

Impugnatio.

Confr.

¶ Secundam autem conclusionem probat Gregorius, scilicet quod essentia non sit tale principium hoc modo. Omne principium generandi est realiter distinctum à generatione vel generato: sed essentia diuina non est realiter distincta à generatione, neque à genito: ergo non est principium generandi genitum. Probat maior. Quia omne principium distinguitur ab eo, cuius est principium: sed omne principium generandi est principium generationis, vel geniti, ergo distinguitur à generatione, vel genito.

*Primum
argum.*

¶ Neque obstat, si respondeas, quod ista ratio habet verum in principio quod, nam tale distinguitur à principiatio, non autem in principio quo.

Solutio.

¶ Contra hanc solutionem sic arguitur. Si hoc esset verum, non magis principium quo esset principium principati, quam econuerso. v. g. in proposito essentia diuina non magis esset principium quo generationis, vel geniti: quam econuerso genitum, vel generatio esset principium eius: similiter essentia ita esset principium essentia, sicuti generationis, ex quo tale principium à principiatio non distinguitur, sed est ipsum: sed hoc nullus diceret, nisi vocabulis abuteretur, ergo.

Replicatio.

¶ Confirmatur. Quia principium (in quantum principium) est principium alterius, & non sui, ut patet ex Arist. primo physic. text. comment. 8. ubi ait, quod si tantum unum est, principium non est; ergo vel principium quo non est principium, vel est distinctum ab eo, cuius est principium: sed essentia non est distincta à generatione, & genito: ergo non est principium quo generationis, & geniti.

Confr.

¶ Secundo probat conclusionem prædictam sic.

*Secundum
argum.*

fic. Si essentia esset principium generationis, vel Filij, essentia diceretur relatiue principium ad illam generationem, vel ad Filium: consequens est falsum, quia nullum nomen notionale prædicatur formaliter de essentia secundum doctrinam Magistri in primo dist. 27, & ex Damasc. lib. 3. c. 6. asserente, quod talia nomina solum de hypostasisibus prædicantur. Sequela autem patet. Quia principium, in quantum principium, est ad aliquid. ¶ Tertiâ autem conclusionem, nempe quod proprietas personalis non est principium quo diuinæ generationis, nisi forte nomine proprietatis intelligatur ipsa hypostasis, & persona, probat Gregorius ex his, per quæ probauit primam conclusionem. Et secundò potest probari cõtra hominem, cum dicat, ipsam proprietatẽ personalem à generationis actu esse extra animam penitus in distinctam, constat autem, principium à principio distinguui, ergo. Quare concludit. Videtur ergo dicendum, quod non est querendum aliquod principium productiuum, quo Pater generet (sic quod ei benè competat ratio principij productiui) distinctum à principio productiuo, quod generat: sed vel ipsum, quod generat est principium quo, quia seipso, & nullo alio generat: ita quod idem sit principium quod, & quo: vel nullum omnino est ibi principium quo, sed tantum quod. Hanc sententiam tenet & Ioannes Maior in. 1. d. 7. q. vnica.

*Tertia
sententia.*

¶ Tertia sententia est quorundam asserentiũ, quod potentia generandi ex æquo importat essentiam, & relationem. Quam D. Thomas refert. 1. p. q. 41. artic. 5. & ipse olim sustinuit in. 1. d. 7. q. 1. art. 2. vbi ait, quod sicut essentia sub ratione voluntatis est principium volitionis, & secundum rationẽ intellectus est principium intellectiõis, sic aliquis actus egreditur ab essentia, secundum quod essentia est sapientia, & sic de alijs attributis: ita dicendum est, quod cum proprietas sit realiter essentia, essentia, secundum quod est ipsa paternitas, est principium huius actus, qui est generare, non sicut agens, sed sicut quo agitur. Vnde principium generationis est essentia sub ratione relationis. Vnde est quasi medium inter essentiale, & personale: ex parte enim illa, qua potentia, quæ est media inter essentiam, & operationem, radicatur in essentia, est absolutum: ex parte autem illa, qua coniungitur operationi, est relatiuum.

*Quarta sen
tentia.*

¶ Quarta autem sententia est Henrici de Gandavo quodlibet. 3. Qui asserit, in diuinis respectu generationis esse duo principia, alterum elicitium, & alterum determinatiuum, &

modificatiuum. Principium elicitium dicitur esse essentiam: principium autem determinatiuum, & modificatiuum dicitur esse relationẽ. Et ratio huius sententiæ est. Quia essentia diuina ex ratione sua est indifferens ad generationem, spirationem, & creationem, ergo si determinatur ad generationem, & non ad spirationem per aliquod determinatiuum, & modificatiuum debet determinari: sed nihil est in diuinis, quod determinet essentiam ad generationem, nisi paternitas, neq; ad spirationem, nisi virtus spiratiua, ergo licet essentia sit principium elicitium quo generationis, paternitas, siue relatio erit principium determinatiuum quo ipsius generationis.

*Quinta sen
tentia.*

¶ Vltima tamen sententia in hac re est Doctoris in. 1. d. 7. q. vni. litera. m. & omnium Scolasticorum. Quam etiam expostores D. Thom. 1. p. q. 41. art. 5. dicunt esse etiam Doctoris Angelici, licet alij contrarium sentiant, eandem tenent Ocham & Gabriel ibidem. q. 2. & denique communis est apud omnes doctores, exceptis supra citatis. Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt nonnulla notanda. Quorum primum est, quod in agentibus duplex est ratio: alia est ratio quod, alia autem est ratio quo. Ratio quod est ipsum agens, quod agit, ratio autem quo est forma, per quã agens agit, vt in igne manifestè apparet. Agens quod est ipsemet ignis, ratio autem, qua agit, est propria forma & quo.

Notab. 1.

¶ Secundò est notandum, quod in ipsis agentibus creatis adhuc duplex ratio prærequiritur ad agendum, scilicet, & ratio agendi, & ratio agentis. Et idem dicendum est de passione. Sicut. v. g. In igne, producẽte ignem, aliud est ratio, qua ignis agit, quæ dicitur ratio agendi, & aliud est ratio, propter quam ignis agit, quæ dicitur ratio agentis. Et ratio huius est. Quia inter agens & patiens & est aliqua conuenientia, & est aliqua distinctio, & hæc duo ad eò necessaria, quod absq; alterutro non cõtingit naturalis productio. v. g. Ignis productus & produçens conueniunt quidem, & distinguuntur: conueniunt in eo, quod ignis vterq; calidus est, distinguuntur autem propria indiuiduatione: aut supposita litate. Illud igitur, in quo est similitudo, & conuenientia, dicitur in igne generante ratio agendi: illud verò, in quo ignis produçens & productus distinguuntur, dicitur ratio agentis. Quare forma ignis est ratio agendi ipsi igni, supposita litas autem est, propter quã tribuitur supposito ratio agentis. Quia omne agens debet esse suppositum, vel singulare. ¶ Et ista conditio intrinseca est ad rationẽ agentis vt quod.

Notab. 4.

Quia

Quia omne agens debet esse suppositum, vel singulare. ¶ Et ista conditio intrinseca est ad rationem agentis, ut quod. Quia quod non est suppositum, vel singulare subsistens ex defectu huius conditionis non potest agere. ¶ Ex quo provenit, quod quia inter produciens & productum requiritur distinctio realis, hic Deus, ut præscindit à personis divinis licet possit aliquid producere ad extra, imò de facto producit, quid ad extra produciatur, non potest tamen aliquid ad intra producere. Quia deficit illi ratio suppositi, quæ ad generationem, vel spirationem est simpliciter necessaria, ut ratio agentis.

Corol. 1.

Corol. 2.

¶ Ex quo inferitur secundò, quod cum non sit simpliciter necessaria in ratione agendi distinctio inter produciens & productum, imò tantò nobilior est actio, quantò minor distinctio est in agente, & patiente, siue in producente, & producto: & ob hoc nobilior est, & perfectior generatio uniuoca, quàm æquiuoca, quia in generatione uniuoca agens producit simile in specie in generatione autem æquiuoca agens producit simile in genere: & cum maior similitudo sit similitudo specifica, quàm generica, ideo maior convenientia est, & maior identitas inter generationem uniuocam, & specificam, quàm æquiuocam, & genericam. Quod si produciens produceret idem non tantum in natura specifica, sed etiam in natura numerica communicando producto suammet naturam, adhuc illa productio esset perfectior, & propter hoc generatio uiuentium est perfectior productione non uiuentium: quia uiuentia licet simpliciter non communicent suammet naturam, tamen quia suæ substantiæ dant particulam generito, quod non contingit in non uiuentibus, ideo generatio uiuentium perfectior est.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum, quod ascendendo ex humanis ad diuina in productionibus internis scilicet in generatione, & spiratione, etià hæc duo consideramus, scilicet & rationem produciendi, & conditionem internam, constituentem personam producentem, quæ persona est principium quod. Quia actio in diuinis in operationibus ad intra conuenit simpliciter supposito, & personæ: quare in Patre generante consideramus & rationem generandi, quæ dicitur principium quod, & consideramus rationem generantis, quæ dicitur conditio, constituens Patrem in ratione principij quod: iuxta modum igitur creaturarum positum illud erit ratio actionis, & agendi, in quo cum filio conuenit: illud uerò erit ratio agentis & distinctionis, quod à filio distinguitur. Constat autem, rationem identitatis esse essentiam, erit igitur essentia principij generandi, & potentia. Constat etiam, rationem

distinctionis esse paternitatem, erit igitur paternitas conditio agentis. Quare essentia diuina non erit potentia generandi, neque ratio agendi, nisi accedente paternitate.

¶ Pro quo est notandum quartò, quod solet quæri à nonnullis. An conditio per se formaliter requisita in producente per memoriam fecundam in diuinis sit necessariò paternitas sub ratione paternitatis? Cui quæstioni respondent nonnulli negatiue. Et ratio horum est. Quia in producente per memorià sufficit cum ipsa memoria conditio suppositi, seu entitas suppositalis: non autem quod sit relatiua, neque quod sit absoluta. Probant autem istam suam rationem. Quia ad agendum sufficit principium quo, & quod: sed habita memoria fecunda in supposito quocumque, prius quàm foetum emitteret, habetur principium quo, & quod, ergo non requiritur aliud, & per consequens conditio per se requisita ad agendum per memoriam fecundam sufficiens est ratio suppositi, abstrahendo ab absoluto, & respectiuo. Confirmat autem istam rationem sic. Nam si prima persona prius produceret Spiritum sanctum, quàm filium, cui suam memoriam fecundam communicaret, absque dubio Spiritus sanctus per illam produceret filium, sicut modo filius, quia Pater sibi communicat voluntatem fecundam prius, quàm per illam aliquid producat, simul cum Patre per eam producit Spiritum sanctum, ergo conditio per se requisita ad producendum per memoriam non est paternitas: sed ratio suppositi. ¶ Ex his sequitur, quod ratio quare filius non producit, non est, quia in esse suppositi non constituitur per paternitatem, quæ in re est conditio generantis in diuinis, sed quia memoria fecunda sibi à patre communicata, prout in Patre, præintelligitur, antequam sit in filio, habuisse suam productionem, & productum ad æquatam sibi intensiue, & extensiue. Nam si illa in memoria fecunda prius filio communicaretur, quàm emitteret foetum, per illam produceret, sicut modo producit per voluntatem, quia sibi communicatur à Patre fecunda ante producti emissionem, seu productionem.

Notab. 4.

Aduerte ad hoc.

¶ Contrarium huius docent, qui asserunt, personam diuinam pro formali significare relationem, & per consequens paternitatem, quare in quoque supposito ubi implicat, esse rationem paternitatis, implicat etiam esse potentiam generandi, & cum filio repugnet paternitas, repugnat etiam potentia generandi.

¶ Mihi autem medio modo uidetur dicendum, & media via incedendum iuxta ea, quæ diximus in disputatione de personis diuinis quæstione illa, utrum persona diuina formaliter significet

Sententia auctoris.

significet relationem: & iuxta ea, quæ diximus in hac disputatione, scilicet, personam diuinam dicere, quatenus hæc persona est, formaliter relationem. Quare dicendum est, quod in hoc mysterio sanctissimæ Trinitatis aliter loquendum est, secundum quod de facto contingit in illo: aliter autem secundum quod possumus intelligere, contingere posse secundum potentiam logicam absq; implicatione contradictionis, quantum noster intellectus potest concipere. In primis enim certissimum est, quod ad rationem agentis tantum est necessarium, quod sit suppositum, vel subsistens singulare, cum actiones sint suppositorum, vel subsistentium singularium. ¶ Certissimum etiam est, quod non quæcunque actio potest esse à quocunque supposito, sed vnaquæque actio singularis suum proprium requirit suppositum ut principium quod, & suam propriam requirit formam ut principium quo.

¶ Tertio etiam certissimum est, implicare contradictionem, sanctissimam Trinitatem aliter esse, quam est. Quare implicat, aliter esse Patrem æternum, quam modo est.

¶ Quarto etiam certissimum est, quod si Pater æternus prius prioritate originis, vel suppositionis produceret Spiritum sanctum, quam Filium, non esset Trinitas, quæ modo est, neque essent personæ, quæ modo sunt: sed essent personæ alterius rationis, & Trinitas esset alterius modi. In isto igitur casu, in quo Pater prius produceret Spiritum sanctum, quam Filium, mihi uidetur certissimum, quod cum Pater in tali casu non constitueretur in esse personæ per paternitatem, neq; paternitas esset prima entitas in communicabilis, quod paternitas esset proprietas communicabilis Spiritui sancto: sicut modo spiratio actiua est communicabilis filio, & sicut modo de facto Filius per spirationem actiuam communicatam à Patre est principium Spiritus sancti: ita Spiritus sanctus in casu prædicto esset Pater simul cum Patre æterno: & sicut modo de facto Spiritus sanctus non potest producere alium filium, neq; alium Spiritum sanctum: quia Spiritus sanctus accepit à Patre & Filio intellectum, & voluntatem, habentibus iam producta sibi adæquata: ita in casu prædicto, si Pater per voluntatem fecundam prius produceret Spiritum sanctum, quam Filium: Spiritus sanctus posset produceret Filium per intellectum simul cum Patre: quia intellectus paternus non habet productum adæquatum in tali casu ante productionem Spiritus sancti, & sic accipit Spiritus sanctus intellectum productum, & fecundum absque producto, & ex hoc potest per intellectum producere: Filius

autem in casu prædicto neq; posset producere per intellectum, neq; per voluntatem. Quia acciperet utramq; potentiam cum producto sibi adæquato.

¶ Quinto certissimum mihi est, quod cum in casu prædicto prima persona non constitueretur in diuinis per paternitatem, prima persona non esset Pater, nisi post productionem Spiritus sancti, sicut neque modo de facto Pater est principium Spiritus sancti, nisi præ intellecta productione filij.

¶ His igitur prænotatis. Dico ad præsentem quæstionem, quod si consideremus generationem absolute, quatenus potest à nobis concipi, non dubium est, quod paternitas diuina, quæ modo est de facto, non sit necessario requisita, quatenus paternitas relatiua est, sed tantum, quatenus est forma hypostatica: quia ad generationem absolute satis est principium quo, & quod. Et sic credo, intelligendam esse primam sententiam. Si autem consideremus generationem æternam, secundum quod à parte rei est, necessario requirit paternitatem constitutiuam primæ personæ in esse personæ. Et sic intelligendam censeo, secundam sententiam. Vnde paternitas ita est de intrinseca ratione generationis, quod implicat, esse potentiam generandi (sumendo potentiam secundum esse absolutum, & respectuum, quod includit) ubicumque non fuerit paternitas.

¶ Vltimo est notandum, quod potentia generandi est nomen includens absolutum & respectuum, absolutum tamen quam fundamentum, & respectuum tamen in fundamento fundatum. Quia licet potentia sit nomen abstractum, est tantum abstractum à supposito, vel subiecto, quod per potentiam dicitur potens: non tamen est abstractum à fundamento: & sic utrumque dicit, & fundamentum, & relationem.

¶ Prima conclusio. Potentia generandi Patris (loquendo de fundamento proximo ipsius relationis) non est aliqua relatio, scilicet paternitas. Hæc conclusio est Doctoris ubi supra. Quæ probat nonnullis rationibus. Quarum prima est. Productio filij, & productio Spiritus sancti in hoc distinguuntur, quia altera est naturalis per modum naturæ, scilicet generatio, altera verò est libera per modum voluntatis (vti dicemus in disputatione de his, quæ expectant ad personam Spiritus sancti) sed si relatio esset ratio formalis generandi, & spirandi, utraque productio esset naturalis, & per modum nature, ergo relatio non est ratio formalis generandi, neque spirandi. Probatur minor. Nam illæ productiones dicuntur per modum naturæ, quæ sunt à prin-

Nota, quod licet ista non sit ratio formalis in via Doctoris, est tamen ad hominem.

Notab. 5.

Prima conclusio.

Prima ratio.

à principio formali productiuo per modum nature, & ille liberè, quæ sunt à principio formali productiuo per modum voluntatis; sed nulla relatio potest esse ratio formalis producendi aliquid liberè, ergo. Probatur minor. Omnis relatio æquè naturaliter respicit suum correlatiuum, ergo spiratio actiua naturaliter respicit spirationem passiuam, & per consequens, si spiratio actiua est principium productiuum spirationis passiuæ, spiratio passiuæ non est producta liberè, sed naturaliter.

¶ Secundò. Si paternitas est ratio formalis generandi, cum paternitas & generatio actiua sint penitus idem (vt diximus in disputatione de constitutione diuinarum personarum ex doctore quæst. 4. quod libetica) idem erit principium sui ipsius. Probatur sequela. Nam paternitas ex hypothesi est principium generationis, ergo cum generatio & paternitas sint idè, erit igitur principium productiuum sui ipsius.

¶ Tertiò. Impossibile est, quod principium agendi totale quo sit minus perfectum, quam terminus formalis illius actionis, vel productionis: sed essentia est terminus formalis diuinæ generationis, ergo paternitas, siue relatio non potest esse principium formale quo illius.

¶ Quartò. Sic se habet Pater ad generationem in diuinis quantum ad rationem principij (licet non quoadmodum generationis, sicut se habet Sortes ad suam generationem in humanis; sed Sortes non generat fortalitate, & indiuiduali principio, vt ratione agendi, ergo neque Pater paternitate. Consequentia probatur. Quia sicut se habet ad Sortem sorteitas, ita se habet ad Patrem paternitas. Maior autem est nota. Minor probatur. Quia si Sortes suo principio indiuiduali ageret, in suo principio indiuiduali assimilaret sibi Filium: quia terminus & principium actionis similia sunt: sed istud falsum est. Nam similitudo est in natura, & non in paternitate, ergo paternitas non est ratio agendi.

¶ Quintò. Si paternitas est principium agendi, ergo diuina generatio est æquiuoca: sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Tunc est generatio æquiuoca, quando principium generandi est dissimile principio, quo aliquid generatur: sicut autem est in presentiarum: nam paternitas, quæ in Patre est potentia, dissimilis est filiationi, quæ est in Filio potentia passiuæ generandi, ergo paternitas non est principium quo generationis. ¶ Vltimò. Si Pater produceret Filium non eiusdem numero substantiæ, sed alterius, absque dubio essentia diuina esset principium quo talis generationis: sed quod eadem numero sit substantia in generate, & genito, non tollit, quod sit principium quo generationis, ergo. ¶ Confirmatur.

Idem est principium quo primum generationis, cuius est principium secundarium, & proximum. Sicut verbi gratia anima est principium quo intelligendi primum, quia ipsius est intellectus, qui est in mediatum principium, & proximum intellectus: sed principium proximum generationis est intellectus diuinus, ergo principium proximum est essentia diuina, & non paternitas: cum intellectus sit essentia & non paternitatis.

¶ Secunda conclusio. Paternitas non est principium determinatiuum generationis. Hæc conclusio Doctoris est contra Henricum, & probatur. Primò. Quia principium efficiens actionem quantumcunque sit in differens, non indiget aliquo determinante se: sed essentia diuina est principium actiuum generationis, ergo non indiget aliquo principio determinatiuo illius. Maior est manifesta. Quia talis determinatio conuenit principio passiuo.

¶ Secundò. Principium, habens plures actus cum ordine vnus ex alio, non indiget determinante ad aliquem actum illorum: sed essentia est talis, ergo. Maior patet. Quia ipse ordo sufficit ad talem determinationem. Minor autem probatur. Nam processio per voluntatem supponit processionem per intellectum, & per consequens generatio antecedit spirationem non igitur est necessaria aliqua determinatio præter istum ordinem.

¶ Tertiò. Determinatio non est nisi in supposito præexistente, quod debet producere, sed essentia non est, quæ generat, sed persona, ergo determinatio ipsa est in persona constituta: & per consequens relatio non determinat essentiam ad productionem.

¶ Tertia conclusio. Potentia generandi in Patre est aliquid absolutum. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur à sufficienti diuisione. In Patre est potentia generandi (vt dictum est quæstione præcedenti): sed illa non est relatio, vt patet ex conclusione prima, ergo erit aliquid absolutum. Patet sequela. Quia in Patre tantum est absolutum, & relatiuum.

¶ Secundò. Quod est perfectionis in principio productiuo non tollit ab illo rationem productiuum principij, sed communicare se in identitate numerali, & ad æquata communicatione, ponit perfectionem in principio productiuo, ergo non tollit ab eo rationem principij productiuum. Maior est manifesta, & probatur minor. Si Deus per impossibile generaret alium Deum, & ille secundus alium tertiū, ita, quod deitas non communicaretur in identitate numerali, in tali casu deitas esset principium quo talis communicationis, ergo si forma communicaretur non eadem numero neque ad æquata, ipsa poneretur principium communicandi, ergo cum modo perfectius

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Tertia conclusio. Prima ratio.

Secunda ratio.

communicetur ipsa, erit perfectius principium communicandi.

**Tertiaria-
tio.** ¶ Tertiò. Terminus formalis generationis est aliquid absolutum, scilicet, essentia diuina, ergo & principium, quo agens agit, erit aliquid absolutum. Pater sequela. Quia fieri nequit, ut agens communicet terminum formalem productionis, nisi agat forma æque perfecta (si agit vniuocè) & perfectiori (si agit equiuocè): in diuinis autem nihil est perfectius absoluto, nam absolutum est formaliter infinitum, ergo.

**Quartaria-
tio.** ¶ Quartò. Illud est principium principale productionis substantialis, in quo productum assimilatur substantialiter producenti; sed verbum productum assimilatur Patri in substantia, & essentia: ergo substantia & essentia Patris est principium quo talis productionis. Maior probatur. Genitum assimilatur forme, quæ genitum est, ergo principium principale productionis substantialis est, in quo productum assimilatur substantialiter produceti, minor autem patet. Quia Filius assimilatur Patri in substantia, & essentia, non autem in paternitate.

**Quintaria-
tio.** ¶ Vltimò probatur. Quia generatio est opus naturæ, sed non est opus naturæ, ut generatis; quia essentia neque generat, neque generatur, ergo est opus naturæ tanquam principij quo. Maior est Diui Damasc. libro primo fidei orthodoxie cap. 8. & Diui Hilarij lib. 5. de Trinitate circa finem dicentis, ex virtute naturæ in eandem naturam natiuitate subsistit Filius, & Ricard. de sancto Victore lib. 6. de Trinitate cap. 2. asserit. Natiuitas filij non potest eam, ex qua profecta est, non habere naturam: ergo natura diuina est principium quo generationis in productione Filij.

Quarta conclusio. ¶ Quarta conclusio. Si sumamus potentiam generandi pro ipso principio cum alijs omnibus concurrentibus ad generationem Filij, intellectus diuinus habens essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, prout sunt in Patre, est potentia generandi propinqua. Hæc conclusio est doctoris hac diffinitione & in primo distin. 2. quæst. 7. & probatur. Quia potentia (ut sic) dicit principium sufficiens ad hoc, quod agens possit agere: Sed huiusmodi est intellectus diuinus cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti (pro ut essentia & intellectus sunt in Patre) ergo. Probatur minor. Tale principium proximum est memoria fecunda: sed talis memoria fecunda est intellectus cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, prout sunt in Patre, ergo. Probatur ista minor. Intellectus diuinus tantum habet operationem, scilicet, productionem sibi adæquatam, prout est in Patre, ergo tantum habet rationem potestatis, prout est

in Patre. Antecedens patet, & probatur sequela. Quia potentia dicit ordinem ad actum, ergo ubi non potest esse actus, non poterit esse potentia. Quod autem in Filio, & Spiritu sancto non possit esse aliqua productio ad intra per intellectum, patet ex eo: quia aliàs productio per intellectum in Patre non esset ad æquata: consequens est falsum, ergo.

¶ Secundo. Illud est principium proximum alicuius productionis, quo posito ponit productio, & semoto, non est productio: sed posito intellectu paterno cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, ponitur generatio Filij, & semoto, semouetur, ergo. Maior patet à paritate causæ, vel rationis præcisæ. Minor autem probatur. Nam si secludamus intellectum, vel essentiam diuinam, vel illam conditionem prout in Patre, non ponitur generatio: quia non omnis persona habens essentiam, & intellectum diuinum potest generare, ex defectu illius conditionis, ergo principium proximum generationis, & potentia generandi, si sumatur, ut includit in se omnia requisita ad generationem, est intellectus cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, & cum illa conditione, prout in Patre.

¶ Quinta conclusio. Paternitas, siue relatio constitutiva Patris in esse Patris est conditio interna constituens personam generantem. Hæc conclusio probatur. Quia ad generationem non tantum requiritur subsistens, sed subsistens in comuni cabile, ergo requiritur in generante aliquid, ratione cuius generans non tantum sit subsistens, sed quod sit subsistens in comuni cabile: huiusmodi autem est paternitas, siue forma relatiua constituens Patrem in esse Patris, ergo, cum non concurrat ad generationem in ratione principij, concurret in ratione conditionis intrinsecæ.

¶ Secundo. Sic se habet paternitas in Patre ad generationem, sicut differentia individualis Petri ad generationem Pauli: sed differentia individualis Petri in generatione Pauli, habet se ut conditio intrinseca agentis, (licet non ut ratio agendi, quia illud est natura), ergo licet paternitas in Patre non sit ratio agendi, erit conditio intrinseca agentis. Maior patet. Quia in generatione diuina est communicatio diuinæ nature in identitate numerali cum distinctione reali suppositi: quia cum identitate nature, (cum eadē sit natura numero in producente & producto,) stat distinctio realis numeralis inter producentem & productum: sed subsistens in diuinis, si non est suppositum, vel persona, non potest realiter distinguui à producto: quia tale subsistens debet

Secunda
ratio.

Quintac-
clusio.
Primaria-
tio.

Secunda
ratio.

bet esse quid absolutum, & distinctio realis in diuinis non est nisi, vbi obuiat oppositio relationum, ergo ad productionem in diuinis, vltra substantiam requiritur incommunicabilitas: sed paternitas est, quæ tribuit incommunicabilitatem, ergo paternitas est intrinseca conditio agentis.

Sexta conclusio. ¶ Sexta conclusio. Si persona diuina non est verè, & realiter constituta, sed tantum per ordinem ad nostrum intellectum: non est distinctio inter principium quod, & principium quo in generatione diuina, nisi etiam per operationem nostri intellectus. Hæc conclusio probatur (nifallor) euidenter ratione Gregorij. Quia in forma simplicissima non est separandum principium quod à principio quo: sed persona diuina omnibus modis est simplicissima, non tantum quo ad compositionem, sed etiam quo ad constitutionem, & distinctionem, etgo cum non sit distincta ab essentia, nisi penes ordinem ad nostrum intellectum, tantum penes illum ordinem erit distinctio inter principium quod, & principium quo: & per consequens, seclusa operatione nostri intellectus, non est distinctio inter Patrem & potentiam generandi. Maior probatur. Quia si calor esset separatus à subiecto, & posset agere, idem esset quod ageret, & quo ageret, quia calor est, quod agit, & seipso agit: ergo similiter in diuinis cum pater sit forma simplicissima, & sit quod generat, erit & quo generat: quod est, incidere in sententiam Gregorij: quam ipsi impugnant.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Generatio diuina est productio realis, ergo sicut requirit produciens quod reale, ita requirit principium quo reale: sed principium quod, & principium quo secundum suas rationes formales distinguuntur, ergo illud, quod est principium quod ex natura rei, & formaliter loquendo, non est principium quo, neq; contra. Probatur sequela. De ratione principij quod in generatione, est quod sit suppositum, & persona realiter distincta à persona producta, de ratione autem principij quo in natura diuina, & in generatione diuina est, quod principium quo non distinguatur realiter à persona producente, & persona producta: quia talis generatio fit per communicationem eiusdem naturæ. Et totum hoc ab eterno, etiam si nullus intellectus creatus produceretur, ergo secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, in Patre est potentia generandi & principium quo generationis filij formaliter, & ex natura rei distinctum ab ipso principio quod: quod sit tantum distinguitur per ordinem ad nostrum intellectum,

si nullus intellectus creatus esset, nulla esset distinctio inter Patrem & potentiam generandi: & per consequens inter principium quod, & quo. Et sic tota illa fecunditas intellectus non est realiter in Deo, sed tantum per ordinem nostri intellectus considerantis intellectum fecundum, Patrem generantem, filium genitum, essentiam communicatam, & non genitam, neque generantem: consequens tamen est falsum: quia secundum fidem Catholicam in diuinis est pater generans filium realiter, & à parte rei, & est realis generatio, ergo sicut est reale principium quod, quod de intrinseca ratione, & à parte rei est suppositum, & persona, & non essentia sola, imò implicat, esse essentiam solam, quia implicat, essentiam realiter distinguui à producto, & implicat, produciens esse idem realiter cum producto, ergo implicat essentiam esse principium quod productionis, & hoc secluso quocunque ordine nostri intellectus: ergo secluso quocunque tali ordine inter principium quod generationis, & potentiam generandi debet esse aliqua ex natura rei distinctio: & per consequens, si nulla est distinctio, nisi per ordinem ad nostrum intellectum, secluso tali ordine, Pater est principium quod, & quo in generatione diuina: sed istam sententiam ipsi impugnant, ergo vel est aliqualis distinctio ex natura rei inter principium quod, & quo in generatione diuina: vel si tantum penes ordinem ad nostrum intellectum distinguuntur: Pater & est principium quod, & quo in ipsa generatione, vt dicebat Gregorius.

¶ Ad argumenta pro prima sententia.

¶ Ad primum desumptum ex autoritate Diui Augustini respondetur, quod Diuus Augustinus solum asserit in illa autoritate, quando dicit, quod generatio est opus paternæ proprietatis, quod patri est proprium generare, quia Pater est: non tamen exprimit Diuus Augustinus, an paternitas sit conditio, an verò sit ratio generandi. Vnde generatio (vt diximus supra) & est à Patre tanquam à principio quod, & est ab essentia, tanquam à principio quo, & est à paternitate tanquam à conditione intrinseca agentis.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo totam primam consequentiam. Et ad illud, quod sequitur, respondetur, quod filius habet esse per paternitatem, non productiue, neque originatiue, sed tanquam à conditione agentis.

*Ad tertium
argum.*

¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens de principio quo: imò (vt dictum est) illa est perfectior generatio, quando principium quo est idem numero cum termino formali productionis: sed antecedens est verum de principio quod. Et sic verum est, quod produciens realiter distinguitur à producto, licet in producente & producto sit eadem numero forma, quæ in producente habet rationem principij quo, in producto autem habet rationem termini formalis. Quare ad formam argumenti respondetur, distinguendo antecedens, vel de principio quod, vel quo: de principio quod conceditur: de principio autem quo negatur.

*Ad quartum
argum.*

¶ Ad quartum respondetur, quod maior illa debet intelligi, quando forma non est eadem numero in producente, & producto. Nam tunc actus conueniens alicui supposito, quatenus ab altero distinguitur, conuenit illi & ratione formæ, & ratione conditionis. Quia tale suppositum distinguitur ab altero non solum in conditione, & proprietate individuali, sed etiam in forma specifica, non specificè, sed numericè. Sicut verbi gratia. Quando ignis generat ignem, ignis generans realiter distinguitur ab igne genito, non solum in differentia individuali, & conditione agentis, sed etiam in differentia specifica, non specificè sed numericè: quia non est eadem numero forma in igne generante, & igne genito: at verò in generatione æterna, qua Pater generat Filium, licet Pater & Filius numero distinguantur, essentia autem, quæ est in Patre, non distinguitur numero ab essentia, quæ est in Filio, cum sit eadem numero. Quare distinctio in Patre & Filio non prouenit ratione essentia, sed ratione proprietatis personalis. Vnde ad argumentum in forma respondetur, concedendo totam consequentiam. Neque ex hoc sequitur, quod paternitas sit potentia generandi, sed tantum, quod sit conditio generantis, & quod ille actus, nempe generare, conuenit Patri ratione conditionis, quæ à Filio distinguitur.

*Ad quintum
argum.*

¶ Ad quintum respondetur, negando antecedens, sed actus proprius conuenit alicui, vel ratione propriæ formæ, vel ratione conditionis agentis.

*Ad sextum
argum.*

¶ Ad sextum respondetur, negando sequentiam. Et ad probationem dicitur, quod actio aliquando deficit ratione principij, aliquando verò ratione conditionis. Vnde essentia in filio, & Spiritu sancto non est potentia generandi: quia deficit illi illa conditio, prout in Patre.

¶ Ad septimum respondetur, quod potentia generandi, si concipiatur conceptu integro, includit intellectum fecundum, prout in Patre, & sic licet potentia sit aliquid absolutum, inuoluit tamen respectum. Si autem potentia sumatur quo ad conceptum partialem, tantum supponit pro essentia, prout in Patre, & hoc modo, etiam includit relationem.

¶ Ad octauum respondetur, negando paritatem rationis. Quia creare est proprium Dei à propria natura, & forma, & distinguitur à rebus creatis, non tantum in conditione agentis, sed etiam in ratione agendi: at verò generare est proprium Patris, quia solus Pater generat. Quia tamen non distinguitur à genito ratione formæ, qua producit, sed ratione proprietatis individualis, & conditionis agentis, ideo similitudo non tenet.

¶ Ad vltimum respondetur, quod intellectus fecundus & voluntas fecunda sunt potentia proxima, & principia proxima: at verò essentia est potentia generandi remota.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod essentia simplicissima est principium duarum actionum, scilicet generationis, & spirationis, ob duo proxima principia, scilicet propter intellectum, & voluntatem, sicut verbi gratia, in creaturis reperimus, quod ignis calore, & siccitate est principium duarum operationum.

Ad argumenta pro secunda sententia.

¶ Ad argumenta autem Gregorij Ariminensis oportet respondere. Ad primum pro prima conclusione, quam ponit, respondetur, distinguendo antecedens de principio quod, vel de principio quo, si loquatur de principio quod, transeat. Si autem de principio quo, negatur antecedens. Et ad probationem dicitur, quod producit per aliquod intrinsecum sibi. Neque est impossibile, vt ipsi concludunt, quod Pater, qui est persona generans includat in se duas entitates distinctas non realiter, sed tantum ex natura rei, neque hoc derogat summae simplicitati personæ Patris.

¶ Ad secundum respondetur, negando sequentiam. Et ad probationem dicitur, negando antecedens. Quia non est simile in igne producente calorem, & in Patre generante. ¶ Vel secundo respondetur, & melius: quod essentia diuina licet non sit causa Patris, est tamen forma, qua Pater est Deus. Vnde non est in conueniens, imò necessariò fatendum est secundum fidem, quod sicut paternitas est forma Patris, constituens Patrem in esse Patris: ita essentia diuina est forma Patris, constituens Patrem in esse Dei. Quia Pater diuinus non tantum

*Ad septimum
argum.*

*Ad octauum
argum.*

*Ad vltimum
argum.*

Ad conf.

*Ad primum
argum.*

*Ad secundum
argum.*

est Pater, sed etiam est Deus. Et sic ab alio habet, quod sit Pater, & ab alio habet, quod sit Deus: sicut ab alio habet, quod sit distinctus realiter à Filio nempe à paternitate, & ab alio habet, quod sit idem realiter cum Filio, scilicet ab essentia diuina: quia Pater est idem Deus cum Filio, & est alia persona realiter distincta à Filio: & cum idem secundum eandem rationem non possit esse causa identitatis, & distinctionis respectu eiusdem: Pater æternus ab alio, scilicet ab essentia, habet identitatem realem cum Filio, & ab alio, scilicet à paternitate, habet distinctionem realem à Filio. Neque velim, intelligas, istam alietatem esse realem, sed tantum ex natura rei.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod quando agēs est forma simplex, ut simplicitas opponitur non tantum compositioni, & diuisioni, sed etiam constitutioni: tunc non est, distinguere inter principium quod, & quod: at verò quando agens est simplicissimum, id est, non compositum, non tamen est simplicissimum, id est non constitutum, oportet, distinguere inter principium quod, & quo. Vnde cum Pater æternus sit persona realiter constituta ex essentia & paternitate (licet nullatenus composita, neque quasi composita) oportet, in illa distinguere principium quod, quod est persona Patris, à principio quo, quod est essentia. Nam persona Patris non est solum essentia diuina: nam tunc esset impossibile, quod realiter distingueretur à filio, sicut est impossibile, quod sit alia essentia Patris, & alia essentia Filij, sed est essentia cum paternitate.

Ad primum argum. pro. 2. cōcl. ¶ Argumenta autem pro secunda conclusione, quæ adducit Gregorius respondetur. Ad primum, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, falsissimum esse de principio quo. Nam (ut supra diximus) illa est perfectior generatio, quando principium quo generationis actiue quo ad esse absolutum est terminus formalis generationis passiue, id est, quando generans, & genitum communicant in eadem natura.

¶ Ad replicam autem respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicitur, quod licet essentia eadem numero sit in Patre, & Filio, est communicata à Patre per generationem: & per consequens est terminus formalis generationis: & quia Pater illam communicat per generationem, ideo in Patre est principium quo generationis passiue.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod principium in quantum principium est principium alterius aliquo modo ab ipso distinctum, & sic essentia prout in Patre aliquo

modo distinguitur à Filio, licet non realiter: quia eadem numero essentia est in Patre, & Filio, distinguitur tamen ex natura rei, quia sicut sola essentia non est Filius, sed essentia & filiatio, ita essentia, prout in Patre, formaliter loquendo, non est Filius, sed essentia cum filiatione est Filius.

¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam, nisi tantum relationes secundum dici. Nam potentia generandi, licet sic quid absolutum, inuoluit tamen relationem: & hoc sufficit ad hoc, quod sit potentia. Et relatio tantum secundum dici dicitur ad alterum: & sic bene conceditur, quod Pater per potentiam generat Filium,

Ad secundum arg.

T E X T V S.



D formam autem quæstionis, qua quæritur de potentia generandi, an sit aliquid absolutum, respondeo. Gerundium constructum cum potentia notat actum, ut egredientem ab eodem supposito, cui attribuitur potentia. Dist. 7. quæst. vnica. infra literam S.

EXPLICATIO LITERÆ.



I R C A istam literam Doctoris est aduertendum, quod licet propositum eius fuit explicare, quid sit potentia generandi, nihilominus tamen Doctor non respondet ad quæstionem principalem, sed ad aliam, quæ posset quæri. Vtrum in filio vel Spiritu sancto sit potentia generandi. Tamen ex responsione ad secundam quæstionem patet responsio ad quæstionem principalem, scilicet, quod potentia generandi in Patre, ut potentia propinqua, id est, capiendo totum illud aggregatum requisitum ad rationem potentie propinque, in generatione non est aliquid absolutum, licet fundamentaliter sit quoddam absolutum. Quare memoria secunda potest dupliciter considerari. Vno modo fundamentaliter, & hoc modo dicit intellectum, & essentiam absolute, secundo modo formaliter, & hoc modo dicit intellectum, & essentiam prout sunt coniuncta paternitati tanquam conditioni intrinsecæ generantis. Et primo modo dicit perfectionem simpliciter, & formaliter infinitam. Secundo autem modo

nec dicit perfectionem, neque imperfectionem. Circa hanc igitur literam Doctoris talis mouetur quæstio.

QVÆSTIO VIII.

¶ Vtrum in Filio sit potentia generandi.

*Primum
argum.*



PRO parte affirmatiua est primū argumentum. Quidquid est perfectionis in Patre totum est in filio: sed potentia generandi dicit perfectionem in Patre, ergo potentia generandi erit in Filio. Maior patet, nā aliās Pater esset perfectior filio. Minor autem probatur. Quia potentia creatiua est infinitæ perfectionis in Deo, ergo & potentia generatiua.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Vbicunque est subiectum, ibi est propria passio, consequens ipsum subiectum, & ipsum concomitans: sed memoria, nēpe intellectus cum essentia, est subiectum potentiæ generatiuæ, ergo cum potentia generatiua sit eius passio, vbicunque est memoria, ibi est potentia generatiua: sed in filio est memoria, ergo in Filio erit potentia generandi.

¶ Tertiò. Omnis respectus fundamentalis, qui est in Patre, est etiam in Filio: sed potentia generandi est respectus quidam fundamentalis, ergo est in filio. Maior patet. Quia pater & Filius solum distinguuntur per respectus formales. Minor autem probatur. Quia potentia generandi licet includit absolutum, & respectiuum, non tamen refertur ad aliud, ergo non dicit relationem formalem, & per consequens dicit respectum fundamentalem.

Prima sententia.

¶ De hac re non satis constat inter Doctores Scholasticos. Sunt enim nonnulli asserentes, cōcedendum esse simpliciter, in Filio esse potentiā generandi: inter quos est Franciscus de Mairo, in. 1. d. 7. q. 3. art. 1. ubi distinguit potentiā generandi, dicens, quod potentia generandi sumitur quadrupliciter. Primo modo pro forma absoluta, quæ est principium generandi: sicut caliditas dicit principium calefaciendi. Secundo modo sumitur pro ipsa forma cū potentialitate, quæ est respectus aptitudinalis, sicut calor cum ratione potentiæ calefactiuæ. Tercio modo pro primo, & secundo aggregato simul cū omnibus, quæ requiruntur ad agendum, & isto modo dicitur potentia perfecta, quando habet omnia talia, sicut approximationem, & dispositionem in subiecto, a motum impedimentorum: & isto modo sæpè dicimus, quod Sol non habet potentiam in nocte illuminandi Emispherium nostrum. Quar

to autem modo pro ipsa forma cum omnibus prædictis, & ultra eum suo actu coniuncta. Et sic flamma ignis licet habuit potentiam comburendi Chaldaeos, non tamen habuit potentiam comburendi tres pueros in fornace: licet respectu vtrorumque haberet omnia requisita necessaria ad actionem. Hoc igitur posito, & applicando illud ad propositum dicit, quod accipiendo potentiam primo modo, ipsa est in filio. Nam in filio est memoria fecunda. Ipsa enim secundum D. Augustinum est in qualibet trium personarum, quia dicit perfectionem. Si autem sumatur potentia generandi secundo modo, id est, pro ipsa forma accepta cū potentialitate, etiam in filio est potentia generandi. Quia vbicunque est subiectum, ibi debet esse & passio: sed memoria est subiectum potentialitatis, ergo cum in Filio sit memoria, erit & potentialitas. Si autem sumatur tertio modo, non inuenitur in filio. Quia, ut est in Filio, præintelligitur, habere terminum ad æquatum, cuius oppositum requiritur ad rationem potentiæ tertio modo dictæ. Si autem sumatur potentia quarto modo, non est in filio. Quia potentia quarto modo est potentia coniuncta cum suo actu, & per consequens non tantum posset Filius generare, sed etiam generaret, quod est falsum.

¶ Ex quibus infert, quod in Patre est potentia generandi passiuæ. Quia sicut memoria fecunda est potentia generandi actiuæ, & ex eo, quod inuenitur in Filio, reperitur & in Filio talis potentia generandi: ita cum essentia sit potentia passiuæ generandi, cum reperiatur in Patre, & in Patre erit talis potentia, quia autem Pater non habet suppositum ante se, ideo non potest generari.

¶ Ex quo infert secundò in articulo secundo eiusdem quæstionis, quod Filius ideo non potest generare, quia Pater per eandem potentiam numero, quam Filius habet, præhabet ad æquatum terminum. Vnde cum potentia, quæ habet ad æquatum terminum, non possit in alium, & memoria in Patre præintelligatur, habere ad æquatum terminum ad ad illum modum, quo Philosophi posuerunt, motum cæli sic esse ad æquatum potentia, vel virtuti Angeli mouentis, quod si poneretur vna musca super orbem, iam Angelus non posset mouere cælum propter in adæquationem: & prima imaginatio fuit satis rationabilis, supposito vno falso, quod apud illos reputabatur verū, nempe, quod virtus motiua Angeli ordinabatur ad mouendum orbem: si ergo Angelus potuisset plus, habuisset excessum virtutis respectu mobilis, tunc ergo

ergo illa virtus secundum illum gradum esset frustra, quod fuisset eis magnum inconueniens. Et præterea. In perpetuis idem est esse & posse: ergo si habet potetiam, habet actum: non potest ergo virtus intelligentiæ in plus: quia habet terminum adæquatum. Eodem modo dicendum est de memoria paterna, quod habet terminum adæquatum, ideo non potest in alium: quia tunc primus non esset sibi adæquatus.

¶ Ista autem sententia quantum ad primam, & secundam propositionem potest probari vltra argumenta posita in principio quæstionis non nullis alijs rationibus, quarum prima est desumpta ex Diuo Augustino libro tertio contra Maximum. cap. 12. vbi ait, Filius non genuit creatorem, non quia non potuit, sed quia non oportuit: ergo secundum D. Augustinum Filius potuit generare, & per consequens in Filio est potentia generandi.

¶ Secundò. Ex eodem Diuo Augustino ibidem, vbi sic ait. Si non potuit Pater sibi generare æquale, vbi est omnipotentia Dei Patris? Ex quo sic. Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam: sed Filius ita est omnipotens, sicut Pater, uti dicit Athanasius in Symbolo, Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus, ergo in Filio est potentia generandi, vel si in Filio non est, Filius non est omnipotens, sicuti Pater.

¶ Et confirmatur. Si Pater posset producere vnum Angelum, & non Filius, Filius non esset omnipotens, ergo cum Pater possit generare Filium (ex quo in Patre est potentia generandi, & in Filio non est potentia generandi) non ergo Filius est omnipotens, sicuti Pater: consequens tamen est falsum, ergo in Filio est potentia generandi, sicuti in Patre.

¶ Tertiò. In humanis Filius habet potentiam generandi, quia habet naturam Patris, & Pater habet talem potentiam: sed Filius in diuinis habet eandem naturam cum Patre, & Pater diuinus potest generare, ergo & Filius. Et confirmatur. Potentia generandi formaliter, & intrinsecè tantum includit essentiam diuinam, & intellectum diuinum: sed in Filio est idem numero intellectus, & essentia diuina: ergo est formaliter, & intrinsecè potentia generandi in Filio.

¶ Secunda tamen sententia est Egidij in primo dist. 20. q. 2. assertis, in Filio non esse potentiam generandi: quia potentia generandi cadit sub omnipotentia Patris, non tamè sub omnipotentia Filij. Explicat autem suam sententiam Egidius his rationibus. Primò. Omnipotentia est ad illud, quod non includit contradi-

ctionem: sed Patrem generare, non includit contradictionem, Filium autem generare includit contradictionem, ergo potentia generandi est sub omnipotentia Patris, & non sub omnipotentia Filij.

¶ Secundò. Aliter loquendum est de actionibus immanentibus, & aliter de actionibus transcurrentibus extrà. Nam possibilitas actionis transcurrentis iudicatur ex ratione actionis in se, & in termino eius: possibilitas autem actionis immanentis iudicatur existis, & cum hoc ex compossibilitate eius ad suppositum: sed potentia generandi est compossibilis Patri, & non Filio: ergo expectat ad omnipotentiam Patris, & non ad omnipotentiam Filij.

¶ Tertia sententia est quorundam, assertum, potentiam generandi esse absolutè, & simpliciter potentiam, & pertinere ad omnipotentiam Patris. Probant autem suam sententiam quo ad vtramq; partem, & quo ad primam primò. Quia ly generandi non est conditio diminuens rationem potentia, sicut nec ly, creandi, cum dicitur potentia creandi, imò videtur extollere rationem potentia, ergo potentia generandi nõ est potentia secundum quid.

¶ Secundò. Potentia generandi simpliciter dicta abstrahendo à conditione requisita est simpliciter potentia, & perfectio simpliciter, & in omnib; personis in sensu explicato, ergo potentia generandi actiue est simpliciter potetia. Patet consequentia. Quia includit illa omnia, & addit aliquid amplius. Et licet quantum ad id, quod addit, quod est relatio, non dicat aliquid pertinens ad potentiam simpliciter, tamen secundum totum, quod includit, potentia est simpliciter.

¶ Tertiò. Carere illa potentia generatiua esset simpliciter impotetia in Patre, ergo illa est simpliciter potentia: potissimè, cū potetia generatiua importet in recto ipsam essentiam diuinam.

¶ Secundam autem partem, scilicet posse generare, pertinere ad omnipotentiam Patris, alioquin nõ esset simpliciter omnipotens, si generare nõ posset, probat ex D. August. lib. 3. contra Maxim. c. 12. & 13. Et dicunt esse sententiam D. Tho. 1. p. q. 42. artic. 6. Et Capreoli in. 1. d. 20. & etiam D. Tho. in. 1. d. 20. q. 1. art. 2. & de potetia, q. 2. ar. 5.

¶ Secundò probant ratione, quia si Patri nõ conueniret, posse generare, esset ex defectu potentia, ergo posse generare conuenit Patri propter perfectionem potetie, ergo ad Patris omnipotentiam pertinet, posse generare. Probatur antecedens. Quia posse generare, nullam inuoluit repugnantiam ex parte obiecti, vel actus respectu Patris, neq; etiã ex defectu conditionis necessariae, cū habeat essentiam, & non per generationem:

Primum
argum.

Secundum
argum.

Confir.

Tertium
argum.

Confirm.

Secunda
sententia.

Primaria
ratio.

Secunda
ratio.

Tertia sen
tentia.

Primum
argum.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

Quartum
argum.

Quintum
argum.

ergo non posse generare, si Patri repugnaret, non esset nisi ex defectu potentia.

Sextum
argum.

¶ Tertiò. Illa potentia oritur immediatè ex infinitate simpliciter ipsius Patris, sicut oritur omnipotentia, ergo pertinet ad omnipotentia, & infinitatem simpliciter.

Quarta sen-
tentia.

¶ Quarta tamen sententia est aliorum in solutione quorundam argumentorum asserentiù, quòd absq; aliquo periculo in fide, imò citra omnem improbabilitatem dici potest, quòd Filius habet quidem potentiam generandi absolute, & simpliciter, non tamen de facto generat, aut generare potest propter repugnantiam ex parte rei generandæ. Quia implicat contradictionem, quòd sit alius Filius diuinus distinctus à secunda persona Trinitatis: quemadmodum dici solet, in Deo reperiri potentiam, quæ sufficiens est ad producendum effectum infinitum, eo quòd est potentia simpliciter infinita, tamen quia repugnat ex parte facti, quòd detur effectus infinitus, illa potentia non potest reduci ad actum, ita ut producat effectum infinitum, hoc modo posset probabiliter substineri sententia, quæ videtur esse Magistri, scilicet quòd potètia generatiua, formaliter loquendo, est ipsa essentia diuina.

¶ Asserunt tamen secundo, quòd cum probabilior sit sententia, quæ docet, potentiam generatiuam includere principaliter, & in recto essentiam diuinam, minus autem principaliter, & in obliquo relationem paternitatis, necessum est, concedere, potentiam generatiuam non reperiri in Filio, aut Spiritu sancto, quoniam relatio Paternitatis, quam intrinsecè claudit potentia generatiua, non reperitur in Filio, aut Spiritu sancto.

¶ Ex quo inferunt, quòd secundum sententiam D. Thomæ, & Scoti absolute dicendum est, potentiam generandi in solo Patre reperiri. Et ratio huius est. Quia non est ponenda in diuinis personis aliqua potentia frustranea, & otiosa: sed potentia generatiua otiosa esset in Filio, & Spiritu sancto, ergo potentia generatiua non est ponenda in Filio, & Spiritu sancto. Item arguitur. In perfectionibus diuinis ad intra idem est esse & posse: sed Filius non generat ad intra, ergo non potest generare. Addunt tamen dicentes, quòd illud simile allatum de potentia productiua effectus infiniti non est ad rem. Tum, quia illa potentia pertinet ad effectum extrinsecum, effectus autem, quem Deus ad extra potest producere non est necesse, quòd de facto producat: generatio verò est operatio ad intra, quæ semper debet esse cum sua potentia coniuncta. Tum etiam, quia licet potentia infinita Dei non possit producere effectum in

finitum cathegorematicè, potest tamen producere infinitum syncathegorematicè & ita non est otiosè in Deo.

¶ Vltima tamen sententia est Doctoris in 1. di-
stinctione. 7. quæst. vnica infra literam. S. & di-
stin. 20. ante solutionem ad argumenta princi-
palia. Vbi sic habet. Respondeo, & dico, quòd
etsi idem absolutum, quòd est potètia, sit in Pa-
tre, & Filio, non tamen sub ratione potentia
quantum ad actum notionalem est in utroque:
quia non est sub ratione prioris ad illum actum:
& potentia, siue principium requirit ordinem
prioritatis ad terminum. Hactenus Doctor. Eadem
sententiam tuentur omnes Scotistæ.

¶ Pro cuius explicatione & elucidatione quæ-
stionis sunt notanda nonnulla. Primum est, in
quo conueniunt omnes Doctores Catholici. Conueniunt quidem, quia omnes vnanimiter
confitentur cum D. Athanasio in suo symbolo, quòd omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus. Et quòd in hac
Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus: sed omnes tres personæ coæternæ
sibi sunt, & coæquales.

Notab. 1.

¶ Secundo conueniunt cum eodem D. Athanasio confitentes firma fide, quòd Pater à nullo est factus, neque creatus, neq; genitus. Filius autem non est factus, neque creatus; sed genitus. Spiritus sanctus non est factus, neque creatus, neque genitus: sed procedens. Et quòd Pater à nullo est, Filius autem à solo Patre est, Spiritus autem sanctus à Patre & Filio. Et in hoc nulla est differentia inter Doctores catholicos.

¶ Tertiò etiam conueniunt in hoc, quòd eadem numero essentia, quæ est in Patre, est in Filio, est & in Spiritu sancto. Est enim hæc doctrina definitio fidei.

¶ Differentia tamen inter Scholasticos Doctores est, quia (ut visum fuit quæstione præcedenti) alij potentiam generandi, dicunt, esse relationem paternitatis: & isti tenentur confiteri, potentiam generandi nullo modo posse esse in Filio, cum implicet, in Filio esse paternitatem. Vnde D. Bonauentura in 1. dist. 20. quæst. 1. numer. 7. & 8. sic ait. Respondeo, dicendum, quòd loquendo de potentia essentiali, quæ est respectu actus essentialis, siue productionis, ad nihil se extendit in Patre, ad quod pariter non se extendat in Filio: & ideo, quia æqualitas personarum consistit quantum ad potentiam essentialem, concedendum est sine calumnia, quòd Pater & Filius æqualiter sint potentes quantum ad extensionem possibilem. Hactenus D. Bonauentura. Ex qua litera colligitur, omnipotentiam in Patre esse respectu actuum essentialium, non autem respectu

specu actuum notionalium, & cum generare sit actus notionalis, videtur dicendum secundum istam sententiam, quod potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam Patris. Eandem sententiam tenetur defendere Gregorius. Quia cum ponat, potentiam generandi esse ipsum Patrem, qui secundum fidem est realiter distinctus à Filio, & omnipotentia est eadem realiter in Patre & Filio, ergo potentia generandi secundum istum non pertinet ad omnipotentiam.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod tota differentia in hac questione est inter D. Thomam, & Doctorem, siue potius inter nonnullos expositores D. Thomæ & doctrinam Doctoris præcipue inter illos, quorum est tertia sententia: asserunt enim, quod potentia generandi est absolute, & simpliciter potentia, & quod pertinet ad omnipotentiam patris.

Notab. 3. ¶ Tercio est notandum (ut iam Doctoris doctrinam explicare incipiamus) quod potentia & possibile habent se correlatiue, nam si potentia est, alicuius possibilis potentia est, & si possibile est, in ordine ad aliquam potentiam est possibile. Quod ut explicet Doctor. d. illa 20. littera. D. sic ait. Quantum ergo ad istud articulum dico aliter, quod potentia actiua primum correlatiuum est possibile, non communiter sumptum, ut opponitur impossibili: quia hoc modo possibile est, Deum esse, non tamen est possibile, Deum, quatenus Deus est, produci: quare illud possibile, ut opponitur impossibili, secundum quod dicimus, possibile est, Deum esse, non est terminus alicuius potentia actiua, id est, non terminat relationem, quam potentia actiua includit in se, neque potest, esse terminus talis relationis: & per consequens inter potentiam actiuam, & tale possibile, non est relatio potentia & obiecti. Ex quo infertur, quod possibile, ut est correlatiuum potentia actiua debet sumi pro illo, quod opponitur ei, quod est necessarium ex se. Vnde illud, quod est ex se necessarium, non est obiectum potentia actiua, siue illud sit necessarium formaliter, siue sit necessarium per identitatem, quare omne intrinsecum Deo, cum sit necessarium formaliter, vel per identitatem cum essentia (quæ est formaliter ex se necessaria) non est terminus potentia proprie dictæ.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod possibile sumitur dupliciter. Vno modo, ut opponitur impossibili (ut dictum est notabili præcedente) secundo modo, ut opponitur necessario. Et hoc modo, Deum esse, non est possibile, sed necessarium. Quia possibile hoc modo idem

est, quod contingens, non autem est contingens. Deum esse, & per consequens neque possibile. Vnde quando dicimus omnipotentiam, ly omnis non distribuit ipsam potentiam respectu possibilis primo modo, sed respectu possibilis secundo modo: & sic omnipotentia dicitur potentia respectu cuiuscunque possibilis, quod non habet esse necessarium, sed contingens. Potest autem possibile sumi adhuc magis extendendo nomen, quam ut opponitur necessario ex se, dicendo illud esse possibile, quod opponitur necessario esse à se, & hoc modo omne originatum esset possibile: & hoc modo posset concedi, Filium esse possibilem, quia originatum. Sed ista loquutio non est communis sanctorum, neque Philosophorum. Ita Doctor dist. illa. 20. infra litteram. E. prope medium: Quare verius conceditur, Filium esse principiatum, quam possibilem.

¶ Quinto est notandum, quod potentia sumitur tripliciter. Vno modo pro potentia remota: secundo modo pro potentia cum omnibus necessariis ad agendum. Tercio modo pro potentialitate, quæ resultat ex omnibus illis, quæ requiruntur ad ipsam actionem. Si sumatur primo modo, est quoddam absolutum, & essentia diuina (ut diximus quæstione præcedenti.) Si autem sumatur secundo modo, dicit intellectum, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti. Si autem sumatur tertio modo, idem est secundum rem, & formaliter si concipiatur conceptu integro, quod paternitas & essentia est: licet si sumatur secundum conceptum partialem, supponat paternitatem, quatenus est forma hypostatica, constituens Patrem in esse suppositi. Ex quo infertur, quod si potentia sumatur secundum rationem potentia, duo includit, alterum in recto, & alterum in obliquo. In recto dicit intellectum, & essentiam diuinam, in obliquo autem dicit paternitatem, quatenus est forma constitutiua (Patris. Ex quo infertur secundo, quod potentia generandi, secundum quod includit omnia necessaria, & requisita simul cum potentialitate, non est aliquid vnum per se (formaliter loquendo) quia potentia, ut sic, includit absolutum, & respectiuium, quæ ex ratione sua formali sunt plura formaliter, licet sint idem realiter. Ex quo infertur tertio, quod cum potentia secundum præcisam rationem potentia dicat relationem, & ordinem ad actum, siue ad productum: necessario includit rationem prioris respectu actus, & producti, siue illa prioritas sit originis, quæ benè reperitur in relatiuis, siue sit præsuppositionis. Vnde illud, quod non

Notab. 5.

habet rationem prioris respectu alicuius, nullo modo potest induere rationem potentia respectu illius.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Potentia si sumatur pro absoluto illo, quod fundat relationem principij, æqualis est in diuinis personis tam quo ad intentionem, quã quo ad extensionem. Hæc conclusio est Doctoris in primo dist. 20. q. vnica infra literam. D. post medium. Et probatur.

Primaria ratio.

Quia secundum fidem catholicam eadem est perfectio, eadem est dignitas, & potentia in tribus diuinis personis, vt diffinitum est in c. firmiter de summa Trinitate & fide catholica, & habetur in Symbolo Athanasij, Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus. Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius aut minus: sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales: ergo in Patre, Filio, & Spiritu sancto eadem est potentia, tam quo ad intentionem, quã quo ad extensionem.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Potentia, vt sic, vel dicit essentia, vel dicit intellectum cum essentia: sed tam essentia, quã intellectus cum essentia est idem numero in omnibus personis: ergo.

Tertia ratio.

¶ Tertiò. Secundum Diuum Augustinum libro de fide ad Petrum. c. 1. explicantem illud D. Athanasij, personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales, sic ait. Nullus horum præcedit aliū æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate, ergo sicut eadē est magnitudo, ita eadem est potestas, & potentia.

Quarta ratio.

¶ Quartò. Potentia sequitur naturam: sed eadem est natura in omnibus personis, ergo & eadem potentia.

Quintaria ratio.

¶ Quintò probatur ex D. Augustino lib. 3. contra Maximinum, vbi sic ait. Secundum D. Ioannem omnia, quæ Pater habet, habet Filius, ergo Pater & Filius sunt æquales in potentia. Et confirmatur. Quia sicut Pater communicat Filio Sapientiam, ita communicat Filio potentiam: quia vtrumque dicit perfectionem attributalem: sed Pater communicat Filio omnem sapientiam: ergo & omnem potentiam, & per consequens potentia est æqualis in omnibus personis.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Potentia generandi non continetur sub omnipotentia patris. Hæc conclusio est Doctoris, quam etiam tenet Durandus in primo dist. 20. & Henricus de Gandabo art. 58. q. 1. ad tertium. Et probatur primò. Omnipotentia est perfectior simpliciter, ergo est eadem in omnibus personis: sed potentia generandi secundum rationem potentia non est in Filio, & Spiritu sancto: ergo potentia generandi non cadit sub omnipotentia.

Primaria ratio.

¶ Secundò. Omnipotentia est potentia respectu cuiuscunque possibilis, & non ex se necessarii: sed potentia generandi est respectu alicuius, quod ex se est summè necessarium, ergo potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam.

Tertiaria ratio.

¶ Tertiò. Illud, quod non habet rationem potentia, non cadit sub omnipotentia: sed potentia generandi non habet rationem potentia: ergo neque cadit sub omnipotentia. Probatur minor. Potentia habet pro suo correlatiuo possibile, non vt opponitur impossibili, sed vt opponitur necessario, ergo illud, quod est necessarium, non est obiectum potentia, & per consequens potentia generandi non habet rationem potentia respectu illius: sed Filius diuinus est summè necessarius: ergo potentia generandi non habet rationem potentia.

Quarta ratio.

¶ Quartò. Generare præcisè per se sumptum aut est aliquid, ad quod nata est illa potentia, aut est aliquid, ad quod non est nata illa potentia: si primo modo, ergo non habens illam potentiam, non est omnipotens, & per consequens neq; Filius, neque Spiritus sanctus sunt omnipotentes.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Potentia generandi secundum rationem potentia non reperitur in Filio formaliter. Hæc conclusio est Doctoris dist. 7. quæst. vnica, & dist. 20. primilibri Sententiarum. Et probatur primò. Quia illud gerundium generandi constructum cum illo nomine potentia significat actum, vt egredientē ab eodem supposito, cui potentia attribuitur: sed implicat, Filium diuinum habere actum generationis, ergo & habere potentia generandi.

Primaria ratio.

¶ Secundò. Potentia, quatenus potentia est, dicit ordinē prioris, siue sit originis, siue sit præsuppositionis: sed nihil potest in Filio habere rationem prioris quantum ad actum intellectus, siue generationis, ergo nihil in Filio potest habere potentia generandi rationem. Probatur minor. Nam si aliquid posset in Filio habere talem rationem potentia generandi, maximè essentia, siue illud absolutum, quod est potentia generandi in Patre: sed illud prout in Filio nō potest habere rationem potentia, ergo. Probatur minor. Illud prout in Filio non potest habere rationem prioris respectu actus generationis, ergo non potest habere rationem potentia generandi. Probatur antecedens. Quia non potest habere rationem prioris respectu generationis ipsius Filij, quia essentia prout in Filio est terminus formalis illius generationis: neque etiam respectu

Secunda ratio.

actu alterius generationis: quia implicat, in diuinis dari aliam generationem, & aliam productionem per actum intellectus: quia productio Filij est determinata, & adequata: ergo implicat, quod essentia prout in Filio habeat rationem prioris respectu alicuius actus generationis, & per consequens implicat, essentiam prout in Filio induere rationem potentia.

*Tertiara-
tio.*

¶ Tertiò. Si aliqua ratione in Filio posset poni potentia generandi secundum rationem potentia, maximè, quia illud, quod in Patre est potentia generandi, illud inquam absolutum est idem numero in Filio: sed hoc non obstat, ergo potentia generandi non est ponenda in Filio. Probatur minor. Nam si eadem potentia visua numero esset in duobus oculis, quorum vnus sit clausus, & alter apertus, certissimum est, quod potentia visua habet actum videndi in oculo aperto, non tamen in oculo clauso: & licet eadem sit potentia visua, tamen prout est in oculo clauso non habet actum videndæ: esset enim contradictio, quod oculus sit clausus, & quod videat, ergo, licet eadem essentia numero, & idem absolutum, quod est in Patre, sit in Filio (licet in Patre habeat rationem potentia generandi) implicat, quod in Filio induat rationem potentia.

*Quarta cō-
clusio.*

¶ Quarta conclusio. Potentia generandi in Patre non habet propriam rationem potentia, sed tantum habet propriam rationem principij. Hæc conclusio est Doctoris dist. 20. supra citata ante literam F. ibi. Verius tamen conceditur, Filium esse principiatum. Et probatur

*Prima ra-
tio.*

conclusio. Quia potentia secundum rationem potentia dicit ordinem, & respectum ad possibile, vt opponitur necessario ex se: sed illud, quod in Patre habet rationem principij respectu Filij, non dicit ordinem, & respectum ad aliquid, quod non sit necessarium ex se: ergo illud, quod in Patre habet rationem principij, non induit perfectam rationem potentia.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundò. Si aliqua ratione illud, quod habet rationem principij in Patre, possit induere rationem potentia, maximè, quia istud nomen potentia, potest extendi, vt habeat pro correlatiuo non tantum possibile, quod opponitur necessario ex se, sed possibile, vt opponitur necessario esse à se: & per consequens cum Filius diuinus, licet sit summè necessarius ex se, quia tamen istam necessitatem non habet à se, sed à Patre, ideo illud, quod habet rationem principij in Patre, potest induere rationem potentia: sed hoc non obstat, quia

talis extensio significationis non est conformis modo loquendi sanctorum, neque modo loquendi Philosophorum: ergo loquendo secundum rigorem, illud tale non dicitur potentia, sed verius dicitur principium.

¶ Tertiò. Si aliqua ratione illud, quod habet rationem principij in Patre, possit dici in rigore potentia, maximè, quia illud, quo creaturae tribuunt alijs esse, dicitur potentia illarum: sed ob hoc non, ergo. Probatur minor. Nam potentia actiua in creaturis dicit perfectionem cum imperfectione: nam dicit potentiam dicentem ordinem ad possibile, quod non est necesse esse: sed in diuinis nulla potest esse imperfectio, ergo transferenda est ratio potentia, quæ dicit perfectionem, seclusa imperfectione: sed talis ratio potentia, seclusa imperfectione, est ratio principij respectu Filij, ergo illud, quod in Patre est potentia generandi, non habet veram rationem potentia, sed veram rationem principij. Et confirmatur. Potentia secundum rationem potentia aliquid correspondet in ratione obiecti, vel termini: sed in creaturis illud tale dicit imperfectionem, ergo, si transferendum est ad diuina, debet transferri non in se, sed seclusa imperfectione: & per consequens in aliquo communiore se: & sic correlatiuum potentia in producto non dicitur possibilitas, sed principiatum, vel aliud nomen, significans tale esse productum, seclusa possibilitate, & per consequens etiam potentia generandi transfertur ad diuina, seclusa imperfectione, & secluso ordine, quem dicit ad possibile, & sic induet rationem principij, quod est quid communius ad potentiam generandi. Quare potentia generandi in Patre licet sit potentia, quæ Pater potest Filium generare, seclusa quacunque imperfectione, verius appellatur, & proprius principium, quam potentia, quia principium in sua ratione formali nullam includit imperfectionem: potentia autem secundum rationem potentia aliquam includit imperfectionem in altero extremorum. Et cum neque in Patre, neque in Filio aliqua ponenda sit imperfectio: ideo verius dicitur, & in rigore principium, quam potentia. Et idem dicendum est de potentia spirandi, quod quia non contingit in potentia creandi: nam potentia creandi dicit imperfectionem in altero extremo, scilicet in creatura, licet non in se: ideo potentia creandi in rigore dicitur potentia.

¶ Vltima conclusio. Ly generandi positum, quando dicimus, potentiam generandi, non est conditio diminuens, sed est conditio perficiens

*Tertiara-
tio.*

Vlt. concl.

*Primaria-
tio.* *ficiens rationem potentia. Probatur conclusio.* Ly generandi tollit potentiam, perficiens illam, & separans ab illa imperfectionem, quam dicit saltem in altero extremo (ut dictum est) ergo non diminuit potentiam, sed perficit illam. Probatur antecedens. Potentia generandi in diuinis respicit pro correlatiuo productum habens eandem numero naturam cum producente, & productum, quod ex se habet ne cesse esse, ergo ly generandi significat aliquid, quod tollit imperfectionem potentia perficiendo illam.

*Secunda
ratio.*

¶ *Secundò.* Potentia generandi veriùs, & propriùs dicitur principium, quam potentia: sed principium nullam includit imperfectionem, sicuti potentia, ergo ly generandi additum potentia non est conditio diminuens, sed perficiens.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Primò* respondetur argumentis in principio quæstionis positis, & quia illa faciunt pro prima sententia respondetur simul ad argumenta pro prima sententia.

*Ad primū
argumen.*

¶ *Ad primum* igitur respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, scilicet vel potentia generandi sumitur pro absoluto, quod ipsa potentia generandi dicit in recto, & tunc minor est vera, & etiam consequentia. Nam potentia generandi, quatenus significat essentiam diuinam, siue essentiam diuinam, & intellectum diuinum, infinitam dicit perfectionem, quæ eadem est in Patre, Filio, & Spiritu sancto. Sicut intellectus & essentia sunt eadem numero in tribus personis. Sed potentia hoc modo non est propriè potentia: quia potentia est quid includens relationem: intellectus autem & essentia diuina sumuntur pro re absoluta. Si autem sumatur potentia generandi non pro illo absoluto, sed secundum rationem respectiuam; quam potentia generandi includit, & secundum quod à potentia spiratiua distinguitur, potentia generandi, ut sic, nec dicit perfectionem, neque dicit imperfectionem. Vnde cum ratio potentia præcisè non dicat illud absolutum, quod in se includit, sed illud absolutum prout in Patre, hinc prouenit, quod potentia generandi absolute, neque dicit perfectionem, neque dicit imperfectionem, quia potentia generandi non dicit essentiam absolute, sed essentiam prout in Patre, & non prout in Filio, neque prout in Spiritu sancto: essentia autem prout in Patre, & non prout in Filio, neque dicit perfectionem, neque imperfectionem, imò maxima perfectio essen-

tia est, esse in Patre, & Filio, & Spiritu sancto. Quare considerare essentiam prout in Patre, & non prout in Filio, neque prout in Spiritu sancto, est considerare illam sine sua perfectione, & per consequens essentia prout in Patre tantum, cum nullo modo possit dicere imperfectionem, neque dicit perfectionem, neque imperfectionem.

*Ad secundum
arg.*

¶ *Ad secundum* respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam intellectus cum essentia non est fundamentum potentia generatiua absolute, sed cum hac reduplicatione, prout in Patre. Vnde deficiente tali conditione deficit & ratio subiecti, vel fundamenti.

*Ad tertium
argum.*

¶ *Ad tertium* respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod Pater & Filius distinguuntur per respectus formales primò & per se, distinguuntur etiam per respectus fundamentales secundariò. Vnde Pater distinguitur à Filio primò & per se per paternitatem, & Filius à Patre per filiationem: secundariò autem Pater distinguitur à Filio, quia Pater potest generare Filium, & non potest generari à Filio, Filius autem potest generari à Patre, non tamen potest generare Patrem. Vnde si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Patre, realiter distingueretur à Patre, non per respectum formalem, qualis est spiratio actiua, quia tunc in Patre non esset spiratio actiua, sed distinguerentur realiter per respectum fundamentalem, quia implicaret, Patrem esse Spiritum sanctum.

¶ *Ad argumenta pro prima sententia.*

¶ *Ad primum* desumptum ex Diuo Augustino respondetur, quod Diuus Augustinus in illis verbis tantum voluit significare, quod in Patre & Filio est eadem numero essentia, quod negabat Arrius, cuius sectæ erat ille Maximinus: & sic ut ostenderet illi Filium in diuinis habere eandem numero essentiam, & esse æqualem Patri (quod Arrius negabat. Et ipse Maximinus) ideo Diuus Augustinus dicit Filium non generare ex eo, quia non potuit, sed quia non oportuit. Secundò respondetur, quod Filium non generare, non prouenit ex impotentia ipsius Filij: quia ex eo, quod Filius non generat, nulla deficit potentia Filio. Vnde quando Diuus Augustinus asserit, Filius non genuit, non quia non potuit: idem est, ac si diceret, non putes Maximine, quod ratio quare Filius æternus non generat alium Filium, est impotentia ipsius Filij, & per consequens, quod Filius

*Ad primū
argum.*

Filius non est æqualis Patri æterno ex eo, quod non generat Filium, cum Pater æternus generet Filium, quia hoc, quod est, filium non generare, non prouenit illi ex aliquo defectu, qui sit in Filio, vel ex aliqua impotentia, sed quia non oportuit.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondet Doctor dist. 20. in solutione ad primum negando illam consequentiam primam, quantum est forma consequentiae. Quare dicendum est, quod si Pater non posset generare Filium certè esset impotens: quia memoria fecunda prout in Patre habet rationem principij productiui respectu alicuius producibilis, & non habet terminum adæquatum: & per consequens cum habeat rationem prioris (siue præsuppositionis, siue originis) ideo habet rationem potentiae. At verò intellectus & essentia prout in Filio non possunt habere rationem prioris in ordine ad actum intellectus: & sic non possunt habere rationem potentiae.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod in humanis ideo Filius habens naturam Patris habet potentiam generandi alium Filium, quia natura Patris in Filiogenito potest habere rationem prioris respectu alterius filij, & per consequens rationem potentiae. Et præterea, quia actus generationis non habet terminum adæquatum in Filiogenito: at verò in diuinis actus generationis paternæ habet terminum adæquatum in Filiogenito. Et per consequens natura diuina, quæ est in Patre & Filio, prout est in Filio, non potest habere rationem prioris, & per consequens neque potentiae. Quia implicat, in diuinis dari duos Filios. Quod si per impossibile fingamus, posse esse alium Filium posteriorem filiogenito, Filius genitus posset illum filium generare, & esset pater illius secundi Filij: sed hoc est, fingere Trinitatem aliam, vel potius aliquam chimeram. Ad confirmationem respondetur, negando antecedens: imò potentia generandi formaliter, & intrinsecè in ratione potentiae includit essentiam cum hac reduplicatione, prout in Patre.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

Ad primum argum. ¶ Ad primum respondetur distinguendo antecedens. Scilicet vel illud, quod non includit contradictionem, includit possibilitatem essendi, & tunc maior est vera, & minor est falsa: (loquendo de possibilitate, vt opponitur necessario, & conuertitur cum contingentia) si autem illud, quod non implicat contradictionem, extendatur ad illud, quod est possibile produci, vt abstrahit à contingentia, & prædicatur de necessario, tunc potentia non

dicatur potentia, sed principium: nisi sumamus potentiam largo modo, & hoc non est contra Doctorem, vt ipse docet vbi supra: vbi ait. Sed neque sic videntur sancti communiter loqui, neque etiam Philosophi. Et hoc modo posset concedi, Filium esse possibilem: quia originatum: & ita potentiam correspondentem huic termino esse potentiam.

¶ Ad secundum respondetur, quod ad rationem potentiae requiritur possibilitas ex parte termini, vt possibilitas opponitur necessitati. Vnde sicuti potentia includit in se ordinem ad possibile contingens, ita omnipotentia dicit ordinem ad omne possibile contingens: Filius autem diuinus non est possibile cōtingēs, sed summè necessariū: & ideo potentia generandi non est simpliciter potentia sed est simpliciter principium.

Ad argumenta pro tertia sententia.

¶ Ad primum, quo probat potentiam generandi esse simpliciter potentiam, respondetur, concedendo antecedens, nempe, quod ly generandi non est conditio diminuens rationem potentiae, imò extollens, & perficiens: & sic extrahit potentiam ab imperfectione, constituens illam in ratione principij: & ob hoc dicitur potentia secundum quid, id est, secundum aliquam partem ipsius potentiae: nam (vt dicebamus) potentia habet duo (est enim principium transmutandi aliud in quantum aliud, si est potentia actiua) includit enim ordinem ad terminum possibilem, & contingentem: & licet in quantum actiua nullam includat imperfectionem, quatenus autem respicit terminum contingentem, includit, & dicit imperfectionem in termino: & cum in diuinis nulla possit reperiri imperfectio, ideo ly generandi auferit à potentia illam imperfectionem, reddens illam perfectam sine imperfectione, constituendo illam in ratione principij. Neque est simile de potentia creandi, quia ly creandi non extrahit potentiam à ratione potentiae, cum respiciat pro termino suum proprium obiectum, nempe possibile contingens.

¶ Ad secundum respondetur, quod potentia generandi, quatenus dicit intellectum, & essentiam diuinam, est perfectior simpliciter: sed hoc totum non est potentia generandi, nisi quatenus habet rationem prioris, non autem habent talem rationem, nisi prout sunt in aliquo supposito. Quare cum ista reduplicatione intellectus & essentia prout in Patre habent rationem potentiae generandi.

Ad secundum arg.

Ad primum argum.

Ad secundum arg.

nerandi. Sed hoc totum vt sic neque dicit perfectionem, neque imperfectionem.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod cum potentia generatiua non tantum dicat ordinem, & respectum, sed aliquid absolutum, & aliquod principium productionis, quod non habet terminum adæquatum, si pater careret generatione esset impotens, quia esset principium productiuum, non habens terminum adæquatum sine productione, & per consequens careret potentia generatiua. Et ad consequentiam respondetur, negando illam, sed inferendum est, ergo illa est simpliciter principium productiuum, & non est simpliciter potentia propter rationem dictam in præcedentibus, præcipue conclusione vltima, & in solutione ad primum.

Ad quartum argum. ¶ Ad quartum, quod est primum pro secunda parte suæ sententiæ, quo probant, potentiam generandi pertinere ad potentiam Patris, respondetur, quod Diuus Augustinus in illis locis tantum docet, quod si pater non posset generare, esset impotens: non tamen probat, quod potentia generandi est simpliciter potentia, sed est quid perfectius potentia, scilicet principium, vt dictum est in præcedentibus.

Ad quintum argum. ¶ Ad quintum respondetur, quod potentia, & principium, (vt dictum est) conueniunt, & differunt. Conueniunt quidem, quia tam potentia, quam principium sunt, quo aliquid habet esse ab alio, vel quo aliquid potest producere aliud, vel alium: differunt tamen, quia potentia dicit ordinem ad possibile contingens, principium autem dicit ordinem ad possibile produci: & ob hoc si Pater æternus non posset generare, cum habeat principium quo generationis sufficientissimum, esset impotens: non tamen ex hoc, quod possit generare concluditur, in illo esse potentiam, vt potentia distinguitur contra principium, quia tunc inuolueret potentia generandi repugnantiam ex parte obiecti: nam potentia (vt sæpè sæpius dixi) dicit ordinem ad obiectum possibile contingens, potentia autem generandi (de qua loquimur) dicit ordinem ad obiectum possibile produci summè necessarium. Et in hoc fallitur contraria sententia, non faciens differentiam inter rationem potentiæ, & rationem principij.

Ad sextum argum. ¶ Ad sextum respondetur (quod est tertium pro secunda parte) negando antecedens, scilicet, quod illa potentia generandi oriatur immediate ex infinitate simpliciter ipsius Patris, sicut oritur omnipotentia. Et ratio

huius est. Quia omnipotentia non oritur ex infinitate ipsius Patris, prout est ipsius Patris, sed oritur ex infinitate ipsius Patris, prout est infinitas Dei. Quare Pater non est omnipotens, quia est pater, id est, omnipotentia non conuenit Patri propter paternitatem, sed quia est Deus, & propter diuinitatem. Vnde sicut eadem diuinitas est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, ita eadem omnipotentia. Quod si omnipotentia oriretur immediate ex infinitate Patris prout Patris, implicaret, competere Filio secundum illam rationem. Dicendum igitur est, quod omnipotentia oritur immediate ex infinitate Dei, potentia autem generandi oritur immediate ex infinitate essentiæ, & intellectus diuini: non absolute, sed prout sunt in Patre. Et sic potentia generandi pertinet ad rationem principij, quod est proprium Patri, non tamen pertinet ad omnipotentiam, quæ communis est omnibus personis. Quare sicut eadem essentia numero, quæ est in Patre, est etiam in Filio, & in Spiritu sancto, tamen in ratione principij tantum est essentia, prout in Patre: ita potentia generandi oritur ex infinitate, non absolute, sed ex infinitate intellectus, & essentiæ diuinæ, prout sunt in Patre. Hactenus de hac quæstione.

T E X T V S.



VIDE T V R ergo quantum ad istam rationem, quod neque per hoc, quod actus semper stat, neque per hoc, quod vna potentia non potest simul perfici diuersis actibus, habetur conclusio rationis sufficienter probata, sicut ipsa est vera. Imò oportet probare, quod sic est necessitas ad vnā productionem vnus rationis, quod si per impossibile illa non semper staret, vel nunquam esset, adhuc nulla alia posset haberi in diuinis eiusdem rationis: vt quemadmodum si Pater non esset in diuinis, omnino contradictio esset, dicere Patrem in diuinis: ita si Pater hac generatione non generaret, vel per impossibile generaret actu transeunte, & non stante, nullam aliam generationem posset habere, quia non posita absoluta, & omnimoda

nimoda necessitate ad vnicam productionem, ibi, possibilitas ponitur ad aliam, & per consequens necessitas: quia quidquid ibi est possibile, est necessarium. Quodlibet. 2. infra lit. G.

EXPLICATIO LITERÆ.



Æ C litera nulla alia indiget explicatione, quàm quæ ex sequentis quæstionis explicatione patebit.

QVÆSTIO IX.

¶ Vtrum in diuinis possint esse plures Filij:

¶ Vtrum Pater æternus possit producere alium Filium.

*Primum
argum.*



R O parte affirmatiua est primum argumentum. Vnicuique actui suus potest correspondere terminus: sed in Patre æterno est duplex actus intellectus, ergo pater æternus per quemlibet illorum potest alium, & alium producere terminum. Maior est manifesta. Quia sicut nullus motus est sine termino, ita nulla actio est sine termino. Minor autem probatur. Nam in Patre æterno est actus essentialis intellectiois, & actus notionalis dictionis, ergo & debet dari terminus respondens actui essentiali, sicut datur terminus respondens actui notionali: sed ille terminus respondens actui notionali est Filius in diuinis: ergo & terminus respondens actui essentiali erit etiam alius Filius in diuinis: & per consequens sicut Pater æternus per actum dicendi producit verbum, & Filium: ita & per actum intelligendi producit alium Filium in diuinis.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Vbi non est imperfectio, licet argumentari ab humanis ad diuina, sed nos per actum intelligendi producamus verbum, ergo & Pater æternus per actum intelligendi producit verbum: & producit per actum dicendi, ergo Pater æternus per

duos actus, scilicet per actum intelligendi, & per actum dicendi duo verba, & duos filios producit.

¶ Tertiò. Si aliqua ratione Pater æternus non potest producere alium Filium, maxime, quia memoria fecunda Patris habet in productione Filij terminum adæquatam: sed ista ratio nihil valet, ergo. Probatur minor. Nam ex illa sequeretur, quòd non posset Pater æternus producere Filium. Probatur sequela. Potentia habens terminum adæquatam non potest alium producere: sed intellectus & essentia diuina in intellectioe essentiali habent terminum adæquatam, ergo non possunt alium producere. Probatur minor. Intellectio essentialis est adæquata ipsi memoriæ fecundæ, & non in ratione productionis, ergo in ratione termini. Maior patet. Quia intellectio essentialis æquæ est infinita sicut memoria fecunda: nempe sicut intellectus, & essentia sibi præsens in ratione obiecti, quem intellectum simul cum essentia præsupponit intellectio essentialis. Minor autem probatur. Nam per intellectioem essentialem nihil producitur ad intra, quia productiones ad intra sunt actus notionales, ergo intellectio essentialis habet rationem termini respectu memoriæ fecundæ, & per consequens cum sit terminus adæquatus illius, non poterit memoria fecunda alium terminum producere, consequens autem est falsum, ergo non obstante, quòd memoria fecunda Patris in productione Filij habeat terminum adæquatam, poterit per actum intellectiois essentialis alium Filium producere.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò, quòd de hac re concors est inter Doctores Scholasticos sententia, scilicet in diuinis non posse esse plures Filios.

Et licet in conclusione omnes conueniant, in probatione tamen maxima est inter Diuum Thomam, & Doctorem disceptatio, ut in progressu quæstionis patebit.

¶ Est igitur sententia Diui Thomæ, Patrem æternum ex eo non posse producere alium Filium, quia forma eiusdem rationis non est plurificabilis nisi per materiam: sed in diuinis nulla est materia, ergo neque potest esse plurificatio formæ eiusdem rationis: sed ea, quæ distinguuntur numero, tantum habent formas eiusdem rationis: ergo implicat, in diuinis esse plures Filios, quia illi plures Filij tantum numero distinguantur. Maior probatur. Quia sicut materia

*Tertium
argum.*

*Sententia
D. Thom.*

materia est principium indiuiduationis, ita distinctionis numeralis. Ista ratio Diui Thomæ sumitur ex prima parte, quæstione 50. articulo. 4. & de potentia quæstione. 2. artic. 4.

Secundum argum. ¶ Secundò autem probat conclusionem 4. contra gentes cap. 13. in principio dicens. Deus se, & omnia alia à se vnico actu simplicissimo intelligit, ergo implicat, esse duos Filios. Antecedens patet. Et probatur sequela. Nam ex vno actu intelligendi vnum dum taxat procedit verbum, sicuti ex vno actu amandi vnus duntaxat procedit amor, ergo cum vnus sit duntaxat actus intelligendi in diuinis, ergo & vnum verbum.

Tertium argum. ¶ Tertio. Probat conclusionem ex nono metaphysicæ, textu tertio & decimo. Natura terminatur ad vnum: sed pater natura generat Filium, ergo generatio paterna necessariò terminatur ad vnum Filium.

Quartum argum. ¶ Quarto. Filius Dei est infinitè perfectè Filius continens in se, quidquid ad perfectionem filiationis imaginatione comprehendendi potest secundum rationem speciei, & secundum numerum: igitur tantum est vnus Filius. Probatur consequentia. Quia si essent plures Filij, & filiationes, iam perfectio filiationis diuideretur, ac proinde tota eius perfectio in eodem non esset. Item probatur consequentia. Si esset vna albedo per se subsistens prorsus separata à materia, sic vt non haberet materiam, aut subiectum, tantum esset vna albedo: sed filiatio diuina per se subsistit, & nullo modo habet materiam, ergo tantum est vnica filiatio. His igitur rationibus probatur conclusio à Diuo Thoma.

Sententia Doctoris. ¶ Doctor autem in quodlibetis quæstione secunda, hanc latè disputat quæstionem. Vbi primò adducit rationes prædictas Diui Thomæ: quas impugnat per totum articulum, primum à litera. A. vsque ad literam. H. Vbi hanc ponit conclusionem. In diuinis non possunt esse plures productiones eiusdem rationis, quod non sola fide tenetur, sed etiam ratione necessaria ostenditur.

Notab. 1. ¶ Et pro explicatione huius sententiæ Doctoris sunt præmittenda nonnulla. Quorum primum est, certissimum esse secundum fidem, tantum esse vnicum filium in diuinis: hoc enim constat ex Symbolo Athanasij, vbi dicitur, vnus Pater non tres Patres, vnus Filius, non tres Filij, vnus Spiritus

sanctus, non tres Spiritus sancti. Et est definitum in Concilio Lateranensi vt habetur in cap. firmiter de summa Trinitate & fide Catholica. Et probatur ex illo Ioannis primo. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vni-geniti à Patre. Vbi ly quasi non est dictio diminuens, sed explicans rationem Filij, & conditionem eius, nempe vnitatem filiationis. Quare in hac controuersia tantum quæritur, si est aliqua ratio naturalis, ostendens impossibilitatem plurificationis filiorum.

¶ Secundò est notandum, quòd in præsentiarum non quæritur de impossibilitate talis plurificationis per locum extrinsecum, sed tantum de impossibilitate per locum intrinsecum.

¶ Tertio est notandum, quòd Doctor in principio quodlibeti rejicit rationes Diui Thomæ tanquam non probantes demonstratiue, non tamen tanquam non probantes congruenter, vel probabiliter. Nam (vt ibi dicit Doctor) prima ratio Diui Thomæ assumit dubium, vel falsum secundum multos. Et sic cum non dicat assumit falsum simpliciter, sed assumit falsum secundum multos (quod autem falsum est secundum multos est probabile secundum alios) ideò non rejicit illas tanquam non probabiles: sed tanquam non demonstratiuas.

¶ Prima conclusio. Implicat, in diuinis esse plures generationes, siue plures spirationes passiuas. Hæc conclusio vltra hoc, quòd est de fide, & probata est in primo notabili, probatur à Doctore vbi supra articulo secundo tripliciter. Primò. Si possunt esse plures generationes: ergo & possunt esse infinitæ, sed in diuinis idem est esse & posse, ergo sunt infinitæ generationes. Consequentia prima patet ex auctoritate Diui Augustini libro primo contra Maximinum, vbi sic ait. Ab sit, vt ideo potentior sit Pater Filio, vt putà quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Saluatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit, & subdit, quare non oportuit, dicens. Immoderata esset diuina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri: quia nisi & ipse nepos auo suo pro nepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam impotens diceretur similiter, & ille, & ille. Et subdit. Neque series generationis impleretur, si semper alter ex altero gigneretur, neque etiam perficeret vllus eam, si non sufficeret vnus omni-

Notab. 2.

Notab. 3.

Prima conclusio.

Prima ratio.

omnipotens. Haftenus Diuus Augustinus. Ex quibus verbis sic formatur ratio ad probandam consequentiam. Si in diuinis possent esse plures generationes, maxime, quia vna persona producta non posset complere potentiam generatiuam Patris; sed illa secunda etiam non compleret, sicuti nec prima, ergo si possunt esse plures Filij, possunt esse & infiniti: consequens tamen est euidenter falsissimum; ergo & antecedens.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundo probatur consequentia ratione. Quidquid est plurificabile eiusdem rationis, vel ad plura eiusdem rationis se habens, non determinatur ex se ad certam pluralitatem; sed generatio diuina ex Hypothesi est plurificabilis in plura eiusdem rationis: ergo ex se non est determinata ad certam pluralitatem. Maior probatur in communi respectu suorum singularium, & in causa respectu suorum causatorum, & in principio respectu suorum principiorum. Nam natura humana si de se est plurificabilis in duo singularia (cum quantum est ex parte sua non repugnet sibi plurificari in alia plura) neque erit determinata, sed est indifferens, & indefinita quantum est ex parte sua: similiter si aliqua causa potest producere plures effectus, poterit etiam quantum est ex parte sua in infinitos effectus, ergo & principium infinita principium habentia.

¶ Secundo probatur conclusio. Omne plurificabile in diuinis necessario determinatur ad aliquam certam pluralitatem; ita quod sit simpliciter impossibile excedere illam pluralitatem; sed generatio eiusdem rationis in diuinis nullo modo potest determinari ad certam pluralitatem, ergo. Maior patet. Quia omne plurificabile in diuinis vel terminatur ad certam pluralitatem, vel procedit in infinitum. Minor autem probatur. Illud non potest omnino determinari ad certam pluralitatem inferiorum eiusdem rationis, quod non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis per quæ determinetur ad certam pluralitatem; productio eiusdem rationis in diuinis non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis per quæ determinetur ad certam pluralitatem: ergo non potest determinari omnino ad certam pluralitatem. Probatur maior. Quia plurificabile in plura eiusdem rationis ex se non determinatur ad certam pluralitatem; nam

non enim

si determinatur erit ab aliquo priori, vel ab aliquo posteriori, vel ab aliquo quod est simul natura: sed non ab aliquo priori, quia vel illud prius est principium quod, vel quod talis productionis; sed non principium quod, quia si productio ipsa vel generatio est plurificabilis in plura eiusdem rationis, etiam principium quod erit principium productiuum plurium eiusdem rationis: & per consequens tale principium productiuum non potest esse ratio determinandi ipsam productionem ad certum numerum, sicuti neque potest esse ratio determinandi seipsum ad certum numerum. Neque etiam talis determinatio potest esse à principio quod. Quia omnis determinatio principij quod est à determinatione principij quo. Nam tot productiones potest principium quod producere, quot habet principia productiua quo. Neque etiam potest determinari productio ab aliquo posteriori. Quia à quo res habet entitatem, ab eo habet determinationem, vnitatem, siue pluralitatem: sed nulla res habet entitatem à posteriore sibi, ergo neque determinationem, vnitatem, aut pluralitatem. Neque etiam potest determinari ab aliquo, quod est simul natura cum illo. Patet ex eo: quia sicut productio, quæ est vnius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem: ita neque illud, quod est simul natura cum illo potest determinari ex se, neque est ratio determinandi ad certam pluralitatem, ergo.

¶ Tertio probatur conclusio à Doctore iuxta mentem Philosophi quarto Metaphysici. Vbi sic ait (probans non posse esse plures celos) quia non possunt esse plura mouentia prima. Nam quæcunque sunt numero multa, & vnam speciem habent materiam: sed primum mouens erit vnum. Vbi aduertit Doctor, quod nomine materię apud Philosophum quandoque intelligitur principium receptiuum, faciens compositionem cum actu, siue cum forma. Et iuxta hoc diximus materiam & formam esse duo principia. Et sicut materia est receptiua formæ, ita forma per oppositum dicitur illud principium, quod cum materia constituit compositum. Secundo autem modo dicitur materia per oppositum ad formam, quatenus forma dicitur quidditas, & per consequens materia dicitur

*Tertia
ratio.*

S illud

illud, quod habet rationem contrahentis, vel determinantis ipsam quidditatem: & hoc modo differentia individualis habet rationem materiae respectu quidditatis specificae. Quare materia quandoque dicitur illud, quod recipit formam informantem, quandoque verò dicitur illud, quod contrahit, & determinat quidditatem indifferentem.

¶ Secundo aduerte pro explicatione huius rationis, quod tale contrahens & determinans potest contingere dupliciter. Vno modo, quod sit quasi intrinsecum inferiori, siue determinato sub tali communi, secundo modo, quod sit quasi praesuppositum determinatum. Sicut verbi gratia, differentia individualis Petri contrahit hominem primo modo. Quia humanitas est indifferens ad Petrum & Paulum, per differentiam autem individualement Petri determinatur humanitas ad esse Petri, & non ad esse Pauli: sed tale determinans nempe talis differentia individualis est differentia intrinseca ipsi Petro contento sub homine: at verò differentia individualis Petri contrahit, & determinat albedinem, nam albedo indifferens est ad hoc & illud corpus determinatur autem ad hanc albedinem per differentiam individualement Petri: quae differentia individualis non est intrinseca ipsi albedini, quae determinatur, sed praesupponitur ipsi albedini determinata: ex quo inferitur, quod si non possent esse nisi tria corpora, non possent esse nisi tres albedines.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod contrahens hoc secundo modo potest reduci ad materiam primo modo, vel saltem includens quasi materiam. Ex quo inferitur, quod ubicunque est pluralitas eiusdem rationis, ibi oportet ponere materiam, accipiendo materiam non pro recipiente, sed pro contrahente: sic, vel sic accipiendo, scilicet primo, vel secundo modo; quia implicat, ponere naturam, quae sit vnus rationis in pluribus, nisi sit aliquid contrahens illam, hoc, vel illo modo, id est, per modum determinantis: ita, quod sit intrinsecum inferiori, vel secundo modo tanquam praesuppositam determinato, quare implicat, aliquam naturam plurificari, ut contingit in natura creata, vel esse in pluribus, ut contingit naturae diuinæ, nisi sit alia, & alia differentia individualis. Vnde proprietates personales in diuinis possunt di-

ci materia, non primo modo, sed secundo modo: licet non respectu essentiae diuinæ; quia non determinant essentiam diuinam, sed determinant personas. Vnde secundum pluralitatem proprietatum personalium in diuinis, siue proprietatum incommunicabiliter subsistentium, erit pluralitas personarum. His positis formatur ratio, Vbi non est materia secundo modo, impossibilis est pluralitas eiusdem rationis; sed respectu productionum eiusdem rationis impossibilis est materia hoc secundo modo in diuinis, ergo impossibilis est pluralitas in diuinis productionibus eiusdem rationis. Maior patet, & minor probatur. Nihil tale contrahens, vel determinans potest esse nisi determinatum ad certam pluralitatem, ergo nisi habens pluralitatem alteri rationis non potest plurificari: sed nulla pluralitas alterius rationis potest poni prior talibus productionibus, ergo implicat, in diuinis posse poni plures productiones eiusdem rationis: & per consequens implicat, in diuinis esse plures generationes.

¶ Secunda conclusio. Memoria fecunda Patris ex natura sua est determinata ad vnicam generationem. Hae conclusio probatur. Quia memoria fecunda Patris non determinatur ab aliquo, ergo determinatur a se.

Secunda conclusio. Prima ratio.

¶ Secundo. Principium productiuum, potens producere ex se, determinatur ad vnum productum sibi adequatum possibile; sed memoria fecunda Patris est principium productiuum ex natura sua, ergo ex natura sua est determinatum ad vnum productum adequatum sibi possibile: sed huiusmodi est vnica generatio, ergo. Probatur ista minor. Productum per memoriam fecundam est adequatum principio productiuo quod, & quo; quia est Filius aequalis Patri, ergo terminatur talis productio ad vnicum Filium. Et confirmatur. Nam si posset esse alius Filius, ergo primus Filius productus non adequabit totum principium productiuum Patris.

Secunda ratio.

¶ Respondetur argumentis adductis pro Diuo Thoma.

¶ Diximus iam in principio quaestionis, disceprationem esse inter Diuum Thomam & Doctorem circa probationem conclusionis. Nam Doctor in quodlibeto supracitato dixit, rationes Diui Thomae non

non probare prædictam conclusionem. Quare ad primam respondet, negando antecedens. Quia si illa maior esset vera, nempe quod multiplicatio non potest fieri nisi per materiam, etiam in angelis haberet verum, vti & ipsi concedunt: consequens est damnatum tribus articulis Parisiensibus; sequeretur enim ex illa, quod Deus non posset facere plures Angelos eiusdem speciei, quod est falsum. Et sic maior rationis illius, cum sit simpliciter neganda, nihil concludit: & forsan nonnulli defendentes Diuum Thomam vti episcopus Canariensis quæstione. 41. articulo. 6. respondens alijs solutionibus Doctoris isti non respondit. Vide articulos Parisienses in illo quodlibeto littera. A. propè medium ibi. Et articuli damnati tres &c.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod ratio illa Diui Thomæ supponit vnam propositionem, scilicet. Vbi non potest esse nisi vnus actus intelligendi, ibi non potest esse nisi vnicum verbum, siue vnicum dicere. Ista tamen propositio veritatem habet gratia materiæ in intellectu creato. Et ratio huius est. Quia implicat, intellectum creatum aliquid intelligere, nisi prius producat verbum, & dicat illud. Quare intelligere in nobis prærequirit dicere, & sic bene sequitur, est in nobis vnum intelligere, ergo est vnum dicere. At verò in diuinis non sic contingit. Quia intellectio non supponit dictionem, neque intelligere supponit verbum. Quia Deus non intelligit per verbum, cum Deus Pater secundum nostrum modum intelligendi, vel præsuppositiue prius sit beatus, quam generet, & per consequens prius sit intelligens, quam generans: & cum verbum habeat esse per generationem, Deus non intelligit per verbum. Quare propositio assumpta non est necessaria gratia formæ. Quia non sequitur in diuinis, est vnum intelligere, ergo est vnum dicere. Nam licet verum sit, quod in diuinis sicut est vnum intelligere, ita est vnum dicere. Quærenti tamen rationem huius, oportet præhabere consequentiam. Et præterea. Quia intelligere est quid essenziale, & per consequens idem in tribus personis: at verò si poneretur dicere in Filio, deberet poni aliud dicere à dictione paterna; ergo ex vnico intelligere non sequitur vnicum dicere. Et præterea non sequitur per consequentiam formalem, est vnica essentia, ergo vnica productione communicatur, ergo non sequitur, est vnum intelligere, ergo vni-

cum dicere. Sed vltra hoc ad habendum totum propositum oportet probare, quod non est ibi aliud dicere respectu eiusdem obiecti.

¶ Ad hanc solutionem & impugnationem solutionis Diui Thomæ respondet Episcopus Canariensis, negando assumptum. Et ad probationem dicit, quod estò omnes Dei actus sint vnus secundum rem, verum ratione discriminantur, & sunt simpliciter, & formaliter diuersi actus ratione distincti. Quamobrem ex vno actu procedit vna persona, & ex alio actu alia realiter distincta. Obijcit tamen contra hanc rationem sic. Si illi actus intelligendi scilicet, & amandi essent vnus actus secundum rem, & rationem: tantummodo esset vna persona producta in diuinis: & quia differunt ratione illi actus, personæ productæ per illos differunt realiter, vt asseris, ergo sola distinctio rationis efficit realem distinctionem in diuinis: quod esse nequit. Respondet tamen obseruando, vt hanc obiectionem diluat, quod in creaturis sola rationis distinctio inter aliqua efficit realem distinctionem inter effectus: albedo namque, & similitudo, sola ratione distinguuntur: at verò notitia earum ab ipsis productæ realiter distinguuntur. Similiter corpus, quod mouet, & motus eius, insuper substantia & quantitas. Nunc igitur ad propositum respondet, quod in diuinis distinctio rationis inter intellectum & voluntatem, aut inter actus eorum immediate, non est causa distinctionis personarum, sed mediatè: & mediante ordine originis: id nempe volumus, quod personæ productæ in Deo proxime, & immediate distinguuntur realiter: quia vna originem ducit ab alia, ea scilicet, quæ procedit per actum voluntatis ab illa, quæ procedit per actum intellectus. Sed quod illa, quæ procedit per actum voluntatis originem ducat ab illa, quæ procedit per actum intellectus, oritur ab ipsa natura intellectus, & voluntatis: quæ quanuis in Deo idem sunt, & vnum ab alio non procedat, tamen hæc est natura voluntatis, quod res illa, quæ procedit per actum eius, oriatur ab illa, quæ procedit per actum intellectus: quia volitio præsupponit cognitionem: nihil enim est volitum, quin prius sit cognitum, saltim secundum rationem, & modum nostrum intelligendi. Hactenus episcopus Canariensis. Cum quo conueniunt omnes Thomistæ.

Ista tamen solutio non dissoluit difficultatem, nec respondet quæstioni. Nam quæstio est, vtrum dicere & intelligere aliquo modo distinguantur in Patre, si quidem dicere est quid notionale, intelligere verò est quid essenziale. Responsio autem est de intelligere & velle. Præterea. Quæstio est, vtrum sit bona cōsequentia in diuinis. Est tātū vnicū intelligere, ergo est vnicum verbum, & probatio Doctoris, quod non procedit ex eo, quod intelligere & dicere sunt distincta ex natura rei, neque seruant ordinem inter se ex natura rei, sed tantum in natura creata, quæ prius dicit, siue producit verbum, quàm intelligat, non autem in natura diuina, vbi reperitur intelligere sine dicere: nam Deus sicut non indiget Spiritu sancto ad diligendum; ita non indiget verbo ad intelligendum. Quare non facit ad propositum ista distinctio rationis: præcipue cum distinctio, quæ reperitur inter albedinem & similitudinem (vt communiter sentiunt Thomistæ) ad minus est distinctio formalis: nisi forsan defendas sententiam Ochami (vt diximus in disputatione de relationibus quæstione illa de distinctione relationis ad fundamenta) insoluta igitur manet ratio Doctoris, & soluta ratio Diui Thomæ, negando nempe consequentiam. Quia oporteret probare, quod intelligere & dicere essent omnino idem, vel quod intelligere necessario & ex natura rei præsupponit ipsum dicere. Hoc autem in diuinis falsum est. Et sic consequentia Diui Thomæ nihil probat. Neque solutio præcedens aliquid improbat.

*Ad tertium
argum.*

Ad tertium autem Diui Thomæ respondet Doctor, quod illa ratio non concludit, quod tantum posset vnica persona naturaliter, siue per modum naturæ produci. Et ratio huius est. Quia non solum eadem natura specifica, sed eadem vnica natura numero in singulari potest esse principium productiuum plurium naturaliter: sicut patet de igne producente plures ignes naturaliter. Neque autoritas Aristotelis dicentis, natura terminatur ad vnum, est ad propositum. Quia sensus illius autoritatis est, quod natura determinatur ad vnum determinatum modum producendi, nō autem ad vnum numero producibile: & in hoc distinguitur agens naturale ab agente libero, nam agens naturale determinatur ad vnum modum producendi, agens autem liberum nequaquam.

Tamen isti solutioni (quæ impugnatio est

rationis Diui Thomæ) respondet Episcopus Canariensis dicens, quod ratio Diui Thomæ sic venit formanda, & intelligenda. Pater natura generat Filium, & natura terminatur ad vnum secundum rationem speciei; ergo vel generat vnum Filium, aut plures. Si das primum, das quod volumus. Si concedas secundum, id quidem impossibile esse constat ex fundamento, cui innititur prima ratio. Nam alioquin (vt probatum est) darentur duæ formæ subsistentes per se eiusdem naturæ non habentes materiam, & solum numero diuersæ, videlicet duæ filiationes diuinæ. Ita declarat Diuus Thomas hanc rationem de potentia quæstione secunda articulo. 4. Cuius verba sic habent. Potest autem & alia ratio specialis assignari, quare Pater vnum Filium gignere possit; natura enim ad vnum determinatur, vnde cum Pater natura generat Filium, non potest esse nisi vnus Filius à Patre genitus. Neque potest dici, quod sint plures numero in eadem specie existentes, sicut apud nos accidit; cum ibi non sit materia, quæ est principium distinctionis secundum numerum in eadem specie. Hæc Diuus Thomas. Vel secundo respondetur. Pro cuius claritate est obseruandum, maximum esse discrimen inter voluntatem & naturam, quod natura per vnicam numero actionem duntaxat terminatur ad vnum numero, vt per. A. generationem ad producendum solum sortem. Voluntas autem diuerso modo se habet; quia per vnicam numero actionem, & per vnicum numero actum volendi terminatur ad plura, & cum Petrus vult elargiri eleemosynam Paulo propter plures, & diuersos fines, vt videlicet leuet illi miseriam: & quoniam Pater Pauli est sibi amicus, & vt Pauli voluntatem sibi conciliet, & tandem propter amorem Dei, vt explendo præcepta illius, vitam consequatur æternam. Iam vides, quod vna numero actio voluntatis ad plures fines, & terminos terminatur: quorum vnus non terminatur in alterum. Rationem autem huius discriminis assignat Diuus Thomas. 1. parte, quæstione. 4. articulo. 2. Quia natura habet vnicam formam, per quam operatur, voluntas verò plures rationes, & formas, vtpote plura, & diuersa iudicia intellectus. Præfatum rursus discrimen insinuat Commentator duodecimo Metaphysicæ Commento. 44. Hoc præmissis respondetur, quod ratio Diui Thomæ isto modo est inducenda. Pater æternus naturaliter producit Filium per vnam numero intel-

intellectus actionem, sed natura per vnam numero actionem solum ad vnum numero terminatur, ergo Pater solum producit vnum Filium.

¶ Ista tamen solutio Canariensis non euacuat rationem Doctoris, neque respondet difficultati. In primis prima solutio (vt dictum est contra primam rationem) facit impossibile posse, Deum producere plures Angelos in eadem specie solum numero distinctos. Secunda autem solutio non soluit difficultatem; nam ex ea sequeretur, quod omne agens per modum naturæ non possit producere plures effectus numero differentes. Vnde licet illa actione, qua ignis generat ignem, actio ignis non terminetur, nisi ad vnum ignem: non tamen est inconueniens, quod eademmet actio possit terminari ad alium ignem producendum. Ita in proposito licet illa actione, qua Filius producit in diuinis, non possit produci alius Filius. Tamen quæstio est, Quare Pater non potest habere aliam actionem, & per consequens alium Filium. Et secundò, sicut ignis potest producere alium, & alium ignem; ita quæritur. Quare Pater non possit producere aliū, & alium Filium. Neque est ratio, quia natura terminatur ad vnum, quia illud dictum intelligendum est ad vnum specie.

Ad quartū argum.

¶ Ad quartam rationem Diui Thomæ respondetur distinguendo antecedens de perfectione Filiationis specifica, vel numerica. De specifica transeat, de numerica autem posset negari. Nam eodem argumento posset probari, in diuinis tantum esse vnicam numero personam, nam quælibet persona continet in se rationem specificam, & numericam. Ad hanc solutionem respondet Episcopus Canariensis, negando vltimam consequentiam! Sed ex antecedente eius tantummodo erat colligendum, ergo in diuinis tantum est vna persona secundum rationem speciei, & secundum numerum, quia tantum est vnus Pater, vnus Filius, & vnus Spiritus sanctus: sed tamē istæ personæ sunt diuersæ secundum rationem speciei, quia alia ratio Patris, alia Filij, & alia Spiritus sancti.

¶ Sed contra hanc solutionem facilis est impugnatio. In primis non satis constat in via Diui Thomæ, neque inter Thomistas est communis consensus, an personæ diuinæ distinguantur specie, cum sit probabilior sententia, ipsas tantum numero distinguere, cum sint indiuidua eiusdem naturæ. Præterea. Quia dato, quod Filius habeat omnem perfectionem secundum rationem specificam, & numericam,

Sicuti de facto habet, cum perfectio numerica non pertineat ad perfectionem, quomodo ex tali perfectione probatur, non posse esse plures Filios. Quare dicendum est, vt docet Doctor in litera supraposita.

¶ Respondetur argumentis in principio quæstionis positis.

¶ Restat modo ad argumenta principalia in principio quæstionis posita respondere. Quare ad primum respondetur, distinguendo maiorem. Nam duplex est actus, quidam est productiuus, & quidam operatiuus. Et licet antecedens sit verum de actu productiuo, tunc minor est falsa. Falsum tamen est de actu operatiuo. Sicut, v. g. ex eo, quod quis viuunt vitam, non producit aliquid in se, neque vitam, quæ significatur per modum termini, est aliquid distinctum ab ipso viuere; ita intelligere (quod est actus operatiuus vitalis) non est productiuus alicuius, neque intellectio, quæ significatur per modum termini, est aliquid distinctum ab ipso intelligere. Neque ex hoc velim intelligas, me contradicere Doctori subtili asserenti, actualem intellectiōem non distingui realiter, neque formaliter à verbo: nam verbum mentis prærequisitum ad istam operationem vitalem, & ad intelligere dicitur intellectio actualis ad differentiam speciei intelligibilis, quæ est habitualis intellectio. Nam sicut intellectus informatus specie intelligibili alicuius obiecti dicitur intelligens habitualiter, non quia ex eo habeat aliqualem intellectiōem; sed quia potest producere verbum illius obiecti, & ipso verbo informatus actualiter cognoscere tale obiectum: ita intellectus informatus verbo productio vitaliter operatur, & actualiter intelligit, non ex eo tantum, quia est informatus verbo productio; sed quia præsupposita tali informatione, statim ipse intellectus vitaliter operatur; sicut etiam, v. g. contingit in anima rationali, quam, dicimus, esse vitam hominis; non quia anima per se sit vita hominis, neque ex eo, quod informat corpus hominis: sed ex eo, quod posita tali informatione, statim operatur vitaliter homo viuendo. Vnde dicimus, homo viuunt. Ita in proposito. Licet in Patre æterno sit duplex actus, scilicet intelligere, & dicere, alter tamen illorum est productiuus, qualis est dicere, & per illum producit verbum diuinum, alter tamen est operatiuus, qualis est intelligere, & per istum nihil producit; quia actus operatiuus non est productiuus. Et aduerte hanc solutionem.

Ad primū argumen.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Quia licet nos per actus intellectus producamus verbum, non tamen per actum intelligendi, quia producamus verbum per dicere, non vero per intelligere, ut in disputatione de productione verbi diuini latissime dicemus.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur quod Pater æternus non ex eo non potest producere alium Filium, quia memoria fecunda Patris habet in productione Filij terminum ad æquatū, sed quia memoria fecunda Patris ita ex natura sua est determinata ad istam productionem, quod si per impossibile illam nunquam haberet, adhuc tamen non posset aliam generationem habere. Quod si nos concipimus aliam generationem possibilem ista non habita, ex eo est, quia concipimus generationem diuinam admodum generationis humanæ, & non per proprium conceptum generationis diuinæ, quæ ita est hæc, & ita dicit necessarium ordinem ad memoriam fecundam Patris, & memoria fecunda Patris ita dicit necessarium ordinem ad illam, quod sicut implicat intelligere hunc Patrem æternum sine isto Filio, ita implicat intelligere memoriam fecundam Patris sine hac generatione, & cum alia generatione. Quare ad argumentum in forma respondetur, ideo Patrem non posse producere aliū Filium, quia sicut Pater æternus ex natura sua est determinatus ad istum Filium, quem habet, ita memoria fecunda est determinata ex natura sua ad productionem istius Filij, & non alterius: & hoc quia talis memoria fecunda est, & non quia est memoria fecunda absolute.

¶ Secundo autem potest responderi quod quia Pater in productione Filij habet terminum ad æquatū, ideo non potest alium producere loquendo de potentia, quæ dicit ordinem immediatum ad actum, id est, licet per impossibile Pater æternus haberet potentiam ad posse producere plures Filios, quia tamen in productione vnius Filij habet terminū ad æquatū suæ potentia, ideo non potest exire in actum productionis, & posita hac solutione negatur ad argumentum in forma minor. Et ad probationem negatur sequela. Quia licet intellectus & essentia in intellectione essentiali habeant ipsam intellectionem essentialē tanquam terminum operationis vitalis, non tamen habent illam tanquam terminum productionis, vnde in diuinis duplex reperitur notitia altera ingenita, & hæc est intellectio essentialis; altera est genita & producta, & hoc est verbum diuinum. Vnde sicut

verbum diuinum non est terminus intellectionis essentialis, sed dictionis, & productionis: ita intellectio essentialis non est terminus productionis, nec dictionis. Quare non est inconueniens, quod sit vna notitia ingenita, & altera genita, & per consequens neque est inconueniens, quod Pater habens notitiam ingenitam possit producere genitam. Sed ista solutio respondet argumento à posteriori & ab effectu, & non reddit rationem propter quid.

Q V Æ S T I O X.

¶ *Vtrum Deus Pater genuerit Filium voluntate.*



IRCA istam quæstionem non est cur immoremur, eā enim disputatam inuenies in disputatione de productione verbi diuini quare tantum aduertens quod Doctor in præsentī quæstione non quærit vtrum Pater genuerit Filium voluntate, sed vtrum Deus Pater genuerit Deum Filium voluntate, ut intelligantur ea quæ supradiximus in hac disputatione, scilicet quod Pater prius origine est beatus quam generet. Intelligendū igitur est sic, quod intellectio essentialis prius conuenit Deo Patri, quam generatio: quia essentialia priora sunt notionalibus, & per consequens hoc prædicatum essentialē, quale est intelligere (quia non conuenit Patri quatenus Pater est, sed quatenus Deus est) prædicatum autem notionale quale est generare (quia non conuenit Patri quatenus Deus est sed quatenus Pater est) ideo Deo Patri per prius conuenit intelligere, quam generare, quia Deo Patri per prius conuenit ratio Dei, quam ratio Patris quæ prioritas, est prioritas præsuppositionis ut diximus in hac disputatione quæst. 5. ex quo etiā colligitur resolutio illius quæstionis vtrum intelligere in Patre præcedat ipsum dicere. De qua re vide infra in disputatione de productione verbi quæstione.

T E X T V S.



RESPONDEO, possibile potest sumi adhuc magis extendendo nomen, quam ut opponitur necessario ex se illud esse possibile, quod opponitur necessario esse à se: & hoc modo omne originatum esset possibile. Sed nec sic videntur sancti communiter

niter

niter loqui, neque etiam Philosophi. Et hoc modo posset concedi, Filium esse possibilem; quia originatum, & ita potentiam correspondentem actiuam huic termino esse potentiam, verius tamen conceditur, Filium esse principiatum, & non possibilem, litera Doctoris in 1. dist. 20. quæstione vnica infra literam E.

EXPLICATIO LITERÆ.



IRCA istam literam Doctoris aduertendum est, quod Doctor in presenti litera non dubitat, vtrum potentia generandi Patris, si nomē potētia extēdatur ad possibilem produci, pertineat ad omnipotentiam ipsius Patris, sicut non dubitat, ipsam pertinere ad rationem potentia: sed quia supponit, quod potentia sumitur in rigore & sic concludit, quod potentia generandi Patris perficitur per ly generandi, quia tollitur ab illa imperfectio, quam dicit saltem in altero extremo, & remanet in Patre in ratione principij. Ex quo cōcludit, quod Filius diuinus verius dicitur principiatum, quā possibilem. Cuius occasione merito in præsentiarum disputatur, vtrum sicut in Patre illa potentia generandi veram habeat rationē principij, ita in Filio potentia generandi veram habeat rationem principij: & sicut Pater verē dicitur principium Filij, ita Filius verē dicatur principiatum à Patre.

QVÆSTIO XI.

¶ Vtrum Pater sit principium Filij.

Primum
argum.



RO parte negatiua est primum argumentum. Si Pater est principium Filij, ergo est causa Filij, consequens tamē falsum est, ergo & antecedens. Probatur sequela. Causa illa dicitur, quæ in virtute sua continet effectum, quem producit: sed Pater æternus continet in virtute sua Filium, quem producit, ergo est causa Filij, quem producit.

Prima sententia
Aureoli.

¶ De hac re concors est inter Doctores Scholasticos sententia circa nomen principij, vtrum scilicet Patri conueniat respectu Filij: quia D. Ioannis caput primum sui Euangelij sic incipit. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, & hoc erat in principio apud Deum. Vbi ly princi-

pium sumitur pro patre, & significat illam. Quare tota controuersia inter Doctores est de hoc nomine causa, vtrum scilicet sicut concludit argumentum supra positum, posset concedi Patrem esse causam Filij, sicut concedimus, esse principium Filij. In quare communiter citatur Aureolus in 1. distinctione. 29. quæstione. 1. partem tenens affirmatiuam. Quam probat, & potest probari quam plurimis rationibus quarum prima est, Principium, vt dicitur de Deo, non est magis communis, quā causa: sed de Patre æterno dicimus, esse principium Filij, ergo potest dici, imò & dicendum est, esse causam Filij. Probatur maior. Quia secundum Aristot. 4. metaph. text. 3. ex eo ens & vnum sunt eadem natura, quia se ad inuicem consequuntur, sicut principium & causa, ergo tam latē patet principium, sicut causa, & causa sicut principium: quia aliās non conuerterentur, ergo sicut principium dicitur de Patre, ita & causa potest dici de Patre respectu Filij.

Primum
argum.

¶ Secundò. Omne principium alicuius per originem est causa eius: sed Pater æternus est principium Filij per originem, ergo & causa Filij. Probatur maior. Omne principium alicuius per originē tribuit illi esse: sed nihil aliud est causa, ergo.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Nam sancti Græci absque differentia appellant Patrem causam Filij, imò & nonnulli ex latinis, ergo intrepidè possumus asserere, Patrem esse causam Filij. Probatur maior. Nam Diuus Damascenus lib. 1. cap. 8. & 11. dicit, quod Pater est causa Filij & Diuus Thomas opusculo. 1. contra errores græcorum refert D. Athanasium, & Theodoretum, & alios idem sentientes. Et D. Augustinus. 7. de Trinitate cap. 1. loquens de Patre sic ait. Quod est Patri causa, vt sit Sapiens, est illi causa, vt sit; ergo nomen causa ita verificatur de Patre, sicut nomen principium.

Tertium
argum.

¶ Quartò. In Concilio Florentino in literis vnionis sic dicitur. Declarantes quod, id, quod sancti Doctores, & Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur, Filium quodque esse secundum græcos causam. Secundum latinis verò principium substantiæ Spiritus sancti, sicut & Patrem: sed ex eo, quod latini confitentur, Patrem esse principium Filij, intrepidè confitemur, Patrem esse principium Filij, ergo cum sancti græci confiteantur, Patrem esse causam Filij, possemus & nos intrepidè confiteri, Patrem esse causam Filij. Patet sequela. Quia aliās sequeretur, græcos non posse confiteri,

Quartum
argum.

Patrem esse principium Filij, si nos non possumus confiteri, Patrem esse causam Filij.

Vlt. argu. ¶ Vltimò. Illa nomina, quæ in humanis dicunt perfectionem, & imperfectionem, possunt adscribi Deo, seclusis imperfectionibus: sed causa est nomen, quod in creaturis dicit perfectionem cum imperfectione, ergo potest adscribi Deo, seclusa imperfectione. Et per consequens non est incoueniens, appellare Patrem causam, sicut non est inconueniens, appellare illum principium.

Secunda sententia. ¶ Secunda tamen sententia Doctoris est cum communi Theologorum Schola in 1. distin.

Notab. 1. 29. quæst. 1. Pro cuius explicatione sunt notanda nonnulla, quorum primum est, quod nomen principium & est nomen essentialiale, & nomen notionale: est enim essentialiale toti Trinitati conueniens, respectu enim creaturæ dicitur principium & causa, Deus enim principium, & causa est creaturarum: quare respectu operationis ad extra nomen principium est nomen essentialiale; at verò respectu productionis ad intra nomen principium est nomen notionale: quia respectu Filij soli Patri conuenit, & respectu Spiritus sancti tantum de Patre & Filio prædicatur. Quare principium notionale duplex est, scilicet primum, & secundum. Pater enim est primum principium: quia est principium sine principio, Filius autem est secundum principium; quia est principium ex principio, & Deus de Deo: iuxta illud, quod habetur in symbolo, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero: & de hoc principio notionaliter sumpto est quæstio.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod principium & causa inter se formaliter distinguuntur, habent enim se sicut superius & inferius: quia de omnibus, de quibus prædicatur causa, prædicatur & principium, non tamen e contra: nam principium secundum suam rationem formalem tantum dicit ordinem: siue iste sit productionis, siue temporis, siue loci, siue dignitatis, siue cognitionis: nam principium in ordine principium est, & principium originis principium est, sicuti & principium temporis, similiter principium loci, & principium cognitionis. Quare cum ordo distinctionem supponat, necessariò fit, ut non sit principium absque distinctione, causa verò supra principium addit influxum quendam. Est enim causa, quæ in aliquid influit, producendo. Ex quo provenit, quod inter causam & id, cuius est causa requiritur diuersitas quædam secundum substantiam: quare causa non solum causat alium, sed aliud. Ex quo infertur secundò, quod inter

causam & causatum semper est talis ordo, quod causatum pendet à causa. Ex quo infertur tertio, quod inter causam & causatum semper est aliqua distantia secundum aliquam perfectionem & virtutem.

¶ Tertiò est notandum, quod causare est communicare aliquid alteri. Vnde ex ratione sua solum dicit, quod alteri aliquid detur, non autem quod datum de nouo producat: quia hoc per accidens est, procedensque ex eo, quod agens non possit aliquando præstare, quod habet. Vnde quando ego dono pecuniam, quæ habeo, causa sum, quod tu habeas pecuniam: sed talis pecunia non habet esse per donationem; quando tamen ignis communicat esse igni producto: quia nullo modo potest suum idem esse dare de nouo, alius producit: nam si suum idem esse daret, causaret absque mutatione; Pater autem æternus dat esse Filio, non quidem aliud, sed suummet: neque per hoc priuat se illo, quia infinitus est, ut possit simul incommunicato & communicante esse, & ob id causat absque mutatione, & consequenter absque prioritate nature: quia vnū est vtriusque esse, & vna est numero natura vtriusque. In omnibus autem naturalibus causalitatibus non fit absque mutatione, & priuatione, licet per accidens, ex quo provenit, quod Doctores sancti latini noluerunt Patrem vocare causam, ne illic mutatio, vel priuatio adiuncta intelligatur; sed dixerunt Patrem principium, quia superius est vocabulum, & non ita exprimit mutationem.

¶ Prima conclusio. Pater æternus licet sit principium Filij; non tamen est causa Filij. Hæc conclusio communis est apud omnes Doctores Catholicos contra Aureolum, & contra hæreticos Arrianos qui fuerunt primi inuectores huius nominis causa in Patre respectu Filij. Et probatur quo ad primam partem. Nam principium dicit originem vnus ab alio cum distinctione; sed Pater tribuit esse Filio & Filius originatur à Patre, & distinguitur realiter ab illo, ergo Pater est principium Filij.

¶ Secundò. In Concilio generali Lugdunensi diffinitur, quod Pater & Filius sunt vnū principium Spiritus sancti, ergo Pater est principium Filij. Patet sequela. Quia sic se habet Pater respectu Filij, sicut se habent Pater & Filius respectu Spiritus sancti. Idem habetur in Concilio Smirniensi Canone. 23. vbi sic dicitur. Si quis ingenitum & sine principio dicit Filium tanquam duos sine principio, & duos ingenta, dicens & duos faciens Deos Anathema sit. Et in Concilio Florentino eadem veritas est diffinita, & in pluribus alijs Concilijs.

¶ Secunda

Notab. 3.

Prima conclusio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

*Secunda pars cœlu-
sionis pro-
batur. I.* ¶ Secunda autem pars conclusionis probatur. Quia inter causam & causatum est diuersitas in substantia, aliqualis dependentia, & distantia secundum aliquam perfectionem: sed hæc omnia longè sunt à Patre & Filio, ergo Pater non est causa Filij.

Secunda ratio. ¶ Secundò si Pater est causa Filij, ergo Filius est effectus Patris: consequens est contra symbolum Ecclesiæ, ubi dicitur de Filio, genitum non factum, ergo neque Pater est efficiens, neque causans Filium.

*Tertiara-
tio.* ¶ Tertiò. Si aliqua ratione Pater posset dici causa Filij, maximè, quia nomina, quæ dicunt perfectionem, possunt adscribi Deo, seclusis imperfectionibus: sed seclusa imperfectione à nomine causa, non remanet in ratione causæ, sed in ratione principij, ergo. Ex qua ratione inferitur, quòd in diuinis non tantum saluatur principium ordinis, sed etiam principium productionis. Quare licet nomine causæ non utamur in diuinis respectu productionum ad intra, ne conueniamus cum hæreticis in nomine saltim, illud tamen, quod per se reperitur nempe communicare aliquid alteri (vt diximus in tertio notabili) verè reperitur in diuinis; quia Pater verè communicat Filio essentialiam, & Pater verè producit Filium. Quare quia Græci considerabant nomen causa secundum illud, quod primò & per se importat; ideo dicebant, Patrem esse causam Filij. Vnde Cardinalis Besarion in oratione, quæ habetur post vltimam Sessionem Concilij Florentini, multoties vsus fuit nomine causæ, licet postea subiungit, vsus fuisse nomine causæ, & causati, quia cum Græcis loquebatur. Neq; ex hoc Græci damnandi sunt tanquam Arriani, quia Arriani utebantur nomine causæ cum imperfectionibus sibi consequentibus.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Filius æternus potest dici principiatu à Patre. Hæc conclusio est Doctoris (vt patet in litera supra citata) licet eam refugiat concedere D. Thomas 1. parte quæst. 33. art. 1. Et probatur. Quia Pater est principium Filij, ergo Filius est principiatu à Patre. Patet sequela. Quia principiatum est correlatiuum Filij.

*Secundara-
tio.* ¶ Secundò. Ordo ille, qui est inter Filium & Patrem, secundum quem Filius dicitur habere esse à Patre, debet aliquo nomine explicari: tale autem nomen est ly principiatum, ergo. Maior patet, & minor probatur. Ordo productionis, qui est in Patre respectu Filij, significatur per ly principium, ergo ordo productionis, qui est in Filio respectu Patris significatur per ly principiatum. Neque solutio aliquorum dicentium, quòd principiatum nō est correlatiuum principij, sed quòd refertur ad tale

principium nempe ad principium diuersum secundum substantiam, aliquid valet inā principium aliquod habet pro correlatiuo, quod terminat relationē principij: sed tale est principiatum, ergo. Probatur minor. Tale est secundum illos id, quod est à principio; sed principiatum nihil aliud est, neque aliud significat, quàm id, quod est à principio, ergo correlatiuum principij est principiatum.

¶ Tertiò. Ex eo, quòd in Patre est potentia generandi respectu Filij, & Pater est potens generare Filium, Filius dicitur possibilis produci, non obstante quòd potentia respiciat pro correlatiuo secundum omnes Philosophos possibile, quod est cōtingens, ergo licet apud aliquos reperiatur, quòd principiatum significat quandam minorationem, & subiectionem respectu principij, cum tamen talis significatio non sit apud omnes, imò & apud alios talem minorationem & subiectionem non significet, sicut de Patre cōcedimus, quòd est principium Filij, ita possumus concedere de Filio, quòd est principiatum à Patre. Patet consequentia. Quia per hoc nihil aliud significatur, quàm quòd habet Patrem pro principio. Quare Doctor (vt patet in litera) optimè aduertit dicens. Verius tamen cōceditur, Filium esse principiatum, & non possibilem.

¶ Vltimò. Si ad rem ipsam attendamus, sicut dicimus, quòd Pater est principium Filij ex eo, quòd Pater producit Filium: ita possumus dicere, Filium esse principiatum à Patre ex eo, quòd est productus à Patre, ergo.

¶ Tertia conclusio. In his locutionibus semper vtendum est distinctione. Hæc conclusio probatur. Quia quanuis constet de veritate aliquarum propositionum, quòd sint in rigore veræ, si tamen (vt diximus supra) propter obscuram & inuolutam terminorum significationem ingerant diuersos, & contrarios sensus in mentibus catholicorum, & præsertim eorū, qui doctissimi sunt, vt pijsimè, sanctissimè, & doctissimè aduertit etiam Episcopus Canariensis quæst. 39. art. 4. dubio. 3. tales in quā propositiones non sunt simpliciter concedendæ, & simpliciter negandæ: sed potius distinguendæ. Hoc enim facientes scandala pusillorum, & contentiones maximas vitabimus. Et iuxta hanc regulam possumus cōcedere cum distinctione has propositiones. Pater est autor Filij, & Spiritus sancti. Ita D. Hilarius libro. 2. & 4. de Trinitate. Et istam propositionem. Pater est principium totius deitatis, quam concedit D. August. 4. de Trinitate cap. 20. & Concilium Toletanum sextum. Quia talis propositio potest facere duplicem sensum, alter est,

S. 5 Pater

Pater est principium totius deitatis, ita, quod deitas habeat esse à Patre. Et in hoc sensu falsissima est, quia deitas neque generat, neque generatur. Alius autem sensus est, Pater est principium totius deitatis, id est, totius Trinitatis, id est personarum, quæ habet esse productum à Patre, in hoc sensu vera est propositio. Quare nec simpliciter est concedenda, neque simpliciter est neganda. Sed est distinguenda: & ita de alijs propositionibus expectantibus ad hanc materiam dicendum est.

Respon detur argumentis.

Ad primum argumen.

¶ Ad primum argumentum pro sententia Aureoli respondetur, negando antecedens propter differentiam positam inter causam & principium: posset autem explicari sententia Aureoli, iuxta tertium notabile supra positum, scilicet quod nomen causa, & causare tantum significat primum & per se communicare aliquid alteri, & iuxta hanc significationem non esset inconueniens concedere, Patrem esse causam Filij, quia ly causa ibi nihil aliud significat, quam id, quod per nomen principium significatur. Et per hoc respondetur ad Aristotelem, quod Aristoteles sumit principium, & causam pro eodem: quia sumit causam secundum illam primam rationem, quæ per se primum causæ conuenit; sed quia iam nomen causa significat principium cum dependentia principiati, ideo simpliciter & absolute hæc propositio est falsa, Pater est causa Filij. Vel secundò respondetur, quod increatis principium productionis, & causa idem sunt, quia nullum creatum communicat suam naturam in identitate numerali, sed in identitate specifica: & ob hoc inter causatum & causam est dependentia causati ad causam; at verò productio in diuinis est per communicationem eiusdem naturæ numero, & sic principium in diuinis non habet rationem causæ. Et cum Aristoteles non cognouerit productionem diuinam, non mirum, quod non cognouerit differentiam, quæ est inter principium & causam; & sic ex eo quod inuenit in rebus creatis assignauit identitatem inter causam & principium.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod sancti Græci appellant Patrem causam Filij, quia sumunt causam pro illo quod per se primo significat, (hoc est) pro principio communicatio naturæ.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur iuxta prædictam explicationem, quam videtur innoisse illud Concilij Florentini, quando dicitur in illo, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum lati-

nos verò principium Spiritus sancti. Ac si dicat. Id quod appellant latini principium, secundum Græcos appellatur causa. Quare tantum inter illos est differentia verbalis. Ad probationem autem contrariū respondetur, quod nos non possumus absolute appellare Patrem causam Filij sine distinctione (ut dictum est in vltima conclusione) licet possemus dicere, Pater secundum sensum Græcorum est causa Filij.

¶ Ad vltimum respondetur, quod seclusa imperfectione causæ utendo distinctione, ut intelligatur talis imperfectio sublata, non esset inconueniens: quia qui diceret Patrem esse causam ut sic Filij, nihil aliud diceret, quam esse principium Filij & hoc de Fide est.

¶ Respondetur ad argumentum principale negando sequelā, ut patet ex præcedentibus.

Ad vltimum argu.

Ad argumentum in principio quæstionis.

QVÆSTIO XII.

¶ *Utrum in Patre reperiatur aliqua entitas, quæ non in Filio, neque in Spiritu sancto, & contra.*



PRIMA igitur sententia est Gregorij Ariminensis in 1. dist. 26. & 27. quæst. vnica in probatione tertie conclusionis asserētis, nullam entitatem esse in Patre, quæ etiam in Filio non reperiatur. Ex quo confiteatur, quod Pater generando Filium, communicauit illi omnem entitatem, quam habet, & Pater & Filius spirando Spiritum sanctum communicant illi omnem entitatem, quam habent. Probat autem istam sententiam nonnullis rationibus. Primum ex capite damnamus de summa Trinitate & fide catholica: vbi definitur, quod Pater generando Filium ab æterno substantiam, quam habet illi communicat. Neque potest dici, quod partem substantiæ illi communicat, & partem substantiæ sibi retineat; quia diuina substantia indibisibilis est & omnino simplex, ergo Filius sine vlla diminutione accepit per generationem substantiam Patris; sed quæcunque entitas in Patre est ipsa essentia & substantia, ergo omnis entitas, quæ est in Patre est in Filio.

Primum argum.

¶ Secundò. Non minus simplex est persona Patris, quam diuina essentia: sed non possumus dicere, quod aliquid diuinæ essentiæ communicauit Pater Filio, & aliquid non, ergo neque potest dici, quod aliqua entitas, quæ est in Patre communicatur Filio: & aliqua entitas, quæ est in Patre non est communicata Filio.

Secundum argum.

¶ Tertiò.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Si aliqua entitas est in Patre, quæ non est in Filio, ergo & aliqua entitas est in Filio, quæ non est in Patre, sed hoc implicat, ergo. Probatur minor. Nam illa entitas, quæ est in Filio, & non in Patre, vel est à Patre communicata, vel non; si est à Patre communicata, ergo iam Pater habet illam entitatem: quia aliàs non posset Filio illam communicare, cum nemo det, quod non habet. Si autem illam non habet à Patre, ergo aliquid habet Filius, quod non est à Patre: quod est contra illud, quod habetur Matthæi. 11. Omnia mihi tradita sunt à Patre meo; & contra illud, quod habetur. Ioan. 16. Omnia, quæcunque habet Pater, mea sunt; & contra illud, quod habetur. Ioan. 17. Mea omnia tua sunt, & tua mea.

Quartum
argum.

¶ Quarto. Si aliqua entitas est in Filio, quæ non est in Patre, maximè filiatio, quæ est entitas relatiua: sed ista entitas, prout entitas est, etiam est in Patre, ergo. Probatur minor. Ista entitas tantum ratione distinguitur ab essentia diuina, ergo seclusa operatione intellectus, est ipsa essentia diuina; sed eadem essentia diuina, quæ est in Patre, est in Filio, & contra, ergo.

Quintum
argum.

¶ Vltimò probatur ex dictis Doctorum Sanctorum. Primò ex Damasceno libro. 1. de fide cap. 9. ubi sic ait. Omnia, quæ habet Pater præter in nascentiam communicat Filio. Et ca. 11. idem repetit, & Diuus Hilarius lib. 3. de Trinitate propè finem sic ait. Vbi audis ego & Pater vnum sumus, quid ergo scindis & distrahis Filium à Patre? vnum enim sunt, scilicet is, qui est, nihil habens, quod non sit in eo, à quo est. Præterea D. Isidorus libro. 1. de summo bono cap. 15. ubi ait. Pater & Filius ideo sunt vnum, quia quod Pater habet, habet & Filius. Præterea D. Thom. Ioannis. 16. lectione. 4. sic ait. Simpliciter concedimus, quod quidquid habet Pater habet Filius, non tamen eo ordine concedimus, quod quidquid habet Filius habet Pater. Nam Filius habet suscipiens ab alio, Pater autem sicut dans alij. Vnde non distinguitur Filius à Patre in eo, quod habetur, sed in ordine habendi. Nam paternitas importat hoc, quod est, dare alij, filiatio autè hoc, quod est, accipere ab alio.

Secunda sen-
tentia.

¶ Est aliorum sententia asserentium, quod simpliciter, & absolute concedendum est, quod quidquid habet Pater, habet Filius: & quod omnia, quæ habet Filius habet Pater, & quod omnia, quæ habet Pater sunt communicata Filio per æternam generationem. Cæterum licet non concedamus simpliciter, aliquam entitatem esse in Patre, quæ non sit in Filio, tamen concedi potest, aliquam entitatem relatiuam esse in Patre, quæ non sit in Filio. Pri-

mam partem huius sententiæ probant testimonijs sacre scripturæ adductis in tertio argumento pro sententia Gregorij, & autoritatibus sanctorum in vltima ratione. Secundam autem partem probant. Quia non sequitur ex illa, quod sit aliqua entitas in Patre, quæ non sit in Filio. Nam licet videatur apparenter sequi, aliqua entitas relatiua est in Patre, quæ non est in Filio: non tamen sequitur. Quia arguitur ab inferiori ad superius affirmatiue sine distributione superioris. Quare negatur consequentia. Sicut non valet, potentia generandi est in Patre, quæ non est in filio, ergo aliqua potentia est in Patre, quæ non est in filio, committitur sanè defectus idem, qui supra: & ideo negatur consequentia. In fauorem huius sententiæ adducunt D. Tho. de potentia quæst. 2. art. 2. & quæst. 10. art. 2.

¶ Pro explicatione tamen tercie sententiæ, & quæstionis notandum est. Primò. Circa istam quæstionem aliqua esse certissima secundum fidem, quale est, in diuinis esse vnicam numero essentiam in tribus personis, & esse tres personas realiter distinctas, & quod tres personæ realiter distinctæ sunt hæc numero essentia, & hic Deus; & quod hæc essentia & hic Deus est hæc tres personæ: & in hoc nulla est controuersia apud Catholicos. Secundo certissimum est secundum fidem, in diuinis nullam esse compositionem, neque quasi compositionem, taliter quod si in diuinis tantum esset vnica persona, & hic Deus, non esset maior simplicitas in diuinis ea, quæ modo est. Vnde licet in diuinis sint plura distincta formaliter, & plura distincta realiter (vt tres personæ) non est minor simplicitas, quam si in diuinis non essent plura realiter distincta, loquendo de simplicitate, vt opponitur compositioni, secus autem de simplicitate, vt opponitur constitutioni.

¶ Secundo notà, quod licet essentia non sit magis simplex, quam persona, loquendo de simplicitate, vt opponitur compositioni, bene tamen est magis simplex, loquendo de simplicitate, vt opponitur constitutioni. Nam essentia non est constituta; quare est simplex & simplicitate rei, & simplicitate conceptus; & sic non est resolubilis in plures conceptus. At vero persona diuina (vt Pater) licet sit æque simplex simplicitate rei, sicuti essentia; non tamè simplicitate conceptus, cum sit resolubilis in plures conceptus. Pater enim est essentia cum paternitate. Quare Pater non concipitur adæquatè conceptu essentia. Quia Pater non est tantum essentia. Quia tunc non posset realiter distinguì à filio, sicuti essentia non potest realiter

Tertia sen-
tentia.
Notab. 1.

Notab. 2.

realiter distinguui à filio. Neque Pater adæquate concipitur conceptu paternitatis præcise, & secundum suam rationem formalem, quia paternitas tantum est, quo Pater est Pater. Cū igitur Pater sit habens essentiam, & paternitatem, concipitur & conceptu essentia, & paternitatis simul. Cum igitur essentia vni co conceptu concipiatur, & Pater duplici conceptu, licet Pater sit æquè simplex secundum rem sicuti essentia, vt simplicitas opponitur compositioni, nō tamen est æquè simplex sicuti essentia, loquendo de simplicitate, quæ opponitur constitutioni.

Notab. 3.

¶ Tertiò nota, quod ad constitutionem requiruntur plura siue realiter siue formaliter, siue ex natura rei siue ratione ratiocinata distincta; aliàs enim non esset constitutio: in hoc enim distinguitur compositio à constitutione, quia ad compositionem requiruntur plura, quorum alterum se habet vt actus, & alterum vt potentia. Vnde (vt docet Doctor in 2. dist. 3. quæst. 6.) compositio potest intelligi propriè prout ex re actuali & ex re potentiali, vel minùs propriè, prout ex realitate & realitate actuali & potentiali in eadem re. Quare compositio semper indiget vel re & re, vel realitate & realitate: quarum altera habeat rationem actus, & altera rationem potentia: at verò constitutio licet requirat re, & realitatem scilicet essentiam, & relationem ex natura rei distinctas, quia tamen neutra respectu alterius se habet vt potentia, ideo nullo modo est compositio, neque quasi compositio. Quod si quæras (vt quærit Doctor in 1. dist. 5. q. 2. litera k.) quomodo possunt isti duo actus concurrere ad constitutionem vnius, si neutrum sit actus alterius: nam oportet, vnum esse in alio, nam si vnum non esset in alio, ergo ambo essent per se subsistentes, & per consequens nō erunt in eodem per se subsistente scilicet in vna persona. Præterea. Quia non possunt plura fieri vnum nisi per modū actus & potentia. Respondetur cum Doctore ibidem, quod vnitatis compositionis necessariò est ex ratione actus & potentia; at verò persona diuina neque est composita, neque quasi composita, sed est simpliciter simplex; & ita verè simplex sicuti essentia ipsa secundum se considerata, nullam habens compositionem, neque quasi compositionem in se, tamen formalis ratio essentia diuinæ non est formalis ratio relationis, neque e conuerso, sed quia ratio formalis essentia est eadem perfectè per identitatem cum ratione formali relationis propter infinitatem illius: quia infinitas identitificat sibi quidquid potest esse cum ea, ideo,

cum essentia diuina sit infinita, perfectissimè identitificat sibi relationem, & perfectio identitatis excludit omnem compositionem, vel quasi compositionem: & quia infinitas, cum sit modus intrinsecus, & per consequens non varians rationem formalem rei, non tollit rationes formales, neque facit, quod vna formaliter sit alia formaliter. Sed cum identitate reali manet non identitas formalis, ideo ex essentia & relatione, licet sit constitutio, & persona constituta, non tamen compositio, neque quasi compositio propter perfectissimam identitatem realem essentia & relationis. Quare ad primum respondetur, quod vnum est in alio, non vt actus in potentia, sed vt relatio in fundamēto suo, siue radice: & hoc nō est vt actus in potentia, sed vt identicè contentum in pelago infinito. Vel secundò respondetur, quod omnes istæ sunt veræ, Deitas est in Patre, Paternitas est in Patre, Pater est in deitate, Paternitas est in deitate; & tamen ibi nullum inest in ratione actus & potentia. Et ratio huius est. Nam prima scilicet, deitas est in Patre, est vera, sicuti hæc est vera, natura est in supposito habente esse quidditatum per talem naturā, cū hoc cōueniat quidditati, vnde quidditas est, scilicet, dare esse quidditatiū supposito, non tamen propter hoc est forma informans suppositum etiam in rebus creatis, vbi actus & potentia passim reperiuntur. Secūda autem propositio (scilicet paternitas est in Patre) etiam est vera, sicut forma Hypostatica est in Hypostasi, & non informat Hypostasim. Vnde forma Hypostatica, licet sit forma suppositi, dans esse suppositale supposito, non tamen est forma informans suppositum: sed ibi est quasi pars. At verò in ista propositione, scilicet Paternitas est in patre, est quasi vna ratio formalis concurrens cum alia formaliter ad idem simplex, habens tamen in se plures rationes formales. Tertia verò propositio (scilicet Pater est in deitate) vera est, sicut verum est, quod suppositum est in natura, licet non sit in natura vt informans illam, sed vt habens illam. Quarta verò propositio (scilicet Paternitas est in deitate) etiam est vera. Nā si suppositum est in natura, paternitas constitutiva suppositi etiam erit in natura, licet aliter, & aliter. Quia suppositum est primò in natura, at paternitas, licet sit per se in natura, nō tamen primò. Ex his patet quomodo possunt duo actus vnum esse in alio, & quod neutrum sit potentia alterius. Ad secundum respondetur negando antecedens.

Nota omnia ista valde.

¶ Quartò nota, quod cum pater sit persona cōstituta necessariò habet in se realitatem essentia & reali-

Notab. 4.

& realitatem relationis, ita quod sicuti secundum fidem dicendum est, Patrem æternum habere realiter essentiam diuinam; quia est Deus, & non alius Deus à Filio. Ita secundum fidem dicendum est, habere paternitatem, quæ est relatio realis, quæ constituitur inesse Patris, & inesse personæ, & quæ est alia persona à Filio. Neque dicendum est, quod relatio non sit entitas realis relatiua à parte rei, seclusa quacunque intellectus operatione, distincta ab ipsa essentia, siue formalitas siue ex natura rei, siue ratione ratiocinata.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Pater æternus per generationem communicat filio essentiam diuinam, communicat quacunque entitatem absolutam. Hæc conclusio patet testimonijs supracitatis. Et probatur. Quæcunque entitas absoluta in diuinis est essentialis; sed essentialia communia sunt tribus personis, ergo cum omnia, quæ habet Filius, habeat à Patre, habet essentialia communicata ab ipso Patre.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Neque entitas relatiua, quæ est paternitas in Patre, est in Filio, neque entitas relatiua, quæ est filiatio in filio, est in Patre. Hæc conclusio (ni fallor) vera est, & secundum fidem. Et probatur. Nam si Paternitas est in filio, ergo filius formaliter est Pater, & similiter si filiatio est in Patre, ergo Pater formaliter est Filius. Patet consequentia. Quia illud est filius, quod habet filiationem formaliter. Aduerte, quod non loquor de spiratione actiua.

Secunda ratio. ¶ Secundo. Si entitas, quæ est paternitas, est in filio, ergo paternitas non distinguitur realiter à Filio, neque à filiatione: consequens est hæreticum. Probatur sequela. Quia ea, quæ sunt in eadem persona, non possunt distingui realiter, cum habeant identitatem realem, scilicet esse in eadem persona, & ob hoc dicebamus quod paternitas & spiratio actiua sunt idem realiter; sunt enim in eadem persona Patris, ergo si paternitas & filiatio sunt in eadē persona, paternitas & filiatio non distinguuntur realiter.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Cum hoc nomen entitas vel realitas abstrahat ab entitate, vel realitate secundum substantiam & ab entitate vel realitate secundum relationem, simpliciter potest concedi, quod aliqua entitas vel realitas est in Patre, quæ non est in filio, & e contra. Hæc conclusio manifestè patet ex secunda conclusione. Aliqua entitas relatiua est in Patre, quæ non est in filio: sed entitas relatiua, quæ est in Patre, est simpliciter entitas, vel realitas, ergo. Probatur minor. Nam entitas vel realitas abstrahit ab entitate absoluta & rela-

tua, ergo entitas relatiua simpliciter est entitas.

¶ Secundo. Entitas relatiua est entitas vel realitas realis, ergo est entitas vel realitas, & non est in Patre, ergo simpliciter potest concedi, quod aliqua entitas vel realitas est in Patre, quæ non est in Filio.

¶ Tertiò. Aliqua realitas est in Patre, quæ non est in Filio, ergo aliqua entitas vel realitas. Unde entitas hæc sumitur, ut opponitur nihilo, estque aliquid reale.

¶ Quarto. Esse ad relationis realis est ens reale: sed esse ad Filium est in Patre, & non in Filio, esse ad Patrem est in filio, & non in Patre: ergo aliqua entitas est in Patre, quæ non est in Filio; & aliqua entitas est in Filio, quæ non est in Patre.

¶ Quintò. Quod constituit Patrem inesse Patris, & distinguit illum realiter à Filio, non est formaliter in filio: sed Paternitas est in Patre, & constituit illum in esse Patris, & distinguit illum realiter à Filio, ergo non est formaliter in Filio, & est entitas (quia relatiua entitas) ergo cum aliqua entitas relatiua sit in Patre, quæ non est in Filio, simpliciter potest concedi, quod aliqua entitas est in Patre, quæ non est in Filio. Sed propter æquiuocationem nominis, & ne videatur concedi, quod essentia, quæ est in Patre, non est in Filio, hæc propositio potius est distinguenda, quam absolute concedenda, vel neganda, de entitate vel realitate absoluta, vel relatiua.

Respondetur argumentis pro secunda sententia.

¶ Ad primum autem argumentum, quod licet Filius per generationem accipiat totam substantiam Patris sine diminutione, & sine diuisione, non tamen accipit omnem entitatem relatiuam Patris. Quia concilium ibi tantum intendit definire, quod eadem numero substantia, quæ est in Patre est in Filio, & per consequens, Pater generando filium, non communicauit illi partem substantiæ, & partem sibi reliquit: sed omnem substantiam, id est, omnem essentiam filio communicauit, quia eadem numero essentia, quæ est in Patre, est in Filio, non tamen ex hoc sequitur, quod entitas relatiua, quæ est paternitas, sit communicata Filio, imò taliter illa entitas relatiua est propria Patri, quod implicat, esse in Filio, sicuti implicat, Filium esse Patrem. Et quando dicis, quod omnis entitas, quæ est in Patre, est substantia. Respondetur, quod verum est, sumendo substantiam, ut distinguitur contra accidens. Quare entitates relatiuæ scilicet paternitas, filiatio, & spiratio passiuæ sunt entitates substantiales. Non enim sunt accidentales entitates,

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Ad primum argum.

titates; sed ita sunt substantiales, quod sunt relatiuæ, & formaliter distinctæ ab essentia diuina (vt dictum est) id est, non formaliter idē, vel formaliter non idem.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod persona diuina, & essentia diuina sunt æquæ simplices, vt simplicitas opponitur compositioni; quia neutra composita est; non tamen sunt æquæ simplices, vt simplicitas opponitur constitutioni. Quare essentia non est constituta: persona verò verè & realiter est constituta essentia & relatione. Et ob hoc bene stat, quod Pater communicauerit Filio per æternam generationem essentiam diuinam, non tamen paternitatem, neque illam entitatem relatiuā, quæ est paternitas.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam. Et ad probationem dicitur, quod Filius habens esse à Patre per productionem, scilicet per generationem, in tali generatione est aliquid, quod verè producitur, & aliquid, quod in tali productione, vel per talem productionem non producitur, sed verè communicatur. Et sic dicendum est secundum fidem. Nam illud, quod communicatur, non distinguitur realiter à communicante: illud autem, quod producitur, distinguitur realiter à producēte. Vnde filius, qui producitur, realiter distinguitur à Patre producente: essentia autem, quæ filio communicatur, non distinguitur realiter à Patre illam communicante filio. Vnde ad argumentum dico, quod Pater producendo Filium communicat illi essentiam, quam Pater habebat, non tamen communicat illi filiationem. Quia filiatione non erat in Patre: nam si filiatione esset in Patre, antequam Filius produceretur à Patre, filius esset antequam à Patre produceretur: nam essentia cum filiatione est filius.

Ad quartum arg.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod ita entitas distinguitur formaliter negatiuè ab essentia, vel ratione ratiocinata, quæ est maior distinctio, quam quæ fit per intellectum.

Ad vltimum argum.

¶ Ad vltimum respondetur, quod D. Damascenus ibi in nascentiam sumit pro proprietate personali Patris. Et hoc est, quod nos dicimus, scilicet Patrem communicare Filio totū, quod in ipso Patre est præter paternitatem. Ad autoritatem verò D. Hilarij respondetur, quod mens sancti Hilarij fuit ostendere consubstantialitatem Patris, & filij in eadem es-

sentia, & substantia: & sic verum est, quod nihil pertinens ad rationem essentia est in Filio, quod non fuerit in Patre. Et per hoc respondetur ad D. Isidorum, & ad D. Tho. loquuntur enim de perfectione essentiali, & substantiali.

¶ Respondetur argumentis pro secunda sententia.

Ad primum arg.

¶ Ad primum pro secunda parte dicitur, quod non est similis ratio in argumento de potentia generandi, & potentia absolutè, & de entitate relatiua, & entitate absolutè. Nam potentia generandi includit duo, alterum in recto, alterum in obliquo. In recto dicit intellectus, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti; & totum hoc habet filius, at in obliquo dicit illudmet, sed prout in Patre, & hoc non habet Filius. Vnde potentia generandi quantum ad illud aliquid, & absolutum, quod dicit, etiam est in filio: illud autem prout in Patre, non est in Filio, quia filius non est Pater: at verò entitas relatiua est simpliciter entitas, cum entitas diuidatur in absolutam & relatiuam.

¶ Est igitur solutio ad argumentum, quod potentia generandi est essentia cum ordine & connexionione ad paternitatem: & quia essentia prout in filio non habet talem connexionem, ideo non habet potentiam generandi. Neque argumentum aliquid concludit, dicens, ergo aliqua potentia est in Patre, quæ non est in filio. Respondetur negando sequelam. Quia (vt dicimus in disputatione de persona Patris quæstione de potentia generandi) potentia generandi non est potentia, sed quid sublimius, & perfectius. Nam potentia habet annexam imperfectionem, scilicet possibilitatem producibilis, quæ imperfectio est in altero extremorum; vt contingit in potentia creandi, quæ imperfectionem, quam importat, ponit in creatura. Potentia autem generandi neque in Patre generante, neque in Filio genito ponit imperfectionem. Et ob hoc dicimus ibi, quod ly generandi, quando dicimus potentiam generandi, est conditio diminuens (vt multi sentiunt sentire Doctorem) sed est conditio perficiens. Cum igitur non sit inconueniens, imò dicendum secundum fidem, in Patre esse principium generandi Filium, & non in Filio: ideo dicendum est, esse in Patre aliquam entitatem relatiuam, quæ non est in Filio. Est enim in Patre paternitas, quæ Filio simpliciter repugnat.

DISPUTATIO DECIMA

De productione Verbi diuini, Continet. 17. Quæstiones.

Prima, Vtrum per actus intellectus nostri producat verbum mentis.

Secunda, Vtrum actualis intellectio siue verbum mentis distinguantur realiter, vel formaliter ab actione intellectus, per quam producit.

Tertia, Vtrum Angeli intelligentes se producant verbum.

Quarta, Vtrum beati videntes Deum producant verbum.

Quinta, Vtrum verbum producat per actum intellectus, qui est intelligere: an verò per actum intellectus, qui est dicere.

Sexta, Vtrum actus intelligendi præcedat actum producendi in diuinis.

Septima, Vtrum productio verbi diuini sit generatio.

Octaua, Vtrum ratio verbi diuini sit formalissimè ratio Filij.

Nona, Vtrum verbum productum per actus intellectus diuini sit Deus.

Decima, Vtrum verbum diuinum siue Filius generetur de substantia Patris.

Undecima, Vtrum in productione Filij terminus formalis productionis sit alius à termino totali.

Duodecima, Vtrum verbum diuinum habeat propriissimam & formalem rationem verbi.

Decimatertia, Vtrum productio, vel generatio Filij sit æterna.

Decimaquarta, Vtrum Filius in diuinis producat ex cognitione diuinæ essentie, & creaturæ.

Decimaquinta, Vtrum creatura prius habeat esse expressum, vel representatum per essentiam diuinam actu, & formaliter, quam per intellectiōnem essentialē cognoscatur.

Decimasexta, Vtrum verbum in diuinis prin. d. & per se importet relationem: an verò essentiam.

Decimasextima, Vtrum ad productionem verbi diuini sit prærequisita voluntas Patris.

TEXTVS.

POSSET igitur describi verbum, quod verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta non habens esse sine actuali intellectiōne representans verbum diuinum. Propter illud enim Au-

gustinus inquisit de verbo nostro, Dist. 27. quæst. 3. litera. E.

EXPLICATIO LITERÆ.



N hac litera docet Doctor, quid sit verbum mentis, & à quo habeat esse productum, & quomodo non possit reperiri sine actuali consideratione rei, & quod est representatiuum verbi diuini. Ex hoc enim quod verbum est actus intelligentiæ dicit speciem intelligibilem non esse verbum. Quia talis species intelligibilis est prior ipso verbo. Neque potest poni aliqua species in intelligentiā ante ipsum verbum, quia esset superflua: nec etiam ipsum obiectum secundum se potest habere rationem verbi, quia tale obiectum ut sic non est productum virtute memoriæ. Nec est verbum terminus aliquis productus per intellectiōnem, quia intellectiō non est productiua alicuius termini cum ex 9. Metaphysicæ ca. 16. operationes vitales sunt actus ultimi. Et præterea quia verbum esset productum ab intelligentiā, & non à memoria, Quare sequitur à sufficienti diuisione, dicit, quod est ipsa actualis intellectiō producta, & illud quo dicimur actualiter intelligere: & quod constituit intellectum in esse intelligibili actuali. Sed ut modus intelligendi melius intelligatur, & quomodo se habeat verbum respectu nostri intelligere, breuem accipe quæstionē.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum per actum intellectus nostri producat verbum mentis.



R O explicatione tituli præmittendum est, quod cum liceat Theologis, ab humanis ad diuina Philosophari: & verbum nostrum habeat in se modum productionis verbi diuini: ideo inquirimus productionem verbi diuini ex modo productionis verbi nostri. Quod cum ab intellectu & obiecto producat, quærimus primò in præsentiarum, vtrum intellectus noster cum obiecto sibi præsentis in se, vel in specie producat per actum suum naturam, & expressam similitudinem obiecti.

¶ De

*Prima sen-
tentia.*

¶ De hac re est prima sententia omnium Thomistarum super D. Tho. 1. par. q. 27. ar. 1. quos sequitur Capreolus in 1. dist. 27. q. 2. qui asserunt, duas de hac re esse principales sententias: prima est (vt aiunt) Scoti in 1. dist. 27. q. 1. quā etiam tenet Durandus, qui asserunt, quod per actionem immanentem intellectus nihil producit. Ex quo inferunt, dicendum esse secundum Scotum, per actum intelligendi non produci verbum mentis, & Caietanus, & Torres vbi supra assignant pro hac sententia nonnullas rationes. Secundo asserunt, contrarium huius esse sentiendum in via D. Thomae. Et assignant hanc conclusionem. Per actum intelligendi producit verbum mentis.

*Secunda
sententia.*

Notab. 1.

¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in littera. Pro cuius explicatione est aduertendum primo, quod tam in via Doctoris, quā Diui Thomae ad hoc, vt quis intelligat, requirit intellectum informatum specie intelligibili (quando scilicet obiectum non potest ipsi intellectui vniri) & intellectus taliter informatus dicitur intellectus in actu primo. Vnde respectu intellectionis secundum communem sententiam intellectus, & obiectum habent se, sicut pater, & mater in generatione: obiectum enim habet rationem Patris, intellectus verò habet rationem matris. Ita Torres quaest. 27. artic. 1. Disputatione. 3. vbi ait. Anima enim nostra per speciem intelligibilem est in actu primo, sicut est ignis per calorem: & sicut ignis per calorem producit alium calorem per actionem de genere actionis, id est, sicut inter calorem, qui est forma ignis agentis, & calorem, qui est forma producta, mediata actio de predicamento actionis: ita intellectus cum specie producit verbum mentis per actum intelligendi, qui est actio de predicamento actionis. Vnde sicut calor productus est terminus, terminans actum ipsius producentis calorem; ita verbum mentis est terminus, terminans actum intellectus producentis simul cum specie ipsum verbum mentis. Ex quo infert in responsione ad quaestionem, quod verbum mentis nihil aliud est, quā notitia, siue conceptus. Vnde verbum mentis, & conceptus, & notitia, & conceptio rei intellectae idem prorsus sunt. Et hanc, dicit, esse doctrinam sancti Thomae. Neque esse admittendam sententiam illorum asserentium, in via D. Tho. ponendas esse tres qualitates distinctas, scilicet actum intelligendi, & notitiam, quā sit terminus actus intelligendi, & verbum, quod sit terminus notitiae. Haec tenet Torres. Hoc totum dicendum est in via Doctoris, excepto tamen, quod actus ille, qui à su praedicto Doctore appellatur actus intelligen-

di (vt proprius loquamur) appellandus est cum Doctore actus intellectus.

¶ Secundo est notandum, quod species intelligibilis dicitur intellectio habitualis: at verò verbum dicitur intellectio actualis, sicut & similitudo.

¶ Tertiò est notandum quod (praecipue in via Doctoris) multum interest, dicere actum intelligendi, & actum intellectus nam actus intelligendi respicit potentiam operatiuam intellectus; & est, quo intellectus intelligit: est denique ipsamet intellectio: at verò actus intellectus respicit potentiam actiuam intellectus, & est, quo intellectus producit intellectionem, producit actum intelligendi, & verbum, qui actus dicitur, & actio de genere actionis,

¶ Pro quo est notandum quarto cum Doctore in 1. dist. 3. q. 6. littera. V. quod intellectio, & volitio, quae communiter appellantur actiones immanentes, non sunt actiones de genere actionis, sed sunt qualitates de genere qualitatis. Hanc doctrinam late disputat Doctor in quodlibet. q. 3. à littera. Y. vsque ad litteram. FF. Quam etiam doctrinam late disputat, & amplectitur Soncin. 9. metaphysi. q. 2. 1. & (quod mirandum est) Caietanus 1. par. q. 79. arti. 2. ante solutionem ad tertiam dubitationem ibi. Quicunque autem num. 80. sic ait, quicunque autem eleuare potest intellectum, & recolendo, quod actiones immanentes qualitates sunt, non actiones, aut passionis intuerique, quod intelligere nihil aliud est, quā intelligenter esse actu intellectum &c. Ex quibus verbum manifestè patet, quomodo Caietanus sentit cum Doctore, intellectionem, & volitionem, quae actiones immanentes sunt, non esse actiones, aut passionis, sed qualitates de genere qualitatis. Eandem sententiam tuetur Mercado in sua logica in predicamento actionis. Et hoc notabile est fundamentum huius quaestionis: quare est notandum quarto cum Doctore in illa dist. 3. q. 6. littera. Z. ita respondente. Quare istae actiones immanentes appellantur actiones, cum non sint actiones, & non appellatur qualitates immanentes, cum sint qualitates. Vbi ait, quod ad hoc, quod aliqua sit actio, tria requiruntur. Primum est, quod sit in continuo fieri, id est, quod quantum durat in quolibet instanti, siue in primo, siue in secundo, siue in ultimo & quod dependeat ab agente. Secunda conditio est, quod actio sit circa aliquod receptiuum, sit circa aliquod subiectum, in quo sit. Tertia conditio est, quod actio sit circa aliquod terminum. Vnde quia actiones immanentes, scilicet intellectio, & volitio, assimilantur pro-

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4.

prae

priæ actioni in duabus cōditionib⁹ prioribus, scilicet quia sunt incōtinuo fieri, & circa aliquod subiectum in quo sunt, ideo appellantur actiones: quia verò deficit illis tertia cōditio, vel proprietas propriæ actionis, cū nō sint circa aliquē terminū, cū ipsæ sint termini suarū potentiarū, & termini actionis suarum potentiarū, ideo non actiones, sed qualitates sunt. Ex quo infert Doctor vbi supra in solutione ad tertiū principale, q̄ illa diuisio, in qua diuiditur actio in immanētē & transeuntē, potest esse æquiuoci in æquiuocata, & vniuoci in vniuocata: nā quādo dicimus, actio alia immanens, alia transiens, si loco actionis ponamus intellectiōē, & volitionem, est diuisio æquiuoci in æquiuocata, sicut quādo diuidimus hominem in viuū & pictū, nā homo pictus non est simpliciter homo, sed secundū quid, idest secundū quendam modū, & quandā figuram: ita intellectiō, & volitio non est actio propriē & simpliciter, cū sint qualitates; sed tantū secundū quid, id est, secundū quendam modum, quem habent cōmunem cū actione. Si autem, quādo dicimus, actio alia immanens, alia transiens, loco actionis immanentis intelligamus illā actionem, qua intellectus informatus specie producit intellectiōem, qualitatem, & voluntas volitionem qualitatem; tunc illa diuisio est vniuoci in vniuocata: nā illa actio, quæ secundū Doctorem appellatur dicere in intellectu, & in voluntate appellatur spirare, vel in nobis elicere, est propria actio de genere actionis, & de p̄dicamēto actionis. De quare vide Doctore in quodl. q. 13. litera duplici. dd.

Notab. 5. ¶ Quinō est notādum, q̄ intelligere tam secūdū D. Tho. quā secundū Doctorem nō est producere intellectiōem, neque producere verbū: asserit enim D. Tho. 1. p. q. 34. art. 1. ad 3. ponens differentiam inter intelligere & dicere. Quæ tamen differūt, nā intelligere importat solā habitudinem intelligentis ad rē intellectā, in qua nulla ratio originis importatur, sed solū informatio quædā in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formā rei intellectæ, sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbū conceptū, nihil enim aliud est dicere, quā proferre verbum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rē intellectā, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Hactenus D. Tho. Ex quibus manifeste colligitur, q̄ intelligere formaliter non est producere verbum, neque ex hoc, q̄ producit quis verbū, intelligit; licet productio verbi presupponatur ad intellectiōē. Quare ad intellectiōē hæc omnia concurrūt, quæ vt facilius intelligatur quædā instātia si-

gnabimus. In primo instanti est intellectus cū obiecto, siue cū specie loco obiecti, & tunc dicitur intellectus in actu primo. In secundo instanti intellectus cū obiecto per quandā actionem de genere actionis producit intellectiōē, quæ intellectiō qualitas est de genere qualitatis (vt supradiximus) & termin⁹ illius actionis de genere actionis. In tertio instāti ista qualitas producta per actionē intellectus recipitur in ipso met intellectu possibili. In quarto instāti intellectus informatus tali intellectiōne, conceptu, notitia, siue verbo mentis, dicit ordinē, & habitudinē ad rē intellectā, & hoc est intelligere, & hoc est, quod dicit S. Thomas ibi. Nā intelligere importat solā habitudinē intelligentis ad rē intellectā, in qua nulla ratio originis importatur, idest, nulla ratio principij productiui, sed solū informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formā rei intellectæ: ac si dicat, illa relatio, quæ importatur in intelligere, quæ nihil aliud est, quā habitudo potentia ad obiectū cognitū, fundatur non in eo, q̄ intellectus producit verbū, quia ibi importatur ratio originis: sed in eo, q̄ intellectus recipit verbū, in quo importatur ratio informationis. Vnde secundū Doctore in 1. d. 39. ibi quātū ad secūdū articulū cōcedit, q̄ voluntas est prior naturaliter suo actu, nō solū inquantū voluntas est, sed etiā inquantū est volens, vbi Doctor ponit distinctionem inter volūtatem, & voluntatem cū suo actu, & voluntatem volentem. Quare volūtas potest cōsiderari primò sub volitione absolute: secundò sub volitione, vt cōnotat tēdentiā in obiectū. Ex quibus cōstat, q̄ ad hoc, vt voluntas velit, prius est, q̄ producat volitionem; secundò quòd recipiat volitionem, & tertio, quòd tendat in obiectū. Vnde volūtas non dicitur volens ex eo, quòd producit, neque ex eo, q̄ recipit, sed ex eo, quòd informatā volitione tendit in obiectū volitū: & ita philosophandū est de intellectu. Quapropter Bargius in 1. d. 39. fol. 285. col. 3. litera. l. sic ait. Ratio formalis ad hoc, q̄ simus intelligētes, est immutatio vitalis, si verò potentia nō immutatur, tūc nō intelligit, intelligit em̄ quia percipit, nō quia recipit: vnde dormiēs recipit intellectiōē, nō tamē intelligit per eā, quia nō percipit. Similiter Deus potest infundere notitiā frēnitico, & tamē frēniticus per eā nō intelliget. Intelligētes igitur sumus formaliter, quia percipimus, nō quia recipimus.

¶ Sed quid ad Arist. qui docet, intelligere esse quodā pati, & hoc idē dicit Auerroes. in 3. lib. de Anima. c. 18. & habetur in Doctore in 1. d. 3. q. 7. & d. 17. q. 2. & quodl. 13. & in 2. d. 9?

T

Respon-

Respondetur, quod intelligere est pati, id est non datur intelligere, nisi præsupposito pati statim præuiro, & hoc, loquendo de intelligere naturali in nobis: quia intelligere diuinum non est pati, neque formaliter, neque præsuppositiue. Addit Bargius vbi supra, quod quando Doctor dicit, quod libertas voluntatis videtur esse, inquantum est operatiua, non vult ex hoc negare, quin sit libera, vt est productiua: sed vult dicere, quod prima libertas est in voluntate, inquantum est operatiua. Quod si arguas. Voluntas non potest tendere in sua obiecta nisi per suos actus, ergo prius videtur productiua, quam operatiua, ergo vt operatiua non videtur prima libertas. Respondetur, quod accidit voluntati, quod per actus à se productos tēdat in obiecta, licet sit sibi essentielle, vt per actus suos tendat in obiecta: & ideo tendere in obiecta dicitur prima libertas. Potest etiā dici, quod hæc est prima, quia illa est gratia huius. Et etiam hæc competit omni voluntati, & voluntati vnde voluntas est, potest etiam dici, voluntatē nostrā operari, & nō producere: vt si Deus causaret in me actū voluntatis, per talē actum tenderē in obiectū, & nō producerem, & tūc voluntas esset operatiua, & nō productiua. Ita poteris Philosophari de intellectu.

¶ Paulus scriptor in eadem dist. & quæst. ibi circa solutionem istarum quæstionū dicto. 15 sic ait. Voluntas nostra potest tripliciter considerari. Primò, vt receptiua actuum. Secundò, vt productiua actuum. Tertiò, vt operatiua, id est, vt per actus attingit obiecta. Et idem est philosophandum de intellectu. Et secundum illum tertium modū dicitur operatio vitalis.

¶ Qui voluerit autem videre quam plurimas opiniones de verbo mentis, legat Bargium in 1. dist. 27. q. & Guillelmum de Rubione ibi.

Prima conclusio. Intellectus cum obiecto vel per se, vel per speciem producit intellectionē, & verbum mentis. Hæc conclusio est Doctoris in 1. dist. 3. q. 6. ante literam. V. Quam probat ex D. Augustin. 9. de Trinitate cap. 12. & 13. vt patet in litera Doctoris. Quæ conclusio est etiam D. Thomæ, & omniū Thomistarū. 1. p. q. 27. art. 1. Quare nō indiget probatione.

Secunda conclusio. Ex duobus actibus intellectus, quales sunt dicere, & intelligere: intelligere non est ratio formalis, nec actio productiua verbi. Hæc conclusio est Doctoris locis supracitatis, & D. Tho. in illa. q. 34. ar. 1. in sol. ad 3. Et probatur primò. Intelligere nō importat rationē principij, productiui, sed solā habitudinē intelligētis ad rē intellectā, sed habitudo nō est actio productiua, sed cōsequēs ipsam, ergo intelligere non est ratio productiua verbi.

¶ Secundò. Si verbū producit per intelligere, maximè, quia est principij productiui ratio. quod, vel quo, vel actio productiua: neutro horū modorū, ergo. Nō primus, neq; secundus, vt omnibus est in confesso, neq; tertius, quia intelligere nō est actio, sed est qualitas de genere qualitatis, ergo per intelligere nō producit verbum.

¶ Tertiò. Si Deus se solo produceret verbū mentis, siue illā qualitātē in nostro intellectu, in tali casu in intellectu nostro esset intellectio, & nō productio verbi, ergo per intelligere non producit verbum. ¶ Et cōfirmatur. Intelligere supponit verbū productū, ergo non producit verbum. Probatur antecedens. Intelligere est habitudo fundata in hoc, qd intellectus habet verbū receptū, ergo supponit verbū receptū, non ergo per intelligere producit verbum: quia verbū receptū supponit productionē verbi, & intelligere supponit verbū receptū, ergo intelligere supponit productionē verbi. Neq; obstat, si respōdeas, Deū minimè posse producere verbū mentis sine intellectu producente: quia nō potest supplere causalitātē causæ vitalis. Contra. Deus potest illā qualitātē anihilatā reproducere absq; cooperatione intellectus, ergo & producere verbum absque operatione intellectus. Vnde aduerte, quod operatio vitalis nō est qua intellectus producit verbū; sed est, qua intellectus informatus verbo tēdit in obiectū cognitū. Quare intellectio (vt supra dicebamus secundum quā dicitur intellectus actualiter intelligere, quæ operatio vitalis est) supponit verbū productū, & receptū in intellectu, & tendentia ipsius intellectus in obiectū est intelligere, quibus positis, dicitur intellectus intelligere. Et idē philosophandū est de voluntate, in qua prius est, voluntatē producere volitionē, & recipere illā & post per illā volitionē receptā tendere in obiectū volitum, & his omnibus positis, dicitur voluntas volens, quare voluntas volendo dicitur, qd operatur vitaliter: & hoc non potest Deus supplere: nam non potest facere, quod intellectus intelligat, sine eo, quod tendat in obiectum cognitū, neque, quod voluntas velit sine eo, quod tendat in obiectum volitum.

¶ Quartò. Intellectio creata requirit per se informationem intellectus: sed talis informatio non fit per speciem, ergo per verbum. Probatur maior ex D. Tho. vbi supra. Et minor. Quia accedit speciei, quatenus est cōcausa cū intellectu, qd informet illum: quia hoc cōuenit illi, quatenus accidēs est, ergo informatio est per verbum. Et ob hoc verbū in via Doctoris appellatur actualis intellectio, & non actualiter intelli-

intelligere: sicut anima nostra appellatur vi-
ra, non verò vivere.

*Tertia cō-
clusio.* ¶ Tertia conclusio. Falso imponitur Doctore,
quod per actum intellectus nihil producat. Pro-
batur conclusio. Secundū Doctorem per
actum intellectus producit intellectio, quæ
est qualitas de genere qualitatis, producit no-
titia, conceptus rei & verbū mentis, quæ om-
nia idem sunt, ergo per actum intellectus pro-
ducitur aliquid secundū Doctorem.

*Quarta cō-
clusio.* ¶ Quarta conclusio. Omnis actualis cognitio
producta per intellectū est perfectē verbū mē-
tis. Hæc cōclusio est Doctoris in 1. d. 27. q. 1.
litera. G. & est cōtra quosdā qui. 1. p. q. 27. ar. 1.
in 2. parte Dubij, recitando tertiā sententiā de
verbo, dicūt, q̄ secundū Scotū nō quælibet noti-
tia est verbū, sed illa tantū, quæ est distincta, &
explicita cognitio obiecti. Pro quo aduertere, q̄
aliud est dicere, q̄ nō quælibet actualis notitia
est verbū perfectū, & aliud est dicere, q̄ nō
quælibet actualis notitia est verbum perfectē.
Sicut. v. g. Aliud est dicere, quod nō quælibet
actualis notitia est notitia perfecta: & aliud est
dicere, q̄ nō quælibet actualis notitia est per-
fectē notitia. Et ratio huius est, quia notitia, si-
ue verbū dicit duplicē respectū, & in hoc om-
nes cōueniunt, alterū scilicet ad rem significa-
tā, alterū autem ad principiū productiui. Vnde
benè stat, q̄ idem verbū sit perfectē verbū,
& q̄ nō sit verbū perfectum. Et ratio huius
est, quia ad hoc, q̄ sit perfectē verbū satis est,
q̄ sit perfectus terminus, & perfectus effectus
intellectus, & obiecti, siue speciei intelligibi-
lis, & q̄ tantum sit in intelligentia quantum
fuerit in memoria, id est, q̄ tantum sit produ-
ctū tam in essendo, quā in repræsentando,
quantū intellectus, & species potuerunt pro-
ducere & in essendo, & in repræsentando. Est
ergo perfectē verbum, quia est perfecta simi-
litudō parentem (vt verbis Doctoris vtat) sed
quia nostra cognitio incipit à confusioribus,
illa cognitio confusa respectu alicuius obiecti,
quæ in ordine ad intellectū, & speciem à
quibus producit, est perfecta cognitio, &
perfectū verbum, in ordine tamen ad rem in-
telligibilem, & cognoscibilem, est cognitio im-
perfecta, & verbum imperfectū: quia non re-
præsentat tantum, quantum obiectum est re-
præsentabile. Aliud igitur est, dicere perfectē
verbum, & aliud est, dicere verbum perfectū.
Quare limitandus est Magister Bañes in illa
septima conclusione.

*Probatur
conclusio.* ¶ His positis, probatur cōclusio. Intellectio se-
cundū Doctorem est quædā qualitas producta
ab intellectu & obiecto de genere qualitatis
naturalis similitudo ipsius obiecti, secundū q̄

in specie repræsentatur: sed verbū nihil aliud
est etiā secundū D. Thom. quā quædā qualitas
producta ab intellectu & specie naturalis simi-
litudō obiecti, repræsentās ipsum secundū q̄
in specie cōtinetur, ergo secundū Doctorem om-
nis actualis intellectio producta per intelle-
ctū est verbū. Ex quo infero, inter sententiā
D. Tho. & Doctoris, tantū esse differentiā ver-
balē: nā quod Doctor appellat actū, vel actio-
nē intellectus: illud appellat Thomistæ actum
intelligendi, vel intellectiōnē. Secūdo infero,
nō solū Caietanū, & Capreolū non intellexisse
Doctorem, verū neq; Episcopū Canariensem:
nā, vt cōstat ex eius verbis, quando citat Sco-
tū, in 1. d. 27. in respōsione ad primā quæstio-
nē, vbi sic habet Episcopus. Neq; etiam verbū
est terminus aliquis productus per intellectiō-
nē: quia intellectio nō est actio productiua ali-
cuius termini. Et infra. Sequitur ergo per viam
diuisionis, q̄ verbū est actualis intellectio. Ex
quibus verbis sic arguo contra ipsum Episco-
pū. Si Scotus asserit, q̄ verbum nō est termi-
nus productus per intellectiōnem; quia intel-
lectio nō est actio productiua, & secundū Do-
ctorem intellectio est qualitas de genere qua-
litatis: idem ergo est, ac si diceret, q̄ per istam
qualitatem siue verbum mentis (quod idē est)
nō producit verbum: sed hoc idem docet
ipse Episcopus, & docēt omnes Thomistæ, nō
igitur est cur Doctorem reprehendāt. Ex quo
infero secundū expositionem Capreoli, & Cai-
etani, alterius in 1. dist. 27. q. 2. alterius 1. par.
quæst. 27. art. 1. dubio. 1. vbi exponunt illam
maximā Philosophi, quod per actionem
immanentem nihil producit, neque esse ne-
cessariam, neque ad propositum. Nā secundū
omnes per verbum nihil producit: sed se-
cundū Caietanū (vt supra visum est) in-
tellectio est qualitas producta ab intellectu na-
turalis similitudo obiecti, ergo est verbum, &
per consequens per eam nihil producit. Vnde
si illa explicatio Caietani & Capreoli est
bona, erit necessaria ad explicandum, quomo-
do per illam actionem, qua producit ver-
bum, cum sit actio immanens, aliquid produ-
catur. Et per hæc patet solutio ad omnia argu-
menta, quæ solent adduci contra Doctorem,
quæ tanquam nihil probantia omittamus.

T E X T V S.



Equè etiā est terminus ali-
quis productus per intelle-
ctionem: quia intellectio
nō est actio productiua ali-
cuius termini, tunc enim in
compossibile esset, eam intelligere, & non

esse termini: sicut impossibile est intelligere calefactionem esse, & non esse calorem, ad quem fit calefactio. Non est autem impossibile, intelligere intellectiōem in se, non intelligendo, quod sit alicuius termini ut producti per ipsam, Distin. 27. quæst. 3. litera. C.

EXPLICATIO LITERÆ.

VT ea, quæ in præcedenti quæstione diximus, facilius intelligantur, operæ pretium erit in præsentiarum circa istam literam disputare, quomodo se habeat verum respectu actus intellectus, & respectu intellectiōis.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum actualis intellectio, siue verbū mentis distinguantur realiter, vel formaliter ab actione intellectus, per quam producitur.

Prima sententia.



E hac re duplex est principalis sententia. Prima est Magistri Soto, quæ refert Torres. q. 27. ar. 1. disputatione. 4. in 2. parte disputationis: quam etiam tenet Siluester in collatu super 1. par. D. Tho. q. 27. ar. 1. Qui asserunt, inter verbum mentis & actualem intellectiōem, id est, inter illā actionem, per quam producitur, tantum esse distinctionem formalem. Et fundamentum huius opinionis est. Quia (ut docet ipse Soto. 3. physicor. q. 1. art. 2. conclusione. 5.) in agente nihil aliud reperitur, quam ipsum agens, & virtus agendi. v.g. Quando ignis calefacit, in igne præter formam substantialem, & calorem, non est alia entitas absoluta, quæ dicatur productio caloris, quæ & sit fundamentum relationis agentis. Quare actio non est in agente, sed in passio. Vnde eadem forma, quatenus producitur ab agente, dicitur actio, quatenus verò recipitur in passio, dicitur passio. Et ex hoc inter actionem & passionem tantum formalem distinctionem ponit, & hoc modo distinguit verbum ab actuali intellectiōe, siue ab actione, qua ab intellectu & specie producitur. Eadem sententia videtur colligi ex Soncinate. 5. metaph. q. 36. vbi tres ponit conclusiones, quarum prima est. Actio non est potentia actiua agentis. Et ratio huius est. Quia nulla res est prior seipsa: sed potentia actiua est prior actione, ergo. Secunda conclusio eius est, quod actio non est relatio agentis ad passum. Et ratio

huius est. Quia cum relatio sequatur ad actionem, & actio sit fundamentum relationis, ergo est prior relatione. Tertia conclusio eius est, quod actio est forma facta. Probat hanc conclusionem vbi supra. q. 37. Quia actio non est in agente, sed in passio: sed in passio nihil aliud est, quam forma facta, ergo. Quod si quis quærat à Soncinate, vtrum actio dicat entitatem absolutā, vel relatiuā, an absolutam, & relatiuam simul? Respondet. q. 38. quod actio & passio de suo primario significato significant absolutum tantum, nempe formam, quæ acquiritur in passio: licet secundariò & in obliquo dicant respectum realem agentis ad passum, siue passio ad agens. Neque est inconueniens, quod vnum prædicamentum deconnotato dicat rem alterius prædicamenti. Hæc ibi in solutione ad primum. His positis probatur ista sententia. Primò. Forma facta non distinguitur realiter ab actione, sed verbum mentis est forma facta, ergo non distinguitur realiter ab actione intellectus, per quam producitur, siue ab actuali intellectiōe, (ut dicunt Thomistæ) sed tantum formaliter.

Primum argum.

¶ Secundò. Productio actiua verbi non distinguitur realiter à productione passiva ipsius, sed tantum formaliter; quia actio & passio non distinguuntur realiter, sed tantum formaliter: sed productio passiva verbi est idem realiter cum verbo, ergo productio actiua, quæ est intellectio, siue actio intellectus non distinguitur realiter à verbo, sed tantum formaliter.

Secundum argum.

¶ Tertiò. Si verbum distinguitur realiter ab intellectiōe, sequitur, quod in intellectu sit duplex passio. Probatur sequela. Nā intellectio, siue illa actio, qua verbum producitur, cum sit accidens, debet in aliquo subiecto recipi: sed in nullo, nisi in intellectu, ergo similiter verbum debet recipi in intellectu: consequens tamen est falsum, ergo. Et confirmatur. Quia sequeretur, quod posset Deus conseruare intellectiōem sine verbo, vel verbum sine intellectiōe, consequens tamen est falsum, ergo.

Tertium argum.

¶ Secunda sententia est Doctores in 1. dist. 2. q. 7. vbi Bargius fol. 93. columna. 3. asserit, secundum Doctorem dicendum esse, inter dicere, & intelligere esse realem distinctionem in nobis. Quam sententiā magis communē, dicunt Thomistæ, in via Diui Thomæ. 1. parte quæst. 27. art. 1. & Ferrara. 1. contra gent. c. 53. Asserunt enim, quod verbum, & intellectio secundum ipsos, vel actio, per quam producitur secundum Doctorem, realiter distinguuntur, tanquam duæ res.

Secunda sententia.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò cum Doctore in 4. distinct. 13. quæst. 1.

Notab. 1.

quæst. i. litera. B. Vbi ait, quòd prædicamentum actionis non potest poni, aliquid absolutum esse. Et ratio huius est. Quia tunc actio esset noua forma, & per consequens ad illam posset esse actio; cum ad formam benè detur actio: consequens est contra Philosophum. 5. physicorum text. 13. nam ad actionem non datur actio, quis tunc esset processus in infinitum; nam si ad illam formam, quæ est actio, posset esse actio, quæro de illa secunda actione, per quam habet esse; & sic in infinitum deuenimus: actio igitur non est forma absoluta. ¶ Secundo. Quia si actio esset forma absoluta & in agente sequeretur, quòd agens prius mutaretur secundum illam formam absolutam, quam passum. Patet sequela. Quia agens prius recipit illam formam, quam passum: & receptio cuiuscunque formæ absolutæ semper inducit mutationem.

Notab. 2. ¶ Secundo asserit Doctor, quòd prædicamentum actionis non potest poni forma absoluta in passio. Quia sequeretur, quòd non posset passum pati immediatè secundum formam de genere qualitatis, quin simul duratione, & fortè prius natura patiatur secundum formam absolutam alterius generis, scilicet actionis. Ex quo infert Doctor, quòd actio, vt à reliquis prædicamentis distinguitur, non est forma absoluta noua, neque in agente, neque in passio: neque est forma absoluta còxua ipsi agenti. Quia sequeretur inde, quòd detur actio, & nò passum: quod implicat. Et secundo nò est vni-formiter actio, quando quis agit, & non agit; ergo actio non est forma absoluta còxua ipsi agenti. Patet sequela. Quia si esset còxua, semper vni-formiter se haberet.

Notab. 3. ¶ Tertiò dicit Doctor ibi litera. E. quòd actio est respectus extrinsecus adueniens: quæ est in agente, vt in subiecto, & in forma, quæ dicitur actiua, vt in fundamèto. Et in hoc discor dat à Caietano: qui (vt refert Torres vbi supra) asserit, quòd actio formaliter est in agente: & quòd est entitas absoluta, & fundamentum relationis agentis ad passum, estque productio actiua, effectus & actualitas agentis, qua de potentia ad actum reducit; estque perfectio ipsius, idem realiter cum ipso, & comparatur ad agens, sicut existentia comparatur ad essentiam, licet non sit existentia agentis. Contra hanc doctrinam Caietani militant rationes Doctoris supraposite. Quòd si aliquis quærat à Doctore. Quare actio dicatur relatio extrinsecus adueniens? Respondet. Quia stat, quòd sint actiuum & passiuum debite approximata: & quòd non sequatur actio, neque passio ex aliquo extrinsecò impediante: sicuti cò-

tigit in fornace ignis ardentis, Daniel. 3. Et idè dicendum est de passione.

¶ Conclusio. His positis, fit prima conclusio. Verbum realiter distinguitur ab actione intellectus, per quam producit. Hæc còclusio est Doctoris. Et probatur. Secundum Doctore in nobis dicere & intelligere realiter distinguuntur: sed intelligere & verbum sunt idem secundum Doctorem, cum intellectio actualis & verbum sint idem, ergo dicere & verbum realiter distinguuntur.

¶ Secundo. Verbum comparatur ad actionem intellectus, per quam producit non solum vt terminus intrinsecus ipsius, sed etiam vt obiectum, quod per se respicit intellectio, vel actio intellectus, ergo repugnat, quòd sit idè cum ipsa intellectio, siue actione intellectus. Et ex hoc colligitur discrimen inter intellectioem respectu verbi & actionem transeuntem. v.g. calefactionem respectu caloris. Nam calefactio tantum respicit calorem in ratione termini, & ita identificatur cum ipso: intellectio autem respicit verbum non solum vt terminum, sed vt obiectum. Est tamen obiter aduertendum, quòd quando in his quæstionibus vtor nomine intellectiois pro nomine actionis intellectus, loquor more Thomistarum. Et hoc aduerto, ne sit æqui-uocatio in nomine.

¶ Tertiò. Verbum habet necessariò, quòd sit similitudo expressa obiecti: sed intellectio, vel actio intellectus non potest esse similitudo obiecti, ergo. Probatur minor. Quia tunc verbum esset superfluum, cum satis sit vnica similitudo. Et confirmatur. Quia illa actio habet esse in fieri, ergo habet rationem similitudinis in fieri.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, negando antecedens. Nam productio actiua realiter distinguitur à productione passiua: & productio passiua realiter distinguitur à re producta. Nam quandoque contingit, rem productam esse substantiã, & productio siue actiua siue passiua semper est relatio. Et per hoc respondetur ad secundum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam. Neque est incòueniens, quòd intellectus sit potentia, & fundamentum actionis, quæ relatio est, & receptiua verbi, quod qualitas est.

T E X T V S.

IDEO, istis opinionibus ommissis, quoad istum articulum dico, quòd non quælibet intellectio actualis est verbum, sicut probatur contra istam viam, quæ po-

*Conclusio.
Primaria-
tio.*

*Secunda
ratio.*

*Tertiaria-
tio.*

*Tertiaria-
tio.*

*Ad primū
& 2. argu-
ment.*

*Ad tertium
argumen.*

nir declaratiuum esse proprium verbi, sed tantum notitia genita: ideo in Patre non est verbum formaliter. Quælibet autem notitia genita, quam Augustinus vocat prolem, est verbum, non tamen eo modo, quo Augustinus ponit verbum, quod scilicet repræsentet verbum diuinum, Distin. 27. quæst. 3. litera. G.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor primò reprobatur sententiam Henrici asserentis, quod l. 2. q. 6. quod verbum est actualis intellectio declaratiua. Secundò assignat propriam sententiã, dicens, quod omnis notitia actualis genita est verbũ. Tertiò asserit, quod talis notitia genita non est verbum, de quo loquitur D. Augustinus: sed tantum illa, quæ producitur ex memoria perfecta sine inquisitione mediante inter ipsam & verbum. Quare concludit Doctor litera. H. quod nullum verbum est perfectè repræsentans verbum diuinum (quod potissimè inuestigat D. Augus.) nisi illud, quod gignitur de memoria perfecta sine inquisitione media inter talem memoriam & tale verbum: licet neque illa memoria possit haberi in nobis propter imperfectionem intellectus nostri, nisi præcedat inquisitio. Sed quia circa istam intellectiõem productam non satis constat, vtrum omnis illa sit verbum, necne: duplicem de eo disputo quæstionem. Prima est de Angelis, se intelligentibus, Secunda de beatis Deum videntibus.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum Angeli intelligentes producant verbum.

Prima sententia.



Primum argum.

Prima sententia est quorundam asserentium, quod Angeli videntes se, non producant verbum. Quæ sententia est Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. ad 3. & q. 12. art. 2. Et probatur primò. Quia ideo ponitur verbũ, vt obiectum habeat se obiectiue præsens actualiter respectu intellectus: sed essentia Angeli ex natura sua respectu sui intellectus est actualiter obiectiue præsens; ergo quando Angelus suam essentiam intelligit, non producit verbum.

Secundum argum.

¶ Secundo. Angelus cognoscit se per suã essentiam, tanquam per principium intellectiõis; neque indiget specie intelligibili, ergo etiam poterit immediatè per seipsum terminare ta-

lem cognitionẽ. Antecedens patet, Quia ideo ponitur species intelligibilis in intellectu, quia obiectum non potest per se vniri intellectui, & ob hoc species dicitur supplens vicem obiecti, ergo quando obiectum est intimè præsens actualiter obiectiue ipsi intellectui, non requiritur species intelligibilis. Modò probatur sequela. Non minor immaterialitas requiritur, aut minor proportio in principio intellectiõis, quàm in termino illius: sed ex hoc, quod obiectum est intimè præsens actualiter obiectiue, est principium intellectiõis, & non requiritur species; ergo & similiter erit terminus intellectiõis, & non requiretur verbum. Neque sufficit dicere, esse latam differentiã inter speciem & verbũ, & inter necessitatẽ vtriusque. Nam Angelus cognoscit suam essentiam, secundum quod abstrahit ab existentia, & secundum prædicata possibilia, quæ possunt illi accidere: & ob hoc requirit verbum, quod abstrahat in sua repræsentatione expressa ab existentia ipsius Angeli. Nam cum de facto essentia Angeli sit determinata per existentiam actualem, non abstrahit ab illa. Cõtra hoc sit tertium argumentum.

¶ Tertiò. Sicut essentia Angeli determinata per actualem existentiam est principium intellectiõis, qua Angelus cognoscit seipsum, abstrahendo ab actuali existentia: eadem ratione poterit esse terminus eiusdem intellectiõis: & sicut verbum nostrũ actualiter existens repræsentat expressè rem, abstrahendo ab existentia, cur non essentia Angeli poterit ad idem? ergo differentia posita inter verbum & speciem non est sufficiens.

¶ Secunda sententia est Ferrar. 1. contr. gentes cap. 53. qui asserit, Angelos intelligentes se, & beatos videntes diuinam essentiam, producere verbum. Et quia hæc sententia ferè eadem est cum sententia Doctoris, ideo ibi explicabitur.

¶ Tertia sententia est quorundam, qui media via incadunt. 1. p. q. 27. ar. 1. in 2. parte Disputationis vbi asserunt, quod Angeli intelligentes se in via D. Tho. producant verbum, & quod ista est probabilior sententia. Probant autè istã sententiam. Quia Angelus cognoscens suam quidditatem, vel essentiam, cognoscit illã, vt abstrahit ab hic, & nunc, ergo non potest habere rationem verbi. Neque obstat, si quis dicat, quod etiam species intelligibilis abstrahit ab hic & nunc, & nihilominus essentia Angeli supplet vicem speciei: ergo similiter essentia Angeli etiam si non abstrahat ab hic & nunc, poterit benè, supplere vicem verbi. Huic obiectiõni respondent, negando paritatem rationis,

rationis. Et ratio differentia est. Quia species concurrunt efficienter ad verbi productionem, & cum de ratione efficientis sit, quod actu existat, cum omne agens agat in quantum est in actu, hinc sequitur, non esse inconueniens, quod essentia Angeli, quæ includit hic & nunc (scilicet actuali existentiâ) possit supplere vicem speciei: verbum autem tantum concurrunt terminatiue, abstrahitque ab hic & nunc: & per consequens essentia Angeli, quæ includit in se hic & nunc, non potest supplere vicem verbi. Et præterea. Quia verbum non est causa actualis intellectiōis, sed supponit illam, estque terminus illius repræsentans rem cognitam: & quia res cognita, vt sic, abstrahit ab existentia: ideo essentia actu existens non potest supplere vicem verbi.

¶ Secundò asserunt. r. p. q. 12. art. 2. dub. 1. in solutione ad. 3. in fine, quod beati videntes diuinam essentiam, non producant verbum: sed visio beata immediatè terminatur ad essentiâ diuinam. Et in hoc cōueniunt cum Caietano.

Quarta sententia.
Notab. 1. ¶ Quarta sententia est Doctoris. Pro cuius explicatione est notandum primò illud, quod sæpe diximus, scilicet verbum & actuali intellectiōem, scilicet illam qualitatem, quæ appellatur intellectio, nullatenus distingui, cum verbum nihil aliud sit, quàm conceptus rei, & intellectio obiecti. Neque hic loquor de actuali intellectiōe, vt communiter sumitur à Thomistis, quæ est actio de genere actionis: nam ista actio potius dicitur dictio, vel productio intellectiōis, quàm intellectio.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod de ratione intrinseca prædicamenti actionis est, quod habeat terminum productum per ipsam. Nam actio sumit speciem à suo termino, & per consequens non potest intelligi perfectè sine termino. Vnde dicere, vel productio intellectiōis necessariò requirit intellectiōem productam.

Notab. 3. ¶ Tertio est notandum, quod medium ad aliquid cognoscendum est duplex. Aliud enim est medium quo, aliud verò est mediū in quo. Medium quo est mediū intrinsecum cognoscenti: mediū verò in quo est mediū extrinsecum cognoscenti. Sicut v. g. Species intelligibilis, siue sensibilis est mediū quo, cū sit intrinsecum ipsi cognoscenti, vel sentiēti: imago autē imperatoris est mediū in quo, & extrinsecum ipsi cognoscenti. Inter ista autem media hæc est differentia, quod mediū in quo, siue extrinsecum facit cognitionem mediatam. Et vocatur hoc mediū alio nomine ratio cognita: quia prius cognosco mediū; & postea rem per tale mediū si-

gnificatam: prius enim cognosco imaginem imperatoris, qua cognita cognosco imperatorem in illa. Et quia cognitio prius terminatur ad imaginem, & postea ad imperatorem: ideo mediū in quo facit cognitionem mediatam. Mediū tamen quo, siue intrinsecum cognoscenti, quod alio nomine vocatur ratio cognoscendi, non facit cognitionem mediatam, sed immediatam. Quia cognitio non terminatur ad ipsum mediū, sed ad rem per ipsum significatam. Quod si aliqua cognitio ad ipsum terminetur, erit cognitio reflexa.

¶ Quarto est notandum, quod species intelligibilis (proprie loquendo) supplet vicem obiecti, non verò è contra obiectum supplet vicem speciei. Nam secundum Philosophum 3. de anima, quia lapis non potest esse in anima, ideo ponitur species lapidis. Quare species, proprie loquendo, est quasi procurator obiecti supplens vicem illius.

¶ Conclusio. Angeli intelligentes se producunt verbum. Hæc conclusio est Doctoris, vbiunque de productione verbi loquitur. Et probatur conclusio primò. Angeli intelligentes se producant actuali intellectiōem sui ipsorum: sed actualis intellectio alicuius obiecti est verbum ipsius, ergo producant verbum. Maior est manifesta. Quia Angeli intelligentes se aliquid agunt. Minor autem probatur. Illa actualis intellectio est qualitas de genere qualitatis etiam secundum Caietanum producta à memoria fecunda, scilicet ab intellectu & obiecto, vel ab intellectu & specie naturaliter repræsentatiua obiecti formaliter, & expresse: ergo impossibile est, Angelos intelligere se, & non producere verbum.

¶ Secundò. Cognitio Angeli terminatur ad eius quidditatem, abstrahendo à præsentia & existentiâ illius, ergo necessariò terminatur ad verbum. Probatur sequela. Quia necessariò terminatur ad aliquid, quod abstrahat ab existentia: sed illud non est essentia, quia illa non abstrahit, ergo erit verbum. Neque obstat, quod species intelligibilis abstrahit ab existentia, & per consequens, essentia non potest supplere vicem speciei intelligibilis sicut non potest supplere vicem verbi. Ad hoc respondent nonnulli vt supra. Illa tamen solutio ad istud argumentum nihil valet, imò potius augeat difficultatem; dicit enim, essentiam Angeli posse supplere vicem speciei: quia cum concurrat tanquam causa actiua, debet agere, secundum quod est in actu: & sic non est inconueniens, quod essentia Angeli non abstrahat ab actuali existentiâ.

T 4 Vnde

Vnde contra hanc solutionem ego sic argumentor. Si essentia Angeli potest supplere vicem speciei: quia cum concurrat sicut causa actiua debet agere, secundum quod est in actu: & per consequens non est inconueniens, quod includat actualem existentiam; ergo species intelligibilis, quæ abstrahit ab actuali existentia in representando, non potest esse causa actiua, vel productiua intellectus. Paret sequela. Quia omne agens agit, secundum quod est in actu, & existit; ergo quod abstrahit ab actuali existentia, non potest esse agens: sed species intelligibilis abstrahit ab actuali existentia in representando, sicuti verbum; ergo si essentia Angeli non potest habere rationem verbi, neque poterit habere rationem speciei intelligibilis. Probatur minor. Quia species & verbum penes hoc solum distinguuntur, quia species est similitudo impressa: verbum autem est similitudo expressa obiecti. Et confirmatur. Species & verbum in hoc distinguuntur: quia species est naturalis similitudo impressa habitualis, seu virtualis; verbum autem est naturalis similitudo expressa formalis, & actualis: vnde non distinguuntur nisi penes modum representandi; ergo sicut verbum representat obiectum abstrahendo ab hic & nunc ipsius: ita species representat obiectum abstrahendo ab hic & nunc ipsius: & per consequens illa differentia supra assignata, quare essentia potest habere rationem speciei, & non rationem verbi: quia essentia, cum sit causa actiua, debet existere, cum omne agens agat, in quantum est in actu: non autem potest habere rationem verbi: quia verbum concurrat terminatiue, & abstrahit ab hic & nunc, non est vera: vel si vera est, cum species etiam abstrahat ab hic & nunc, essentia, quæ supplet vicem speciei, poterit supplere rationem verbi. Et ultimo. Quia impropria loquutio est, dicere, quod obiectum supplet vicem speciei; quia potius species supplet vicem obiecti; ex alio igitur provenit, quod Angeli intelligentes se producant verbum.

Tertiaria-
tio.

¶ Quare, omitta hac secunda ratione, tertio probatur conclusio. Implicat, quod aliquod agens, si operatur per aliquam formam, non causet similitudinem illius in subiecto: sed intellectus Angeli intelligentis se operatur per aliquam formam, tanquam per principium, ergo necessario producit similitudinem illius formæ. Maior etiam est Diui Thomæ. 1. par. quæstione. 44. articulo. 4. ad secundum, ubi asserit, quod forma geniti est finis generationis, secundum quod est similitudo formæ, per quam generans operatur: sed intellectus Angeli operatur per suam essentiam, tanquam

per principium; ergo necessario producit similitudinem ipsius: sed talis similitudo est verbum, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, negando antecedens. Sed ideo ponitur verbum, ut sit terminus terminans actionem intellectus. Et cum sit impossibile, dari actionem de genere actionis sine termino: ideo implicat, dari actionem intellectus, quæ sit dicere sine productione verbi.

Ad primū
argum.

¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Et ratio differentie est. Quia ad hoc, quod Angelus dicatur intelligere, indiget memoria fecunda, scilicet intellectu, & obiecto sibi præsentem, vel per se, si potest per se vniri, ut contingit quando seipsum intelligit: vel per speciem, quando non potest obiectum per se vniri potentia. Indiget etiam actione de genere actionis, nam si non exit in actum secundum, non poterit intelligere. Indiget etiam termino illius actionis, & hic est intellectus & verbum. Indiget quarto, quod intellectus informetur tali intellectione & verbo. Indiget ultimo, quod respiciat, & taliter informatus tendat in obiectum cognitum: quæ tendentia non est aliqua actio sed operatio vitalis, quæ percipitur obiectum, ad quam consequitur relatio inter obiectum & ipsum intellectum taliter informatum. Vnde impossibile est, intellectum creatum aliquid intelligere sine receptione verbi: & per consequens sine eo, quod verbum producat (ut diximus supra.) Et per hoc patet etiam solutio ad tertium.

Ad secundū
argum.
& 3.

QVÆSTIO IIII.

¶ Vtrum beati videntes Deum producant verbum.



E hac re est prima sententia Caietani. 1. par. q. 12. art. 2. quem sequuntur alij ibidem dubio. 1. in solutione ad. 3. asserenti partem negatiuam. Quam probat, quia visio beata immediatè terminatur ad essentiam diuinam: sed si beati producant, non esset visio immediata essentia, sed verbi, ergo.

Prima
sententia.

Primum
argum.

¶ Secundò. Non datur similitudo impressa essentia diuinæ; ergo neque datur similitudo expressa. Probatur antecedens. Nam non est dabilis aliqua naturalis similitudo Dei, ergo non est dabilis aliqua similitudo impressa. Maior probatur. Talis similitudo est ordinis inferioris, cum quantumlibet spiritualis sit, est species creata, sed per rem ordinis inferioris non potest cognosci res ordinis superioris: ergo.

Secundum
argum.

¶ Et con-

¶ Et confirmatur. Nulla res creata est suum esse, ergo nulla res creata potest esse similitudo representatiua Dei, qui est suum esse.

¶ Tertiò. Naturalis similitudo alicuius obiecti debet adæquare rationem ipsius obiecti: sed nulla res creata potest adæquare infinitatem Dei, ergo nulla res creata potest esse naturalis similitudo Dei.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est Ferraræ. 1. contra gentes. cap. 53. quem sequitur Torres. q. 27. art. 1. q. 1. dubio. 4. Hi asserunt, quod licet non sitabilis aliqua species impressa essentiae diuinæ, benè tamen datur species expressa, & verbū productum ab intellectu beati cum essentia diuina. Addit tamen Torres, quod non est eadem ratio speciei impressæ, & expressæ: nam species impressa est principium notitiæ, & per consequens si daremus speciem impressam essentiae diuinæ, sequeretur ex hoc, aliquā creaturam posse facere homines beatos: quod inconueniens non sequitur, etiam si demus speciem expressam, cū sit immediatè à Deo producta: neque est principium alterius notitiæ. Ista tamen explicatio communiter rejicitur à Thomistis. ¶ Ferrara tamen ubi supra assignat aliud discrimen, quare in doctrina Diui Thomæ repugnet, dari speciem creatam, quæ sit visionis beatificæ, & non repugnet, dari verbum, quod sit terminus eiusdem visionis, & similitudo expressa Dei, dicens, quod species, quæ est propria obiecti, debet adæquare totum ipsum obiectū: ita quod ex vi propria possit esse principium intellectionis, per quā obiectum cognoscatur, quantum est cognoscibile: hoc autem repugnat, reperiri in creatura. At verò verbum non debet adæquare ipsummet obiectum, sed intellectionem, siue actionem intellectus, à qua procedit, & quā terminat. Vnde intellectio beata, siue visio beatifica, quantumcūque sit perfecta, semper tamen est finita, quia licet essentia diuina, quæ est principium intellectionis, sit sufficiens principium ad cognoscendum infinitè Deum, non tamen secundum quod coniungitur cum intellectu creato, sed solum secundum quod coniungitur cum intellectu diuino: & hoc non ex defectu ipsius essentiae, sed ex defectu intellectus creati. Vnde verbum, quod procedit per talem operationem intellectus, cum debeat ipsi operationi proportio nari, non requirit virtutem infinitam in representando, sicut nec intellectio est infinita in intelligendo.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia est quorundam Scotistarum, inter quos Franciscus de Maironis, in 1. dist. 27. asserit, quod si potentia intellectiua

concurrit actiue, actus beatificus, siue visio beata potest dici verbum: sed tenendo, quod intellectus tantum se habeat passiue: & quod ille actus totaliter causetur à voluntate diuina (vti docet tenendum esse) talis actus beatificus, siue visio beata, non est verbum. Bargius autem ibi asserit, quod intellectus in visione beata habet se actiue, licet minus principaliter: cum voluntas diuina se habeat magis principaliter respectu visionis beatæ. Vnde dicit secundò, quod visio beata non est verbum. Quia ad hoc, quod aliqua notitia sit verbum, oportet, quod intellectus se habeat actiue principaliter: si autem actiue se habeat minus principaliter non est verbum.

¶ Quarta sententia est aliorum Scotistarum asserentium, quod beati videntes diuinam essentiam non formant verbum, licet habeant veram cognitionem eius intuitiuam. Quam conclusionem dicunt Doctoris. q. 14. in quodlibet. littera duplici. bb. vbi sic ait. Beatus non habet verbum de Deo: quia etsi illa visio sit imago diuinæ essentiae, illam naturaliter representans, non tamen est imago naturalis, naturaliter ab ipsa procedens, sed illius essentiae est tantum vnicum verbum: & hoc in solo intellectu increato, in quo solo potest esse notitia ipsius obiecti naturaliter genita. Et paulò superius sic aiunt. Non igitur quæcūque actualis notitia obiecti est verbum eius, sed illa sola, quæ de ipso nascitur tanquam proles. Et. q. 15. quodlibet. littera. X. similiter negat Doctor, visionem diuinæ essentiae in intellectu creato esse verbum: quia non gignitur à memoria.

¶ Probant præterea ratione. Quia verbum est proles memoriæ: sed ad rationem prolis spectat, quod à principio agente per modum naturæ oriatur: ergo cum visio beata creata non sit à diuina essentia per modum naturæ producta, sequitur, quod non sit verbum. Et probant minorem. Quia si per voluntatem quis alium gominem producat, ille homo non esset genitus, neque eius productio generatio, ergo de ratione prolis, & geniti est, quod naturaliter producat. Addit tamen in tertia conclusione illius articuli, quod illa visio beata est naturalis diuinæ essentiae similitudo.

¶ Quinta sententia (quæ mihi verior apparet) est, quod licet visio beata non producat ab essentia diuina immediatè in ratione obiecti, sed à voluntate diuina simul cum intellectu nostro actiue concurrente ad ipsam visionem, adhuc tamen visio beata appellanda est simpliciter verbum.

¶ Pro explicatione huius quaestionis est notandum

Quarta sententia. Probat. primo.

Probat. secundo.

Quinta sententia.

Notab. i.

tandum primò, quòd circa istam quæstionem in aliquo conueniunt Doctores Scotistæ, & in aliquo differunt. Cōueniunt quidem, quia omnes confitentur cum Doctore, dabilem esse speciem impressam siue speciem intelligibilem essentia diuinæ adæquatè repræsentatiuam ipsius essentia, non absolutè, sed in ordine ad actum, quem intellectus potest producere de ipsa essentia.

Notab. 2.

¶ Pro quo est notandum secundò cum Doctore in. 2. d. 3. q. 9. quòd triplex est adæquatio repræsentantis ad rem repræsentatam. Prima est entitatis ad entitatem taliter, quòd entitas vnius adæquet entitatem alterius: & hoc modo nulla est adæquatio inter Deum & quodlibet aliud, quòd nō sit Deus, neq; inter materiā & formā hoc modo est adæquatio. Secūda adæquatio est repræsentantis ad repræsentatum absolutè, quæ reperitur, quando repræsentans tantum repræsentat, quantum repræsentabile potest repræsentari. Tertia adæquatio est repræsentantis ad repræsentatum, non absolutè sed in ordine ad actum, quem potentia potest elicere, sicut. v. g. duæ species alicuius albi altera repræsentans ipsum vt octo, altera verò repræsentans illud vt duo: si ista sit in oculo cæcutiente, est adæquatè repræsentatiua ipsius albi, non absolutè: quia non repræsentat albū, quantum potest repræsentari, sed est adæquata in ordine ad actum, quem oculus cæcutiens potest producere, quia tantū repræsentat, quantum oculus cæcutiens potest videre.

¶ Conueniunt secūdo: quia omnes confitentur, per actum intellectus produci quandam qualitatem, quæ est terminus actionis intellectus naturalis similitudo ipsius essentia diuinæ. Differunt tamen, nam quidam istam qualitatem, contendunt, nequaquam verbum esse appellandum, alij verò defendunt simpliciter esse appellandum verbum.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum, quòd aliter loquendū est de ista qualitate, si tantum est producta à voluntate diuina, intellectu nostro tantum passiuè concurrente: & aliter loquendum est de eadem qualitate producta à voluntate diuina, & ab intellectu nostro simul cōcurrente actiuè. Et ratio discriminis est. Quia si ista qualitas tantum produceretur à sola voluntate diuina, intellectu nostro passiuè concurrente, non esset necessarium lumen gloriæ in intellectu beatorum ad visionem beatificam, quia lumen gloriæ non ponitur in intellectu beati ad recipiendum visionem beatificam, sed ad producendum. Quare quando Doctor asserit, lumen gloriæ non esse simpliciter necessarium, intelligendus est, intellectu nostro concurrente pas-

siuè, vel de potentia Dei absoluta intellectu nostro concurrente actiuè. Quare perperam nonnulli adducunt contra Doctorem quandā Clementinam: illa enim loquitur de facto, doctor autem de possibili. Nam de facto (vt licet videre apud Doctorem in. 4. d. 49. q. 4.) posuit voluntatem ornari habitibus supernaturalibus vt purā charitate. Et ita proportionabiliter de intellectu ponit. Vide eundem eadem. d. q. 11. & in. 5. d. 14. q. 1. si igitur ista qualitas produci- tur à voluntate diuina, & ab intellectu nostro actiuè concurrente, informato lumine gloriæ, tunc qualitas illa aliter se habet in ordine ad intellectum, quam prius se habebat.

Notab. 4.

¶ Quartò est notandum, quòd sic se habent intellectus & obiectum respectu intellectionis, sicut se habent pater & mater respectu generationis. Quare intellectus cū obiecto dicitur memoria fecunda, siue memoria prægnans; obiectum enim habet rationem patris, & intellectus rationem matris, quòd autem anima nostra actiuè concurrat ad visionem beatificam tradit Bargius ex mente Doctoris in. 1. d. 3. q. 8. fol. 147. vbi adducit Doctorem in. 1. d. 44. & in. 3. d. 13. 14. & 15. quodlibet. & in. 4. d. 49. q. 11.

¶ Prima conclusio. Si visio beata produceretur à sola voluntate diuina, talis visio esset naturalis similitudo obiecti, & essentia diuinæ in ordine ad actum. Hęc conclusio est Doctoris, & omnium Theologorum. Et probatur. Quia per illam visionem videretur essentia diuina, sicuti essentia est; ergo illa visio esset naturalis similitudo essentia diuinæ in ordine ad actum, quem intellectus potest habere.

Prima conclusio.

¶ Secunda conclusio. Si visio beata produceretur à sola voluntate diuina intellectu nostro passiuè tantum concurrente, talis visio non esset propriè verbum. Probatur conclusio. Verbum in sua ratione formali dicit intrinsecum ordinem ad memoriam fecundam: sed in tali casu talis visio non diceret ordinem ad memoriam fecundam; ergo non esset verbum. Maior est manifesta. Nam verbum dicit intrinsecum ordinem ad dicentem: quia verbum dicentis verbum est. Minor autem probatur. Quia in tali casu verbum non est productum à memoria fecunda, cum memoria fecunda sit in intellectu cum obiecto actiuè concurrentibus: ibi tantum intellectus concurrat passiuè, ergo.

Secunda conclusio.

¶ Tertia conclusio. Visio beata producta à voluntate diuina, intellectu nostro passiuè tantum concurrente, quodammodo potest dici verbum. Probatur conclusio. Verbum in sua intrinseca ratione sicut includit respectum ad

Tertia conclusio.

ad dicentem, ita includit respectum ad rem significatam: sed in tali casu visio beata dicit intrinsecum ordinem ad rem significatam, cum sit naturalis similitudo essentiae diuinæ, ergo quantum ad istum modum potest dici verbum.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Visio beata producta à voluntate diuina, intellectu nostro actiue concurrente, est simpliciter verbum. Hæc conclusio tenetur à Francisco de Mairones ubi supra à Fratre Ioanne Vigerio in. 1. d. 27. ibi. Contra istam opinionem, & ab alijs eadem. d. & quæstione. Et probatur, si aliqua ratione non est dicendum verbum, maxime, quia est productum à voluntate diuina: sed hoc non obstat: ergo simpliciter est verbum appellandum. Maior est manifesta. Nam si ab intellectu nostro, & ab essentia diuina produceretur (vti dicunt Thomistæ) nulli Scotistæ dubium esset, illam visionem beatificam esse simpliciter verbum. Minor autem probatur. Voluntas diuina non tollit rationem geniti, ergo neque verbi. Probatur antecedens. Natura humana Christi Domini fuit producta à voluntate diuina, & à virgine Maria: neque ex hoc tollitur à natura humana ratio geniti, neque à Christo Domino ratio filij secundum Doctorem, ergo. Et confirmatur. Sic se habet obiectum, & intellectus respectu productionis verbi, sicut se habent pater & mater respectu generationis filij: sed voluntate diuina supplente vicem patris, concurrente tamen matre ad productionem, productum per voluntatem diuinam & matrem habet simpliciter rationem geniti, & filij, ergo sic si intellectus & obiectum concurrant ad producendum visionem, visio habebit rationem verbi, etiā si voluntas diuina suppleat vicem obiecti, dummodo intellectus actiue concurrat: productum ergo per intellectum & voluntatem diuinam habebit simpliciter rationem verbi.

Secunda ratio.

¶ Secundò probatur conclusio. In omni opinione intellectus beatus est causa actiua suæ visionis ergo visio est aliquid productum actiue ab intellectu tanquam à sua causa, ergo per aliquam actionem realem: & per consequens illius actionis realis assignandus est terminus, qui est verbum. Probatur sequela. Illius actionis terminus realis non est essentia visa, ergo est aliqua actualis similitudo, & per consequens verbum.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad argumentum pro tertia sententia respondetur, illud fundamentum falsum esse. Nam siue intellectus concurrat magis principaliter, siue minus principaliter, dummodo produ-

ctum habeat esse per intellectum, dicetur simpliciter verbum.

¶ Ad secundum, quod est primum argumentum in quarta sententia, respondetur primò, quòd Doctor omnia, quæ dicit de verbo tam in. 14. quodlibeto, quàm in. 15. vt optimè aduertit Bargius in expositione Doctoris super 1. d. 2. p. 2. ar. 3. fo. 91. col. 4. liter. L. sunt topicè dicta, vt patet ex Doctore, qui in illis locis vtitur semper his verbis (posset dici) & alijs similibus. Et potest facile videri. Nam postquam in quodlibeto. 14. litera. bb. asseruit. Non igitur quæcunque notitia actualis obiecti est verbum eius, sed illa sola, quæ de ipso nascitur tanquam proles, hoc est, non tantum est naturalis similitudo eius, sed naturaliter gignitur ab ipso nascendo: subdit statim. Et propter istud posset dici, quòd beatus non habet verbum de Deo. Quare non affirmatiue loquitur. Vel secundò & melius respondetur, quòd Doctor in illis locis loquitur de notitia & de visione producta immediate à voluntate diuina. Nam dicit ibi Doctor, postquam dixit, sed naturaliter gignitur ab ipso nascendo. Subdit statim. Notitia igitur actualis, quæ producitur immediate per voluntatem non est verbum obiecti, & hoc est, quod nos dicimus in. 1. & 2. conclusione, nam in. 1. conclusione concedimus, quòd Doctori bi dicens, quia & si sit naturalis similitudo obiecti. In secunda autem, quòd notitia actualis, quæ producitur immediate per voluntatem non est verbum obiecti. Ac si dicat Doctor, quòd illa visio, quæ producitur à sola voluntate, non est verbum. Nam voluntatem producere immediate, nihil aliud est, quàm seipsa sola producere. Quòd si intellectus simul cum ipsa concurrat, iam voluntas non produceret immediate, sed mediante intellectu. Et cum Doctor ibi loquatur de notitia, quæ producitur immediate per voluntatem: non igitur loquitur contra nostram conclusionem: neque ex tali loco Doctoris potest impugnari. Et propterea neque ex illo loco Doctoris quodlibeto 15. litera. X. vbi sic ait. Ad secundum diceretur, quòd essentia diuina non est in memoria creata beati aliquo ordine prius, quàm intelligentia. Quia non causatur aliqua forma in intellectu beati repræsentans illam essentiam, sed primum, quòd causatur in intellectu beato, est ipsa visio: illa autem causatur in ipsa intelligentia. Vel aliter diceretur, quòd illa visio immediate causatur à voluntate diuina (sicut dictum est in quæstione proxima præcedenti) & consimiliter visio lapidis, & per consequens neutra gignitur à memoria non solum ipsius videntis, sed neque ab aliqua memoria

Ad secundum arg.

Nota hæc solutione.

moria, & paulò infra respondens ad quandam obiectionem sic ait. Respondeo. Intelligentia non gignit. Vel potest dici, quòd utraque visio immediatè causetur à voluntate diuina. Hactenus Doctor. Ex quibus verbis facillimè intelligitur, quomodo Doctor in illa litera tantum loquitur de visione immediatè producta à voluntate diuina, non tamè de visione producta à voluntate & nostro intellectu simul. De qua nostra conclusio loquitur.

Ad rationem respondetur,

¶ Ad rationem autem respondetur, concedendo maiorem. Et ad minorem dicitur, quòd ratio prolis benè reperitur etiam voluntate diuina concurrente, dummodo non immediatè concurrat (vti diximus in probatione conclusionis.) Nam aliter se haberet voluntas diuina, si se sola & immediatè produceret in ordine ad productum, quàm si cum alio produceret. Sicut. v. g. posset voluntas diuina se sola producere naturam humanam Christi Domini, & eà vnire hyposthatice verbo, & potuit illam producere, concurrente virgine Maria actiue tanquam matre. Si natura humana Christi Domini nostri produceretur immediatè à sola voluntate diuina, haberet rationem producti illa natura, non tamen haberet rationem geniti: quia natura humana tunc non esset generata. Producta tamen natura humana à voluntate diuina, simul concurrente virgine Maria, illa natura non tantum habet rationem producti, sed etiam geniti, & prolis. Ita in proposito. Si visio beata esset immediatè producta à voluntate diuina, haberet rationem producti, non tamen geniti, nec prolis, at verò visio beata producta à voluntate diuina, intellectu nostro actiue concurrente tanquam matre, productum per voluntatem diuinam & intellectum nostrum habet non tantum rationem producti, sed simpliciter geniti, & prolis: & per consequens verbi simpliciter.

¶ Respondetur argumentis in principio.

Ad primum arg.

¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quòd medium cognoscendi est duplex, scilicet medium quod est ratio cognita, & medium quod est ratio cognoscendi. Et licet medium, quod est ratio cognita, faciat cognitionem mediatam, secus autem medium, quod est ratio cognoscendi.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum, negando antecedens. Et ad probationem, negando etiam. Et ad probationem probationis respondetur, quòd omnia argumenta illa probant, non dari aliquam speciem, quæ repræsentet ipsum Deum, quatenus Deus est repræsentabilis, benè tamen dabilis est species, quæ repræsentet, quantum intellectus no-

ster potest de Deo concipere, sicuti datur & verbum mentis, quod non repræsentat Deum, quantum Deus est repræsentabilis: sed quantum intellectus beati potest concipere. Et per hoc respondetur ad tertium.

T E X T V S.



DICO, quòd memoria in Patre est principium operatiuum Patris, quo scilicet vt actu primo Pater formaliter intelligit, vt in actu secundo: est etiam eadem memoria Patri principium productiuum, quo Pater existens in actu primo producit vt in actu secundo notitiam genitam. dist. 2. q. 7. litera. O.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor ponit duplicem actum intellectus diuini. Alterum operatiuum, alterum verò productiuum. Operatiuus est ille, quo Pater formaliter intelligit. Productiuius verò, quo Pater formaliter producit. Et concludit, quòd sicut Pater non intelligit formaliter per actum productiuum, sed per operatiuum, ita non formaliter producit per actum operatiuum, sed per productiuium. Est enim actus operatiuius prior actu productiuo. Quare non fundatur actus productiuius super actum operatiuum, licet præsupponat illum. Sed quia in hac conclusione non omnes Theologi conueniunt, vt doctrina Doctoris clarior reddatur, præsentis quæstione est explicanda.

Q V Æ S T I O V.

¶ *Virum verbum producat per actum intellectus, qui est intelligere: an verò per actum intellectus, qui est dicere.*



PRO explicatione tituli aduertendum est, quòd cum in præcedentibus quæstionibus dictum sit, quòd attinet ad productionem, verbi creati, operæpretium est hic ea, quæ communiter de verbo increato differuntur, incipere disputare. Diximus præterea in præcedentibus, in intellectu nostro duplicem esse actum nostri intellectus, quorū alter erat de prædicamento actionis, alter de prædicamento qualitatis: altero intellectus pro-

producit intellectiōem, altero intellegit rē cognitam. Quo intellectus producit intellectiōem, dicitur dicere. Quo verò intelligit rē cognitam, dicitur intelligere. Et actus, quo producit, dicitur productiuius: quo verò intelligit, dicitur operatiuius. Cum igitur Pater diuinus sit intelligens, & produciens, quæritur in præsentiarum, vtrum eodem actu, quo Pater diuinus intelligit, producat verbum diuinum: an verò alio actu intelligat, & alio producat verbum diuinum?

Prima sententia.

¶ Prima sententia est Thomistarum. 1. p. q. 27. ar. 1. Qui asserunt, quòd intellectu diuino tantum est vnica actiō, scilicet intellectiō diuina: & ista actiōe Pater verbum producit. Quam sententiam sequitur Torres. q. 27. Quæ probatur primò. Si verbum diuinum produceretur per dicere, & non per intelligere, sequeretur, quòd si Pater æternus per impossibile non intelligeret, adhuc produceret verbum, consequens est falsum: ergo. Probatur sequela ex Scoti in. 2. d. 1. q. 1. ar. 3. vbi asserit, quòd quando vna causa habet duos effectus subordinatos, quorum neuter est causa alterius, quolibet eorum sublato, alter poterit esse ab eadem causa. Et ratio huius est. Quia dependentia vtriusque effectus ad causam essentialior est, quàm dependentia eorum inter se se; ergo cum intelligere & dicere ita se habeant respectu intellectus, sublato intelligere, poterit manere ipsum dicere: & per consequens si per impossibile Deus non intelligeret, adhuc produceret verbum. Et confirmatur. Potest reperiri intelligere sine dicere: ergo & dicere sine intelligere. Probatur antecedens primò. Quia si in diuinis per impossibile tantum esset vnica persona, esset intelligere sine dicere. Secundò. Quia hic Deus intelligit, non tamen dicit, hoc est, non producit. Tertiò. Quia secundum fidem Catholicam Filius, & Spiritus sanctus intelligunt non tamen producant, ergo sicut intelligere reperitur sine dicere, ita dicere posset reperiri sine intelligere: cōsequens est falsum, nā quomodo ergo intellectus diceret, si nō intelligit?

Secundum argum.

¶ Secundò. Vnius potentia est vnicus actus: sed intellectus est vnica potentia: ergo tantum habebit vnicum actum: sed secundum fidem Catholicam intelligere est actus intellectus diuini: ergo cum secundum eandem verbum producat per actum intellectus, verbum igitur producit secundum fidem Catholicam per intelligere.

Tertium argum.

¶ Tertiò. Quæcunque actiō potentia intellectus diuini est visio: sed verbum producit per actionem intellectus diuini: ergo verbum producit per visionem: sed visio diuina est

intellectiō: ergo verbum diuinum producit per intellectiōem. Et confirmatur. Quia secūdum Diuum Augustinum. 5. de Trinitate. cap. 13. Verbum est visio de visione: ergo producit per visionem.

¶ Secunda sententia est Doctoris in. 1. d. 2. q. 7. & d. 27. q. 1. & in quodlibet. q. 1. Pro cuius explicatione est notandum primò, quòd verbum diuinum, sicuti & verbum creatum, ad sui productionem requirit principium quòd & quo. Principium autem quòd est Pater æternus, principium autem quòd est memoria fecunda, scilicet intellectus cum essentia diuina sibi præse in ratione obiecti, vt docet Doctor in. 1. d. 27. q. 2. littera Z.

¶ Secundò est notandum, quòd sicut in verbo creato requiritur vltra principium quòd & quo actiō de genere actiōis, quæ sit productiua ipsius verbi, cuius terminus terminans sit ipsum verbum: ita in productione verbi diuini vltra principium quòd & quo requiritur actiō productiua ipsius verbi de genere actiōis (seclusis tamen imperfectionibus, scilicet ratio accidentis, & ratio motus, & si quæ aliæ sunt) requiritur etiam & ipsum verbum productum terminans talem actionem. ¶ Tertiò est notandum, quòd aliter personæ diuinæ intelligunt, & aliter nos intelligimus. Et ratio differentia est. Quia personæ diuinæ intelligunt per intellectiōem innatam, & in genitam, atque improductam: nos autem intelligimus per intellectiōem natam, genitam, atque productam. Quare nos intelligimus per verbum, tanquam per rationem formalem: at verò personæ diuinæ non intelligunt per verbum tanquam per rationem formalem intelligendi.

¶ Vltimò est notandum, quòd isti duo actus in intellectu, scilicet, intelligere, & dicere non se habent tanquam duo effectus subordinati: sed habent se, sicut actiō & terminus actiōis. Et hoc in nobis, secus autem in diuinis. Et ratio huius est. Quia intellectiō, quæ est qualitas de genere qualitatis, in nobis est terminus productus per actionem de genere actiōis, & cum in intellectu nulla alia sit actiō, nisi productiō verbi, erit igitur terminus istius productionis. In diuinis autem cum intellectiō non producat, non est terminus productionis, sed verbum diuinum, quòd verè producit, est terminus productionis.

¶ Prima conclusio. Verbū diuinū producit per actum intellectus, qui est dicere, non verò per intelligere. Hæc conclusio est Doctoris, & omnium Scotistarum. Et probatur primò. Quia intelligere in diuinis habet pro terminò essentiam diuinam, & non verbum productum, ergo.

Secunda sententia. Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Vlt. not.

Prima conclusio.

ergo. ¶ Et confirmatur. Dicere in diuinis habet pro principio intellectum cum essentia in ratione obiecti: rat filium productum in ratione termini, ergo.

Secunda
ratio.

¶ Secundò. Quia vel verbum producit per intellectionem tanquam principium quo, vel tanquam per actionem de genere actionis: nō tanquam principium quo; quia illud est memoria fecunda; nec tanquam actio de genere actionis: quia intellectio in nobis non est actio, sed qualitas, & qualitas non est productiua, nisi in ratione obiecti, vel potentiae, ergo.

Terriara-
tio.

¶ Tertiò. Intellectio diuina, qua Pater formaliter intelligit, non est productiua verbi, ergo verbum non producit per intellectionem. Probatur antecedens. Intellectio, quatenus intellectio est, non dicit rationem principij productiui, cum tantum dicat ordinem ad rem intellectam (vt supra diximus in hac disputatione. q. i. etiam ex mente D. Thomae, ergo non est productiua verbi. Quod si quis respondeat (vt communiter respondet Thomistae) quod intelligere in Patre, prout dicit dicere, est productiuum, non verò, prout dicit intelligere. Ergo verbum diuinum, formaliter loquendo, per dicere producit & non per intelligere. Probatur consequentia. Quia formaliter loquendo, Pater producit per intelligere, vt est dicere, & non prout est intelligere: ergo verbum diuinum, formaliter loquendo, producit per dicere, & non per intelligere.

Quartara-
tio.

¶ Quartò. Si per impossibile Pater non esset intelligens, posset producere verbum: ergo intelligere non est ratio productiua verbi. Probatur antecedens. In tali casu Pater haberet sufficientissimum principium quod & quo, haberet denique & ipsum dicere, vel producere verbum: ergo. ¶ Et confirmatur. Quia nos nō intelligentes producimus verbum: nam prius natura est productio verbi, quā quod intelligamus; ergo verbum non potest produci per intellectionem. Maior probatur. Quia ideo producit verbum, vt intelligamus per illud: ergo prius est productio verbi, quā intellectio.

Secunda
conclusio.
Prima ra-
tio.

¶ Secunda conclusio. Dicere, & intelligere in diuinis sunt non idem formaliter ex natura rei. Probatur conclusio. Dicere in sua ratione formali includit rationem principij productiui: intelligere verò non includit rationem principij productiui: ergo sunt non idem formaliter ex natura rei.

Secunda
ratio.

¶ Secundò. Intelligere importat habitudinem ad rem intellectam: sed dicere non importat istam habitudinem, sed habitudinem ad principium productiuum: ergo sunt non idem formaliter ex natura rei.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, concedendo sequelam. Et ad probationem dicitur, quod dicere in nobis nihil aliud est, quā producere intellectionem. Et cum producere intellectionem, praecedat ipsum intelligere, per consequens dicere praecedit ipsum intelligere. Quare dicere non est (vt ipsi asserunt) intelligendo exprimere ipsum obiectum: sed dicere est ad intelligendum exprimere ipsum obiectum. Nā obiectum, quod est virtualiter in specie, producendo verbum, quasi exprimitur in verbo. Et ob hoc verbum dicitur similitudo expressa obiecti. Non igitur dicere sequitur intelligere, sed intelligere sequitur ipsum dicere. Nā cum dicere sit producere intellectionem, & productio intellectionis sit prior ipso intelligere, quia intellectione intelligimus: ideo dicere praecedit ipsum intelligere. Quare quando nonnulli dicunt contra Doctorem, quomodo ergo intellectus diceret, si non intelligit? posset quis (salua pace) respondere, an intelligat quae dicuntur? intellectus igitur vnitus obiecto, vel informatus specie intelligibili, dicitur intelligere habitualiter, vel materialiter primo: quia habet principium productiuum intellectionis, & verbi, quae idem sunt. Intelligit autem actualiter ex eo, quod constitutus in actu primo, dicit verbum, id est, producit verbum, quod intra seipsum recipit, & quo recepto, tendit in obiectum cognitum. Et est optima analogia de verbo vocali, licet in hoc differant. Nā verbum vocale ideo profertur, & producit, vt alius intelligat, & cognoscat conceptum intra se latentem: at verò verbum mentale ideo aliquis illud producit, vt ipse per illud intelligat, quod in specie intelligibili latebat. Vnde sicut prius est prolatio verbi vocalis, quā quod alius intelligat per ipsum verbum vocale: ita prior est productio verbi mentalis, quā quod quis intelligat per ipsum. Et sicut verbum vocale nō producit per id, quod quis intelligat per ipsum, sed intellectio sequitur productionem verbi: ita verbum mentale nō producit per intellectionem, imò intellectio presupponit productionem verbi.

Ad primū
argum.

¶ Ad secundū respondetur, distinguendo maiorem, scilicet de actu productiuo, & operatiuo. Vnde intellectus, qui vnica potentia est tantum habet vnicum actum productiuum, & vnicum actum operatiuum. Vnde maior est vera in actibus eiusdem rationis. Actus autem productiuus & operatiuus non sunt eiusdem rationis, cum definitione distinguantur.

Ad secundū
arg.

Ad tertium
argum.

productio intellectus, sicuti & actio potentia visiva vel est formaliter visio, vel est casualiter productio visionis. Quare dicere in nobis non est intelligere, neque intellectio, sed productio intellectus, & verbi. In diuinis autem dictio est productio verbi non intellectus. Quia intellectio in diuinis non producit, sed verbum, & in diuinis non intelligitur per verbum, tanquam per rationem formalem intelligendi, sed per intellectum. Et per hoc respondetur ad confirmationem.

T E X T V S.

IN proposito ad eundem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem quemdam intelliguntur habere intelligere, quod est operatio Patris, & dicere quod est producere Patris respectu notitiae genitæ: non tamē talē ordinē, quod intelligere Patris sit causa, vel principium elicitiuum dicere verbi: sed quod immediatius intelligere sit quasi productum à memoria Patris, quàm dicere, vel quàm verbum sit productum ab eodem. Dist. 2. q. 7. littera. O. propè medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

HÆc littera Doctoris fundatur in illa cōmuni regula Theologorum, quod essentialia sunt priora notionalibus, & per consequens videtur dicendum, Patrem eternū prius intelligere, & habere cognitionem essentialē, quàm generare Filium: sed cum generare Filium, sit quod constituit Patrem in esse Patris, non autem intelligere, siue cognitio essentialis, videtur dicendum, quod dicere prius conueniat Patri, quàm ipsum intelligere. Quare inter ipsos discipulos Doctoris circa veritatem istius propositionis, & modum explicandi Doctorem maxima est concertatio. Ex qua hoc vtilitatis orietur, quod littera Doctoris melius intelligetur. Pro quo talis sit titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O VI.

Verum actus intelligendi præcedat actum producendi in diuinis.

Prima sententia.

Primum argum.

DE hac re duplex est inter Scotistas principalis sententia. Prima est quorundam affirmantium, quod intelligere Patris, (etiam prout in patre) prius est, quàm dicere ipsius Patris. Ista

sententia probatur primò ex Doctore in. 1. d. 1. q. 2. littera. C. in littera cancellata. Vbi sic ait. Pater prius origine est beatus, quàm generet: sed beatitudo conuenit Patri per intelligere, & velle: ergo Pater prius origine intelligit, & vult, quàm producat. Patet sequela. Quia Patri conuenit producere per dicere.

¶ Et confirmatur. Quia in eo. 1. d. 6. q. 1. ar. 1. in fine. ibi. Quod sic intelligo. Quod in essentia est perfecta ratio patris. & c. vsque ibi. Quātum ad secundum argumentum. Et probatur ratione. Intelligere in diuinis, quo Deus est formaliter intelligens absolute, & secundum se, est prius, quàm ipsum dicere: ergo & in Patre est prius, quàm ipsum dicere. Antecedens ab omnibus cōceditur. Et probatur sequela. Nam quem ordinem per se seruant aliqua secundum se considerata, talem etiam seruant vbicunque reperiantur: sed intelligere, & dicere secundum se considerata seruant prædictum ordinem, quod intelligere præcedit dicere: ergo & prout in Patre intelligere præcedit dicere.

Secundum argum.

¶ Secundò. Prædicata essentialia quem ordinem per se seruant secundum se sumpta, seruāt etiam in re, quàm constituūt: sed deitas, & omnia, quæ conueniunt huic Deo per se existentia, inter quæ est actus intelligendi, sunt veluti prædicata constituentia personam Patris in esse perfecto Dei & beatifico, & similiter paternitas, seu actus dicendi: ergo quem ordinem seruant ista secundum se considerata, seruant etiam in Patre per ea constituto: sed deitas secundum se est prior actu intelligendi, & actus intelligendi est prior actu dicendi, ergo sicuti essentia in Patre est prior actu dicendi, ita actus intelligendi est prior actu dicendi: & per consequens actus intelligendi non solum absolute, & secundum se, sed etiam prout in Patre est prior actu dicendi.

¶ Tertiò. Suo modo sic se habent actus intelligendi, & actus dicendi, prout in Patre, sicut se habent materia & forma, prout in composito: sed materia, etiam prout in composito, prior est forma; quia secundum se prior est forma, ergo & actus intelligendi prior est actu dicendi, etiam prout in Patre.

Tertium argum.

¶ Confirmatur. Quia secundum Doctorem, in 2. d. 1. q. 2. littera. A. materia prius natura habet esse in composito, quàm forma. Nam Doctor ibi sic ait. Et intelligo istud de prioritare naturæ, sic prius natura potest aliquid dici positum, quia ipsum inest alicui: & prior est entitas eius, quàm illa, quæ dicitur posterius natura in est illi, sicut est de animali & rationali in homine, de substantia & accidente in composito per accedens, de forma & materia in composito

sito per se, ergo secundum Doctorem materia, prout in cōposito, prior est forma, & animal, prout in homine, prius est rationali.

*Secunda
sententia
Notab. 1.*

¶ Secunda tamen sententia mihi verior apparet. Pro cuius explicatione & quæstionis notandum est primò, in Patre & esse actum productiuum, quo producit filium: & esse actum operatiuum, quo intelligit, vt diximus sæpè sæpius supra.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum, quòd quando loquimur hic de prioritate, non loquimur de prioritate temporis, nec naturæ, sed tantum de prioritate originis, & secundum nostrum modum intelligendi. Quare quæstio in præsentiarum sic debet intelligi. Vtrum prius possimus intelligere Patrem (quatenus pater est) intelligentem, quàm producentem Filium.

Notab. 3.

¶ Tertio est notandum, quòd aliqua possunt concipi conceptu, & cognitione confusa, siue cognitione imperfecta; & conceptu & cognitione distincta, vel cognitione perfecta. Et ratio huius est. Quia cum cognitio nostra procedat à notioribus, procedit ex hoc à communioribus, quæ sunt notiora secundum se, sunt tamen confusiora in ordine ad aliam cognitionem. Sicut, v.g. quando concipio hominē, prius concipio illum animal, & postea concipio illum hominem, & cognitio animalis, vt sic, notior est secundum se, quàm cognitio hominis. Quod est intelligendum secundum se considerata, idest, quatenus cognitio terminatur ad illa: & per consequens entis conceptus est notissimus omnium: quia nullus dubitat de aliquo an sit ens, at verò conceptus entis, siue cuiuscunque alterius communis in ordine ad cognitionem alicuius particularis dicitur confusus, non ipsius entis, sed illius particularis. Sicut, v.g. quando cōcipio, hominem esse ens, ille conceptus est distinctissimus conceptus entis, est tamen conceptus confusus hominis.

Notab. 4.

¶ Quarto est notandum, quòd aliter iudicandum est de rebus, quæ concipiuntur conceptione perfecta, & aliter de rebus, quæ concipiuntur conceptione imperfecta. Et ratio huius est. Quia cum nostra cognitio oriatur à sensibus cognoscimus insensibilia admodum, quo sensibilia cognoscimus.

Vlt. not.

¶ Vltimò est notandum, quòd illud commune axioma Theologorum, quod asserit, essentialia esse priora notionalibus in diuinis, intelligendum est triplici limitatione. Prima limitatio est, si essentialia fuerint absoluta. Nam si fuerint respectiua, non semper est verum. Sicut, v.g. ly Pater, si sumatur essentialiter, vt sumitur, quando dicimus, Pater noster, qui est in

caelis, conuenit omnibus personis, & non dicitur prius de Deo, quàm ly Pater, si sumatur notionaliter. Nā per prius Pater dicitur de Deo, quatenus est Pater verbi, quàm de Deo, vt est Pater creaturarum, cum prius sit pater verbi, quàm Pater creaturarum. Secunda limitatio est, si nomen relatiuum sumatur pro fundamēto, & non pro relatione. Nam si ly Pater sumatur pro fundamento, idem est, ac potentia creādi. Et quia per prius conuenit Deo potentia creandi, quàm conueniat paternitas, & productio filij, nam potentia creandi conuenit huic Deo, quatenus hic Deus est, & quatenus præintelligitur distinctus à personis, & prior secundum nostrum modum intelligendi illis: Paternitas autem, siue productio filij cōuenit Deo, non quatenus hic Deus est, sed quatenus Pater est: ideo relatiua essentialia sumpta pro fundamēto possunt dici priora notionalibus. Tertia limitatio est, quando relatio fundatur super actionem immanentem: tunc enim per prius conuenit Deo, quàm paternitas, idest, relatio illa, quæ conuenit Deo ex eo, quòd intelligit suam essentiam, prior est, quàm productio filij. Et ratio est. Quia prius intelligimus hunc Deum perfectè intelligentem, quàm Patrem producentem.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. In diuinis intelligere absolute præcedit dicere. Probatur conclusio. Intelligere in diuinis est essentialia, dicere verò est notionale: sed in diuinis essentialia priora sunt notionalibus absolute: ergo in diuinis intelligere præcedit ipsum dicere absolute. Et in hac conclusione omnes Doctores conueniunt.

¶ Secunda conclusio. Dicere, prout in Patre, præcedit ipsum intelligere, prout in Patre. Hanc conclusionem tenet doctissimus Barginus, in. 1. d. 2. p. 2. fol. 93. & d. 6. q. vnica. Eandem tenet Nila in sua summa, titulo. 1. p. 2. portione. 2. q. 16. conclusione. 5. vbi sic ait. Pater prius generat filium, quàm intelligat ipsum. Tenet etiam hanc conclusionem Franciscus de Mayrones, in. 1. d. 29. q. 4. in solutione ad tertium, vbi sic ait. Dico, quòd essentia in Patre est ante paternitatem, & ita antequam sit Pater, accipiendò essentiam absolute, non essentia, vt in Patre, scilicet sub reduplicatione, sicut corpus in homine est prius, quàm anima: non tamen vt in homine. Ratione probatur conclusio primò. Idem est, Patrem generare, & Patrem esse, cum generatio constituat Patrem in esse personalis: sed prius est, Patrem esse, quàm Patrem intelligere Filium, ergo. Ex quo sic argumentor. Prius est, Patrem generare, quàm intelligere filium: ergo generare, prout in Patre, prius est, quàm intelligere: sed generare

Secunda conclusio.

Primaria conclusio.

nerare est dicere, ergo dicere, prout in Patre, prius est, quam intelligere.

Secunda ratio.

¶ Secundo probatur conclusio. Quæcunque conueniunt alicui quidditatiuè, & in primo modo dicendi per se, sunt priora illis, quæ conueniunt secundo modo dicendi per se: sed Patri conuenit dicere in primo modo dicendi per se, intelligere autem non in primo modo, sed in secundo, ergo dicere per prius conuenit Patri, quam intelligere. Maior est manifesta. Et probatur minor. Nam Pater constituitur in esse Patris per dicere & paternitatem, ergo dicere sicuti & paternitas conuenit Patri in primo modo dicendi per se. Quod autem intelligere non conueniat Patri in primo modo dicendi per se, probatur. Nam secundum Doctorem in 1. dist. 5. (vt optimè explicat Lique- tus ibi) si per impossibile Pater non esset intelligens, adhuc posset producere Filium, ergo intelligere non dicitur de Patre in primo modo dicendi per se. Patet sequela. Quia nihil potest intelligi sine illo, quod est de ratione formali ipsius.

Tertia ratio.

¶ Tertiò probatur conclusio. Sic se habent intelligere & dicere, prout in Patre, sicut se habent materia & forma, prout in composito, animal & rationale, prout in homine: sed licet materia prius habeat esse, quam forma absolute, cum ista tamen reduplicatione, prout in composito, est posterior ipsa forma: similiter animal & rationale, licet animal prius sit, quam rationale, at verò, prout in homine, prius est rationale, quam animal, ergo licet intelligere & dicere sic se habeant, quod intelligere absolute præcedat dicere, cum ista tamen reduplicatione, prout in Patre, prius est dicere, quam intelligere. Minor patet. Quia materia, prout in composito, habet esse à forma, ergo prior est ipsa forma, vt sic, quam materia.

¶ Respondetur argumentis.

Prima solutio.

¶ Ad primum ex Doctore respondetur secundum Paduanum de Gratia in solutione contra dictionis primæ in primâ quæstionem quodlibetarum Doctoris, vbi sic ait. Quod Pater sumitur dupliciter: vno modo essentialiter, & idem est, ac hic Deus; & cum hic Deus præsupponatur ad esse Patris notionaliter, cum hic Deus sit absolutum essentialiter in diuinis: ideo Pater, quia prius est hic Deus, quam Pater, cum hic Deus sit intelligens, & volens: ideo prius conuenit Patri intelligere, quam producere. Istam tamen solutionem rejicit ibidem Paduanus. Quare secundo respondet, illâ propositionem esse veram, Patrem esse perfectè beatum, antequam generet, quia facit illi sensum, Beatitudo Patris præsupponitur genera-

tionem, cum non sit beatus per generationem: imò si per impossibile non generaret Filium, adhuc tamen esset perfectè beatus. Secundo respondetur, Patrem esse perfectè beatum, antequam generet secundum Bargium in 1. d. 1. q. 1. fol. 53. littera D. dicentem, quod ista propositio ideo est vera, quia Pater ibi non accipitur propriè, sed pro principali ipsius Patris, quod est Deus. Et est sensus. Deus in aliquo priori est beatus, antequam generet. Quam solutionem tradit Liqueus ibi fol. 33. col. 2. licet addat alias expositiones, scilicet quod Pater prius est beatus, quam generet, id est, Pater prius est beatus, quam habeat Filium. Et ratio huius est. Quia in illo instanti, in quo Pater intelligitur constitutus, intelligitur beatus: sed Pater intelligitur constitutus in illo instanti, in quo intelligitur, habere generationem actiuam, ergo cum generatio actiua sit prior origine generatione passiuæ, prius origine est, quod Pater sit beatus, quam quod Filius sit genitus. Quia verò Pater non potest intelligi Pater ante paternitatem, & per consequens non potest intelligi beatus ante paternitatem, quod propositio Doctoris debet intelligi, quando dicit, quod Pater est prius beatus, quæ generet, id est, Pater prius est beatus, quæ habeat Filium. ¶ Tertia tamen solutio est, quæ tradit Bargius in 1. d. 2. q. 7. fol. 93. vbi asserit, quod intelligere & dicere possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum se, alio verò modo, prout in Patre. Ac si dicat. Intelligere in Patre prius concipitur à nobis, quæ dicere. Secus autem cum ista reduplicatiua, prout in Patre. ¶ Quarta solutio est, quæ trado infra. q. 17. post tertiâ conclusionem, scilicet, quod illa littera Doctoris est cancellata, neque credo, illam esse Doctoris, nisi intelligatur sic. Deus Pater prius est beatus, quam generet. Et hoc verum est. ¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens cum ista reduplicatiua, prout in Patre. Aliud enim est dicere, intelligere est prius in Patre, quæ dicere: & aliud est dicere, intelligere prius est in Patre, prout in Patre, quæ dicere (vt dictum est) propter differentiam propositionis reduplicatiuæ, & propositionis identicæ siue specificatiuæ. ¶ Ad tertium cum sua confirmatione respondetur, quod Doctor in illa littera tantum explicat, quæ sunt illa, quæ sunt priora natura in ordine ad aliud, & dicit, quod aliqua sunt priora prioritate naturæ positiuè, & alia sunt priora prioritate naturæ priuatiuè. Et explicans, quæ sit prioritas naturæ positiuè, sic ait. Illud est prius natura positiuè, quia ipsum inest alicui, id est, quando ipsum prius inest alicui. Et quando ulterius dicit. Et prior est entitas eius, quam illa, quæ dicitur posterius natura

Secunda solutio.

Tertia solutio.

Quarta solutio.

Ad secundum arg.

Ad tertiâ argum.

in esse illi, est explicatio præcedentis dicti. Vnde Liqueus ibi in expositione illius loci sic ait. Hic dicit Doctor, quod prius natura potest dupliciter accipi. Primo positiue, quando scilicet ipsum prius inest alicui. Quod tunc est, quando prior est entitas eius, quam illa, quæ dicitur posterius natura in esse illi, sicut de animali & rationali in homine. Ex quo inferitur, quod Doctor ibi non disputat, vtrum animal & rationale (quæ in homine reperiuntur) sit alterum altero prius: sed quod asserit est, quod inter animal & rationale secundum se considerata in homine prius natura est animal, quam rationale, ita de materia & forma. Vnde aliud est, dicere materiam & formam in composito, & aliud est, dicere materiam & formam, prout in composito, vt optimè aduertit Bargius vbi supra in solutione ad tertium vbi sic ait. Aliqua habent ordinem in seipsis considerata simpliciter, & absolute, quæ tamen non habent illum ordinem considerata secundum aliquam reduplicationem. Vnde licet materia sit prior forma, tamen cum ista reduplicatione, prout in composito, non est prior forma. Quod sic est intelligendum. Vbiunque reperiuntur materia & forma, quæ non reperiuntur nisi in composito, materia prius natura est, quam forma, id est, materia prius habet entitatem, quam forma: cum forma supponat entitatem materię, & non e contra. Et hoc est, quod dicit Doctor ibi, & prior est entitas eius, quam illa, quæ dicitur posterius natura in esse. Quasi dicat. Cum materia & forma insint composito, & materia habeat prius entitatem, quam forma, quæ supponens materiam posterius inest, ideo materia in composito est prius natura, quam forma, non tamen cum ista reduplicatione, prout in composito, nam materia cum ista reduplicatione, prout in composito, habet esse à forma, forma autem non habet esse à materia. Pro quo est notandum, quod in materia secundum Doctorem est duplex actus, scilicet actus entitatus, & actus formalis. Secundum actum entitatum materia non habet esse à forma, nec pendet à forma, cum à sua ratione formali habeat istum actum entitatum, secundum quem potest per Dei potentiam separari à forma, & secundum istum actum est prior forma. Alius autem actus, scilicet formalis, habet esse à forma, & per consequens supponit formam, & pendet à forma. Vnde quando dicimus materiam prout in composito, significatur actus formalis, qui, cum dependeat à forma, est posterius natura ipsa forma: & cum actus entitatus, prout in composito, supponat actum formalem, hinc de

primo ad vltimum materia cum ista reduplicatione, prout in composito, est posterius natura ipsa forma, licet materia in composito sit prior natura ipsa forma; non igitur idem est, dicere materiam in composito, & materiam, prout in composito, quia in vna propositione est reduplicatio, quæ tantum dicit illam præcisam rationem: in altera autem est specificatio, quæ includit omnem rationem realiter sibi conuenientem. Sicut, v.g. ista propositio est falsa, homo, in quantum homo, est animal, si sumatur ly in quantum reduplicatiue, est tamē propositio vera, si sumatur specificatiue, quia in reduplicatiua tantum significatur præcisa ratio, qua homo constituitur in esse hominis, & distinguitur à quolibet alio, in specificatione autem omne, quod realiter reperitur in homine. Aliud igitur est, dicere, quod in homine prius natura est animal, quam rationale, & hoc verum est: & aliud est, dicere, quod in homine, in quantum homo, prius natura reperitur animal, quam rationale. Nam homo, in quantum homo, non dicit præcise animal, sed tantum rationale; non igitur in quantum homo prius natura conuenit homini animal, quam rationale.

T E X T V S.



D quaestionem dico, quod sic. Quia generatio non est ibi sub ratione mutationis, ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet esse post non esse: propter quos terminos repugnat generationi mutationi æternitas; quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum; ergo non æternitas, sed tantum est ibi generatio productio in esse substantię per modum naturę, Distinctione. 9. quaestione vnica in principio.

EXPLICATIO LITERÆ.

I N hac litera vnicam assignat Doctor conclusionem, nempe. Generatio Filij est æterna. Quæ conclusio probatur tali ratione. Generatio Filij non habet esse post non esse, ergo semper habet esse: sed quod semper habet esse, est æternum, ergo generatio Filij est æterna. Vt autem melius præsens conclusio intelligatur, iure vertitur in quaestionem,

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

¶ *Verum productio verbi diuini sit**generatio.**Primum
argum.*

RO parte negatiua est primum argumentum. Illud, quod habet esse per generationem, mutatur: verbum diuinum non potest mutari, cū sit Deus; ergo productio verbi diuini non est generatio.

*Secundū
argumen.*

¶ Secundo. Verbum ex vi suæ processionis formaliter consideratū in ratione communi processionis intellectualis non habet, quod sit simile suo principio in eadem natura specifica, sed hoc tantum habet ex vi processionis suæ in particulari consideratū, prout est diuina processio: sed hoc non sufficit, ut processio verbi sit generatio, & ut verbum, quatenus verbum, sit Filius. Minor patet. Quoniam aliās Spiritus sanctus esset Filius, & eius processio esset generatio: etenim Spiritus sanctus ex vi suæ processionis in particulari consideratū, ut est processio diuina, procedit similis suo principio in eadem specifica natura, procedit enim Deus. Probatur maior. Verbum in intellectu creato non procedit simile similitudine substantiali, & specifica suo principio, sed similitudine tantum accidentaria, & intentionali; ergo, quod verbum diuinum procedat simile substantiali similitudine, non habet ex vi processionis intellectualis in communi sumptæ, sed in particulari, prout est processio diuina, in qua nihil potest esse accidentarium, sed totum est substantiarium.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiū. Verbum diuinum procedit in eadem numero natura cum Patre, ergo non procedit ut simile Patri, atque adeo in eius processione non saluatur definitio generationis viuētium, quæ est processio viuētis à viuente in similitudinem eiusdem naturæ.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò, quod generatio est origo viuētis à viuente &c. Ex quo prouenit, quod cum verbum creatum non sit viuens, non dicitur genitum, & similiter cum sit accidēs & non simile generanti in eadem natura substantiali. Ex quo prouenit secundò, quod intellectus creatus non est simpliciter potentia generatiua intellectualis. Itaque intellectus creatus nō habet ex propria sui ratione, quod possit producere verbum, quod sit simpliciter genitum, & simpliciter Filius. Nam verbum, quod est simpliciter Filius, debet esse verbum substantiale, repugnat autem, quod

intellectus creatus producat huiusmodi verbum substantiale, quia ex necessitate tale verbum debet produci intra ipsum intellectum creatum, ut perfectiū ipsius; intellectus autem creatus siue sit potentia accidentalis secundum Diuum Thomam, siue sit substantia: secundum Doctore, nequit intra semetipsum producere aliquid substantiale, quod sit perfectiū ipsius.

¶ Secundo est notandum, esse Doctores Scholasticos communiter docentes, quod ut processio verbi diuini sit propriè generatio, necessarium est, quod processio verbi intellectualis, ut abstrahit à processione creata, & increata, sit generatio. Vnde illa ratio communis conueniens processionis intellectuali creata & increata, secundum quod de vtraque prædicatur, sortitur nomen generationis. Neque ex hoc sequitur, quod omnis processio verbi sit generatio simpliciter, & substantialis: sed tantum sequitur, quod sit generatio, quæ diuiditur in generationem perfectam, & generationem imperfectam. Nam si processio intellectualis verbi est imperfecta, qualis est processio verbi creati, quod cum accidens sit, & non simile in natura substantiali ipsi producenti, non induit perfectam rationem productionis, dicitur generatio imperfecta. Processio verò verbi perfecta, & substantialis, cuiusmodi est processio verbi diuini, est generatio perfecta, cui conuenit definitio generationis viuētium supra assignata. Et ratio huius est. Quoniam essentia generationis præcisè consistit in hoc, quod genitum assimiletur generanti: verbum autem in quacunque productione siue creata, siue increata, assimilatur suo principio ex vi intellectualis processionis. Vnde processio verbi secundum communem rationem processionis intellectualis est generatio: sed cum verbum creatum imperfectè assimiletur suo principio (assimilatur enim tantum accidentaliter) ita eius processio est generatio tantum imperfecta, & accidentalis: verbum autem diuinum cum sit perfectissimè simile suo principio, à quo procedit, ita eius processio perfectissimè est generatio.

¶ Alij autem Doctores scholastici non acquiescunt huic sententiæ. Et primò. Quia non esset probabile, asserere, quod ratio à priori, propter quam processio verbi diuini est generatio, ea sit, quoniam emanatio intellectualis, quæ in intellectu creato reperitur, sit generatio. Et ratio huius est. Nam ratio processionis verbi diuini in semetipsa est completissima, nulla habita ratione ad intel-

Notab. 2.

lectum creatum; ergo non potest dici, quod ratio generationis in processione verbi diuini consideranda est à priori ex eo, quod emanatio intellectualis in communi sumpta sit generatio. Et vtrumque hoc simul approbant autores sequentes supra dictum modum dicendi. Et præterea. Quia non potest ille modus sustineri, nisi dicatur, quod de intrinseca ratione intellectiois, ut abstrahit ab intellectione creata & increata, est, quod producat verbum, & quod Angelus in sui cognitione formet verbum, quod non concederet Caietanus. Non igitur ad hoc, quod processio verbi diuini sit generatio, debet reduci tanquam ad rationem à priori ad communem rationem emanationis intellectualis: quauis à posteriori satis cōgruè explicetur, quo pacto verbum diuinum ex vi suæ processiois procedat simile suo principio ex eo, quod in natura creata intellectuali verbū ex vi intellectualis emanationis procedit simile. Quare ut aliqua processio sit propriè generatio, non est necessarium, quod secundum rationem communem genericam, & multò minus analogicam sit etiam generatio: sed satis est, quod illa processio considerata secundum specificam suam rationem habeat omnia, quæ requiruntur ad veram generationem. Nam cum generatio ex propria sui ratione per se primò sit communicatiua naturæ secundum specificam rationem ipsius naturæ, non igitur recurrendum est ad propriam rationem generationis ad communem, & genericam naturam, sed satis est, quod consideretur illa processio in natura specifica & particulari. Ex quo inferitur primò, quod quando Theologi docent, definitioni generationis viuientium addendam esse illam particulam, ex vi processiois, quod per hanc particulam non denotatur ratio formalis processiois in communi, & genericè sumpta, sed in specifica & vltima eius differentiali ratione. Ex quo secundò inferitur, quod si in processione Spiritus sancti cōsiderata in sua specie particulari, prout est emanatio diuinæ voluntatis, totum illud, quod expostulat definitio generationis, reperiretur, necessario fatendum esset, illam esse propriè generationem.

Notab. 3. Tertiò est notandum, quod processio verbi diuini secundum suam specificam rationem, cum verbum procedat ex vitalis processiois specificè considerata simile suo principio ex hoc induit rationem generationis. Ex quo inferitur, quod in processione diuina verbi duo reperiuntur, alterum est, quod est processio diuina, alterum est, quod est per intellectum. Et in primo conueniunt illæ duæ pro-

cessiones, scilicet & processio verbi, & processio Spiritus sancti: in secundo autem distinguuntur. Nam processio verbi est processio per intellectum, & processio Spiritus sancti est processio per voluntatem. Neque istæ duæ rationes se habent sicut ratio generica, & specifica: sed vtrique pertinet formaliter ad rationem formalem huius processiois: quauis altera, scilicet quod processio sit diuina, sit superior, in quo conuenit vtrique processio. Sicut etiam v.g. in processione intellectus humani contingit. Nam processio intellectualis humana habet, & quod sit processio intellectualis, & quod sit humana, & vtrique ratio pertinet formaliter ad specificam rationem huius processiois: quauis quod sit humana processio, sit ratio communis, quæ etiam pertinet ad processionem amoris.

¶ Ex quo inferitur, quod ut verbum diuinum procedat simile suo principio in natura diuina ex vi processiois, necessarium est, quod talis similitudo non solum proueniat ex altera harum rationum, sed ex vtrique simul, quoniam ratio specifica huius processiois non consistit in altera tantum ratione, sed in vtrique simul sumpta. Et propter hoc non est necessarium, quod procedat simile ex vi vtriusque rationis diuisiue; neque satis est, quod ex altera tantum, sed necessarium est, quod procedat simile ex vi vtriusque simul. Et est optimum exemplum in numeris. Nā totum hoc, primus numerus par, est ratio specifica constitutiua binarij, non in quantum numerus tantum, neque in quantum par tantum, neque in quantum primus tantum: sed in quantum totum simul, scilicet in quantum primus numerus par. Ita in proposito in productione verbi diuini, & reperitur processio per intellectum, & reperitur processio diuina. Ex hoc, quod procedit per intellectum, procedit simile suo principio. Ex hoc, quod est processio diuina, procedit in eadem natura substantiali cum principio, ex eo autē, quod est processio diuina per intellectum, habet, quod procedat simile in eadem natura. Quare vtrique ratio per se, & formaliter concurrunt, ut verbum sit simile substantialiter suo principio.

¶ Quartò est notandum, quod de ratione generationis, & quid ad generationem sit simpliciter necessarium, sunt qui dicant, satis est, quod verbū sit similitudo rei intellectæ, quatenus res intellectæ, vel per se vel per suam speciem est principium quo, & ratio processiois verbi. Vnde iuxta hanc doctrinam dicunt, quod verbum formaliter non est similitudo cognoscentis, sed rei cognitæ. Alij autem istā

senten-

Notab. 4.

sententiam tanquam improbabilem rejiciunt. Et primò. Quia si verbum non est simile cognoscenti, ut est formaliter cognoscentis, sequitur, quòd cognoscentis non sit generans, neque verbum dici posset Filius cognoscentis. Hoc autem est plusquam falsum. Nam Pater diuinus, quatenus cognoscendo se, & omnia cognoscibilia, exprimit verbum (in via D. Thomæ) propriè dicitur generans, & ut sic, habet rationem Patris. Secundò. Quoniam si verbum formaliter non est simile cognoscenti, sed rei cognitæ, sequitur, quòd res cognita formaliter, secundum quòd est obiectum cognitionis, sit generans, & sit Pater: consequens est falsum: quoniam ut probauimus in cōfirmatione primi argumenti, obiectum, quatenus concurrat in ratione obiecti, non operatur vitaliter, ergo. Confirmatur. Hæc species intelligibilis non efficitur ab obiecto, ergo nō habet, quòd sit virtus effectiua, prout procedit ab obiecto, & ex consequenti ex eo, quòd species est principium quo expressionis verbi, nō colligitur, quòd obiectum effectiue exprimat verbum, & quòd generet ipsum. Probatur antecedens. Primò. In speciebus Angelicis hoc est manifestum in doctrina D. Thomæ asserentis: 1. par. quæst. 55. quòd Angeli non accipiunt species à rebus, sed infunduntur illis à Deo, non tanquam supplente vicem obiecti, sed tanquam ab autore naturæ angelicæ, cui debentur species omnium rationum naturalium. Imò probabilis sententia docet, quòd istæ species dimanant ab intellectu angelico, ut propriæ passioneseius. Item in intellectu humano obiectum, quatenus in phantasmate relucet, vel non efficienter producit species intelligibiles, ut placuit Caietano. 1. par. quæst. 84. vel si concurrat efficiēter ad earum productionem, concurrat tantum virtute intellectus agentis, ut est eius instrumentum, ergo species intelligibilis non pendet per se ab obiecto tanquam à causa efficiēti principali. Vbi notandum est, quòd species intelligibilis si consideretur, prout est formaliter representatiua, pēdet ab obiecto, tanquam ab exemplari, & à mensura, cui commensuratur eius representatio formalis. Si verò consideretur, quatenus vim habet effectiuam intellectiōis, & verbi, non se tenet ex parte obiecti, nec operatur in virtute eius. Quia (ut probaui) non efficitur ab ipso obiecto. Et præterea. Quia obiectum in ratione obiecti nullam habet vitalem actiuitatem: ac proinde non potest illam communicare speciei. Quocirca sub hac ratione species tantum se tenet ex parte potentie intellectiue, & operatur eius virtute.

¶ Ex quo primò sequitur, quòd expressio obiecti non pertinet ad obiectum in ratione obiecti, sed ad ipsum duntaxat cognoscentem. Patet. Quia obiectum nec per semetipsum immediatè, nec per suam speciem concurrat effectiue ad exprimendum verbum.

¶ Secundò sequitur, quòd illa vulgata desumpta ex Diuo Augustino libro. 9. de Trinitate cap. 12. vbi asserit, speciem intelligibilem habere in intellectu rationem seminis intelligibilis decisa ab obiecto, est accipienda secundum quandam extensionem, quatenus species secundum quòd est representatiua, tenet se ex parte obiecti, & quasi substituitur loco eius. Caterum si in rigoris proprietate sumatur, non potest veritatem habere, ut constat ex dictis.

¶ Quintò est notandum, quòd ad istam generationem requiritur, quòd id, quòd producit, & id, quòd producitur sint viuētia, & viuāt. Ex quo infertur, quòd productio ignis ab igne non est productio hoc modo, non enim ignis productus nascitur de igne producente, neque productio etiam capillorum est generatio, quia capilli non sunt viuētes. Neque denique productio Eue ex costa fuit generatio. Quia illa origo licet fuit viuētis, non tamen ut viuētis, quia Adam in illa productione habuit se ut non viuēns; quia in illa nullam habuit operationem vitalem. Quare Eva non fuit filia Adæ; Quia non fuit ab eo genita vitaliter. De ratione igitur huius generationis est, ut id, quòd generat, sit vel fuerit coniunctum intimè cum aliquo substantiali geniti. Vnde Aristoteles. 8. ethicorum capite. 12. ait, quòd Pater est coniunctus cum Filio, & Filius cum Patre: sed magis coniunctus est Pater cum Filio, quia aliquid de sua substantia dedit Filio, & ita diligit Filium, quasi substantiam propriam. Ex quo prouenit, quòd nec Deus creaturas generet, quia nunquam Deus produciens creaturas fuit coniunctus cum substantia creaturarum productarum. Tertiò requirit ista generatio similitudinem in natura. Quare quando homo producit vermes, non dicitur generare, neque ipsi dicuntur Filij hominis, quia non sunt similes in natura hominis. Quòd si quæras, utrū mula, quæ produciatur ex asino & equa, vel ex equo & asina, dicatur filia equi, cum non sit similis in natura equo, sed sit alterius speciei? Respondent cōmuniter, quòd illa nō est propriè generatio, neque filiatio, retinet tamen nomē generationis, & filiationis propter intentionem

Notab. 5.

nem vtriusque parentis, quæ fuit sibi simile generare in natura specifica.

Notab. 6. ¶ Sexto est notandum, quod generatio secundo modo coniungitur cum mutatione, quæ est generatio primo modo in animalibus, quia eorum vita de potentia ad actum procedit. Quod si esset aliquod viuens, quod procederet à viuentē in similitudine naturæ, si eius vita non procederet de potentia ad actum, ibi esset generatio propria viuentium sine mutatione. Quia hæc generatio dicit originem viuentis à viuēte. In qua diffinitione nulla imperfectio includitur.

Notab. 7. ¶ Septimo est notandum, quod generatio viuentium potest considerari dupliciter. Vno modo secundum formalissimam & ultimam rationem, qualis est communicatio naturæ viuentis. Secundo modo potest considerari generatio cum aliquo addito materiali, prout scilicet est communicatio naturæ viuentis corruptibilis. Vnde si generatio sumatur hoc secundo modo, generatio viuentium corruptibiliū essentialiter includit generationem communiter dictam, si autem consideretur generatio primo modo, scilicet pro generatione viuentium simpliciter secundum formalissimam & ultimam rationem generationis, & prout est communicatio naturæ viuentis, non includit essentialiter generationem communiter dictā; nam illa cum includat mutationem de non esse ad esse, includit imperfectiōem, generatio autem viuentium, vt sic, nullam includit imperfectiōem. Et est bonum exemplum de sapientia creata. Nam si consideremus sapientiam secundum formalissimam rationem sapientie, nullam includit imperfectiōem, sed est perfectio simpliciter simplex: quæ & formaliter reperitur in Deo. Si autem consideretur, vt creata est, intrinsecè includit imperfectiōem, quia includit limitationem & finitatem. Ita in proposito, generatio viuentiū corruptibiliū essentialiter, & intrinsecè includit generationem communiter dictam, scilicet mutationem de non esse ad esse. Vnde generatio communiter dicta habet rationem generis respectu generationis viuentium corruptibiliū. Si autem consideremus generationem viuentium simpliciter, prout est tantum communicatio naturæ viuentis, tunc generatio communiter dicta non includitur in illa: neque generatio communiter dicta est genus ad illam.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Productio filij non est generatio communiter dicta, siue primo modo dicta. Probatur hæc conclusio. Productio filij nullam includit mutationem: sed genera-

tio communiter dicta includit mutationem, ergo.

¶ Secunda conclusio. Productio verbi est generatio secundo modo dicta. Probatur conclusio. Productio filij est origo filij viuentis à Patre principio viuentē coniunctissimo ipsi filio, cum sit coniunctus in eadem natura singulari: & illa origo tendit in similitudinem naturæ; ergo est generatio secundo modo dicta. Probatur minor. Filius est verbum productum per intellectum: omne autem productum per intellectum, vel omne verbum est simile productioni speciei, per quam producit, ergo. Quod autem illa similitudo sit naturæ probatur. Verbum productum habet eandem numero naturam cum Patre producente ex vi ipsius productionis, ergo.

¶ Tertia conclusio. Productio verbi diuini est propriissimè generatio. Probatur conclusio. Ratio generantis secundo modo propriissimè conuenit illi, ergo. Pater antecedens ex prædictis in secunda conclusione. Probatur secundo ex illo, quod habetur in Psalmo. 2. Filius meus es tu, ego hodie genui te. Qui locus licet etiam intelligatur ad literā de resurrectione Christi Domini, in quo sensu accepit illum D. Paulus Actorum. 13. nihilominus tamen etiam ad literam intelligitur de generatione æterna, vt constat ex eodem Apostolo ad Hebræos. 1. Neque est inconueniens, imò est necessarium, quod aliquis locus Sacre scripturæ habeat plures sensus literales. Secundo probatur ex illo Psal. 109. Ex vtero ante luciferum genui te. Quem locum communiter sancti, præsertim D. August. lib. 1. de Trinitate cap. 12. interpretantur de æterna generatione diuini verbi. Denique ista veritas habetur in quamplurimis Concilijs, & symbolis fidei, in quibus confirmatur, Christum esse genitum, & non factum.

¶ Tertio probatur. Quia secundum fidem Christus est verè & propriè Filius Patris, ergo eius productio est verè generatio. ¶ Quarto ex illo Ioannis. 5. vbi sic ait. Pater habet vitam in semetipso. Ex quo constat, processione filij esse processionem viuentis à viuentē. Et ex illo Ioannis. 1. vnigenitus, qui est in sinu Patris &c. Et ex illo Psal. 109. Ex vtero genui te, id est, ex substantia mea, vt interpretantur sancti patres præsertim Hieronymus, ibi colligitur quod sit à principio coniuncto. Ex illo autem ad Colossenses. 1. vbi Diuus Paulus appellat Christum, quod est imago inuisibilis Dei. Et ad Hebræos. 1. dicit, quod est figura substantiæ Patris, colligitur quod sit secundum similitudinem in eadem natura.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio. Probatur primo. Probatur secundo.

Probatur tertio ratione.

¶ Quarta

Quarta cō-
clusio. ¶ Quarta cōclusio. Productio verbi diuini ma-
gis propriè est generatio, quàm generatio cui-
uscunque hominis. Probatur conclusio. Quia
illa generatio includit perfectissimam ratio-
nem generationis, nullam includens imperfe-
ctionem: generatio autem hominis includit
imperfectionem, quia includit mutationem.
Vnde secundum D. Paulum ad Ephes. 3. s. cto
genua mea ad Patrē Domini nostri Iesu Chri-
sti, à quo omnis paternitas in cælo, & in terra
nominatur. Vnde licet secundum communio-
rem sententiam paternitas ibi sumatur pro co-
gnatione, secundum tamen probabilem sentē-
tiam D. Thomæ in illo loco paternitas ibi præ-
cisè sumitur pro paternitate.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū
argum. ¶ Ad primum, negando antecedens, nisi illud
genitum sit corruptibile.

Ad secundū
argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod verbum di-
uinum ex vi suæ processionsis habet, quod sit
simile in eadem natura. Nam cum sit proces-
sio intellectualis diuina, ex eo, quod sit per in-
tellectum, habet, quod sit simile: ex eo, quod
est diuina, habet, quod sit in eadem natura: &
ex eo, quod istæ duæ rationes constituunt vnā
præcisam rationem, habet, quod ex vi istius
processionsis præcisè sit similis in eadem natu-
ra. Neque obstat, si quis arguat, quod etiā Spiri-
tus sanctus ex vi processionsis procedit similis
in eadem natura Patri, & Filio. Pro nūc respō-
detur, quod talis similitudo non provenit illi
ex vi processionsis simpliciter, sed quia est pro-
cessio diuina. De qua re latius in disputatione
de processione Spiritus sancti.

Ad tertium
argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod verbum non
solum habet eandem naturam cum Patre, sed
habet illam per modū similitudinis ex vi pro-
cessionsis, eo quod communicatur natura diui-
na vt verbum, quatenus verbum est expressa
similitudo: & ita communicatur verbo natu-
ra diuina, prout est forma ipsius verbi, quate-
nus verbum est expressa Patris similitudo.

Q V Æ S T I O V I I I.

¶ Verū ratio verbi diuini sit forma-
lissimè ratio filij.

Primum
argum.



R O parte negatiua est
primum argumentum. Fi-
lius in ratione formali Fi-
lij est similis principio, à
quo procedit: sed verbum
secundum formalem ra-
tionem verbi non est simi-
le principio, à quo procedit, sed obiecto repræ-
sentato per ipsum verbum; ergo ratio Filij nō

est ratio verbi, neque e contra. Probatur mi-
nor. Ratio verbi dicit similitudinem obiecti
repræsentati per ipsum verbum; ergo non di-
cit similitudinem principij, à quo procedit. Et
confirmatur. Si verbum per se primò esset si-
militudo obiecti motiui, sequeretur, quod es-
set eius filius formaliter loquendo: & quod
ipsum obiectum in ratione formali obiecti
esset generans, & Pater. Probatur sequela. Fi-
lius eius dicitur Filius, cuius per se primò est
similitudo: sed consequens est falsum. Proba-
tur minor. Obiectum motiui, prout cōcur-
rit per modum obiecti motiui, non operatur
vitaliter, ergo vt sic non generat: & ex conse-
quenti non habet Filium. Antecedens patet.
Quia obiectum concurret per modum obiecti
motiui ad intellectionem, quatenus dat intel-
lectui speciem intelligibilem, quæ est princi-
pium intellectionis proximum: sed dare spe-
ciem potentia, non est agere vitaliter; ergo ob-
iectum vt sic non agit vitaliter, & per conse-
quens non generat: nam generatio vitalis est
actio vitalis. Et confirmatur secundò. Nam se-
queretur, quod verbum esset Filius Trinitatis:
sed consequens est hæreticum, ergo. Proba-
tur sequela. Deus vt communis Trinitati toti
est obiectum motiui, vel quasi motiui di-
uinæ cognitionis, ergo verbum per se primò
est similitudo Dei, vt est communis toti Trini-
tati; ergo est Filius eius. Et probatur antecedens.
Illud est obiectum motiui cognitionis, à
quo sumitur species, quæ est principium co-
gnitionis: sed essentia diuina, prout est species
diuinæ cognitionis, pertinet ad Deum, vt cō-
munis est toti Trinitati, ergo. Probatur minor.
Essentia diuina habet rationem speciei intelli-
gibilis in cognitione Dei, quatenus est repræ-
sentatiua diuinæ nature trium personarum, &
omnium creaturarum possibilium: sed hæc om-
nia repræsentat diuina essentia, quatenus est
communis toti Trinitati, ergo.

¶ Secundò. Filius vt filius per se primò assimi-
latur suo principio secundum eius substantiam, *Secundum*
& quidditatem: sed verbum vt verbum nō assi- *argum.*
milatur suo principio per se primò secundum
eius substantiam, & quidditatem, ergo. Proba-
tur minor. Verbum per se primò assimilatur
suo principio, prout cōstituitur in actu intelli-
gibili per speciem intelligibilem, ergo nō assi-
milatur illi per se primò, prout cōstituitur in
actu substantiali per formam substantialem.
Pater consequentia. Quoniam species intelli-
gibilis, quatenus cōstituit intelligentem in
actu intelligibili, formaliter loquendo, non
est eius forma substantialis. Antecedens au-
tē probatur inductiue in omni intellectione.

Verbum enim, quod formamus per cognitionem leonis, non assimilatur quidditati cognoscantis, sed intellectui, quatenus constituitur in actu intelligibili per speciem leonis. Similiter cum Angelus seipsum cognoscit, verbum, quod ibi formatur, assimilatur per se primo essentiae ipsius Angeli, non prout est quidditas substantialis ipsius Angeli, sed prout habet rationem speciei intelligibilis, constituentis intellectum Angeli in actu primo intelligibili, ergo verbum diuinum productum per se primo non assimilatur suo principio, quatenus constitutum est in actu substantiali, & quidditativo per diuinam essentiam, sed prout constituitur in actu intelligibili per eandem essentiam habentem eandem rationem speciei intelligibilis.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Generatio per se primo ordinatur ad filium propter semetipsum, cum filius sit id, quod ultimo intenditur per generationem: sed verbum non est principaliter, & ultimo intentum per operationem intellectus: ergo verbum, ut verbum, non habet rationem filij. Maior patet. Nam generatio ex sua ratione est communicatiua naturæ, & per consequens principaliter intendit filium, cui natura Patris communicatur. Probatur minor. Verbum in ratione verbi per se primo ordinatur ad intellectionem (ex eo enim ponitur verbum in intellectu, ut sit obiectum formale quo intellectionis, nam verbo formaliter quis intelligit) ergo. Et confirmatur. Filius in qualibet natura est aliquid per se consideratum: sed verbum ut verbum non est huiusmodi: ergo verbum ut sic non est Filius. Maior est nota. Et minor probatur. Quia verbum est terminus intrinsecus actus intellectus, & quo quis formaliter intelligit.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primo, quod inter omnes substantiales naturas supremum locum obtinet intellectualis natura: & per consequens quicquid est perfectionis in qualibet alia natura tribuendum est naturæ intellectuali. Ex quo provenit, quod cum secunditas, & communicatio per generationem sit perfectio in quacunque natura, non est deneganda naturæ intellectuali.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod illa sola potentia est communicatiua naturæ per modum naturæ, quæ immediate ipsi naturæ conuenit, & immediate ab ipsa natura dimanat. Et ratio est. Quoniam in hac sola potentia exprimitur tota vis & efficacia naturæ, quod non contingit in alijs potentijs, cum non exprimat ipsa vis & naturalis potestas naturæ adæquate, sed quasi limitate iuxta determinatio-

nem primæ potentiae, qua mediante omnes dimanant. Et ob hoc operatio primæ potentiae est communicatiua naturæ per modum naturæ, & non per modum determinationis, quam ab alia potentia habeat. Ex quo sequitur, quod cum intellectus sit potentia, quæ immediate oritur ab essentia intellectuali, processio, quæ fit per intellectum, est verè & propriè generatio intellectualis, & verbum procedens per intellectionem est propriè genitum, & propriè Filius, quando autem dicimus, quod intellectus oritur ab essentia, intelligendum est, seclusis imperfectionibus.

¶ Tertiò est notandum, quod verbum, licet sit qualitas, de principali suo significato importat habitudinem ad dicentem, quicquid asserat Ferrara 4. contra gentes cap. 11. Vbi docet, quod verbum siue in humanis, siue in diuinis ex principali significato non importat relationem ad dicentem, sed formam absolutam, licet quasi in obliquo relationem connotet ad dicentem. Ex quo infert, quod verbum diuinum principaliter importat essentiam, & minus principaliter habitudinem ad Patrem dicentem. Dicendum tamen est, quod relatio verbi ad dicentem est eadem formalissimè cum relatione filij ad Patrem.

¶ Quarto est notandum, quod verbum potest considerari vno modo, secundum quod est formalis similitudo rei cognitæ, & hoc modo solum habet habitudinem ad ipsum obiectum, & in verbo diuino hæc habitudo solum est relatio rationis. Secundo modo potest considerari, prout est expressa similitudo: secundum quam considerationem verbum per se primo respicit ipsum cognoscentem, quatenus cognoscens exprimit similitudinem suæ formæ. Quare verbum ex propria sua ratione est per se primo similitudo, non obiecti, sed formæ, per quam cognoscens constituitur in actu primo ad exprimendum verbum. Et quoniam illa forma, qua cognoscens constituitur in actu primo, est simili obiecto, hinc fit, quod verbum, licet primariò sit similitudo illius formæ, secundariò tamen sit simile illi obiecto. Sicut verbi gratia verbum, quod intellectus producit in cognitione leonis, per se primo assimilat speciei intelligibili leonis, per quam intellectus constituitur in actu primo ad exprimendum istud verbum: quoniam autem species leonis est similitudo leonis, etiam hoc verbum formaliter assimilat leoni.

¶ Quintò est notandum, quod essentia diuina, quæ cum intellectu diuino concurret ut obiectum ad productionem verbi, habet, quod sit repræsentatiua totius deitatis, & omnium creaturarum,

Notab. 3.

Notab. 4.

Notab. 5.

turarum, quatenus est communis trinitati, & omnibus personis: habet etiam, quod sit expressiua verbi diuini nō prout est communis toti Trinitati, sed prout est essentia patris. Vnde, quod sit veluti species intelligibilis respectu cognitionis essentialis Dei, habet quatenus est repræsentatiua duntaxat, & quatenus est communis toti Trinitati: quod autem sit veluti species respectu cognitionis notionalis (vt dicunt Thomistæ) vel respectu productionis, siue dictionis secundum Doctorem, non habet ex eo solum, quod sit repræsentatiua: sed quia simul est principium formale expressiui verbi: atq; adeo non est veluti species dictionis, prout est essentia communis toti Trinitati, sed prout est tantum essentia patris (vt dicemus in quæstione de potentia generadi.) Ex quo inferitur, quod verbum diuinum, quatenus est expressa similitudo, habet habitudinem ad essentiam diuinam, in quantum ipsa essentia habet se veluti species intelligibilis, & est proximum principium quod expressiui, siue productionis verbi: habet etiam habitudinem ad eandem essentiam, prout est forma essentialis, & quidditatiua personæ patris, & vt habet rationem principij formalis primarij, & radicalis eiusdem expressiui verbi diuini. Et ista habitudo ad essentiam, & prout est proximum principium quo productionis, siue expressiui verbi, & vt habet rationem principij formalis, primarij, & radicalis eiusdem expressiui verbi diuini, nō est duplex, sed vnica & simplicissima. Quoniam principium radicale formale, & principium formale proximum expressiui verbi non concurrunt vt duo principia, sed vt vnum duntaxat.

Conclusio.

¶ *Conclusio.* In verbo diuino eadem est formalis ratio verbi & filij. Probatur conclusio primò ex diuo Augustino lib. 4. de Trinitate per totum. Vbi adeo veram existimat hanc conclusionem, vt eius contraria sit valde periculosa in fide, & fortasse errori proxima. Et probatur preterea ratione primò. Nam cum sacræ literæ loquuntur de secunda persona Trinitatis, indifferenter appellant verbum, & Filium, ergo iuxta mentem sacræ scripturæ eadem est ratio verbi, & Filij. Antecedens patet. Quia Ioannis. 1. dicitur. In principio erat verbum, &c. Vbi est aduertendum, quod Diuus Ioannes ex professo intendebat exponere nobis Christi diuinitatem, & æternam eius generationem: & cū hoc intenderet, vsus est nomine verbi, ergo intelligebat, quod hoc nomē verbum propriissimè designat proprietatem constitutiua secundæ personæ Trinitatis:

*Primaria-
tio.*

sed hæc proprietas secundum omnium sententiam est filiatio, ergo ratio verbi est ratio filij: Et cōfirmatur. Quia. 1. Ioannis. 7. dicitur. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo pater, verbum, & Spiritus sanctus. Vbi est ponderandū, quod respectu patris congruentissimè exprimeretur secunda persona per nomen filij, ergo cum diuus Ioannes loco huius nominis filij posuerit verbum, intelligebat, idem formaliter significari per vtrunq; nomen.

¶ *Secundò probatur conclusio.* Nam aliàs sequeretur, quod relatio verbi diuini ad patrem dicentem sit distincta relatio à relatione filij, qua refertur ad patrem, vt pater est, & cū vtræque sit realis, sequeretur: quod in diuinis sunt quinque relationes reales notionales, scilicet, paternitas, filiatio relatio verbi ad dicentem, spiratio actiua, & processio: consequens est contra communem sententiam Theologorū, ergo.

*Secunda
ratio.*

¶ *Tertiò probatur conclusio.* Verbum, vt verbum, procedit per modum naturæ intellectuales: ergo procedit vt filius intellectualis, eadem igitur est ratio filij, & verbi in diuinis. Et cōfirmatur. Vltimus gradus essentialissimus naturæ diuinæ est intellectualitas: ergo filius Dei, vt sic, procedit formaliter ex vi intellectualis naturæ: sed ita procedit verbum, ergo.

*Tertiaria-
tio.*

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Ad primum respondetur,* concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem, negando antecedens. Quare verbum potest considerari, prout est expressa similitudo, & tunc expressio verbi pertinet ad cognoscētem: quare verbum est naturalis similitudo ipsius cognoscentis, non absolute, sed prout est in actu primo per speciem intelligibilem: & per consequens verbum diuinum est expressa similitudo Patris, secundum quod habet essentiam diuinam intellectui vnitam in ratione obiecti. Sicuti intelligens leonem, licet verbum illud, quo leonem intelligit, sit expressiuium, & repræsentatiuum leonis, sed primò & per se est expressiuium Petri, vel Pauli cognoscentis, nō absolute, & secundum quod Petrus est, sed secundum quod Petrus per speciem intelligibilem leonis efficitur leo. Et iuxta hoc intelligitur illud Aristot. 3. lib. de anima, quod intellectus agens est; quo est omnia agere: intellectus autem possibilis est quo est omnia fieri. Quasi dicat. Per intellectum agentem abstrahuntur species intellegibiles, quæ sunt formæ omnium rerū, quibus intellectus possibilis informatus efficitur omnis res. Et ratio huius est. Quia ex materia informata forma equi efficitur equus, & informata forma leonis efficitur leo:

*Ad primū
argum.*

ita intellectus possibilis informatus specie intelligibili equi efficitur equus, & informatus specie intelligibili leonis efficitur leo, non secundum rem, sed intelligibiliter. Ex quo provenit, quod Petrus, habens intellectum possibilem informatum specie intelligibili leonis, efficitur intelligibiliter leo. Vnde verbum productum per actum intellectus & ab specie intelligibili est expressa similitudo ipsius Petri, non absolute, sed secundum quod est leo intelligibiliter. Verbum igitur ex primaria sua significatione est representativum producentis: licet secundario representet obiectum.

Ad 1. cõf. ¶ Et per hoc respondetur ad primam confirmationem, scilicet quod verbum est representativum obiecti secundario, primario tamen est representativum producentis.

Ad 2. cõf. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod verbum divinum est representativum essentiae, prout essentia est expressiva verbi, & prout est essentia patris, non tamen, prout est representativa totius deitatis, & omnium creaturarum, quia hoc convenit illi, quatenus est communis toti Trinitati, & non quatenus est forma patris.

Ad secundum argum. ¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod verbum divinum, quatenus est expressa similitudo, & verbum, habet habitudinem ad essentiam divinam, in quantum essentia divina induit rationem speciei intelligibilis taliter, quod ex intellectu & essentia constituatur memoria fecunda, quæ est proximum principium quo productionis verbi: & eadem habitudine respicit ipsam essentiam, quatenus est forma essentialis, & quidditativa patris. Nam accidit speciei intelligibili, quatenus species intelligibilis est, id est, quatenus representativa est, quod sit accidens. Et ita non est simile de verbo creato, & de verbo increato. Nam verbum creatum est accidens, verbum autem increatum est substantia. Memoria fecunda in rebus creatis secundum divum Thomam (cum sit intellectus & species) est accidens: secundum Doctorem tamen (cum intellectus sit substantia) si obiectum unitur intellectui per se ipsum, cum productum non adæquet producenti secundum omnem modum adæquandi, est imperfecta productio: & per consequens non in omnibus verbum divinum assimilatur verbo creato. Quare productio verbi divini generatio est, productio autem verbi creati minimè.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod in intellectio ne consideratur productio verbi, & consideratur ratio intellectiois. Si igitur verbum com-

paretur ad intellectioem, secundum quam dicimur formaliter intelligere, verbum est propter intellectioem. Nam (ut supra dicebamus quæstione prima) ad intellectioem requiritur, quod verbum producat, & quod verbum productum recipiatur in intellectu possibili, & quod intellectus tendat in obiectum cognitum per illud: & tunc dicimur formaliter intelligere, quando in illud obiectum tendimus per verbum productum, & receptum in intellectu possibili. Si autem verbum comparatur ad actum intellectus, qui est dicere, verbum est terminus talis actus, & actus ordinatur ad verbum: & cum actus intellectus, qui est generatio, non sit intellectio, sed dictio, optimè saluatur, quod generatio intellectualis ordinatur ad ipsum genitum nempe ad verbum.

QVÆSTIO IX.

¶ *Virum verbum productum per actum intellectus divini sit Deus.*



E hæc fuerunt quam plurimi *Primus error.* errores, quorum primus fuit Fotini hæretici asserentis, filium Dei non esse verum Deum, sed purum hominem temporaliter natum ex virgine Maria.

¶ Secundus error fuit Sabellij hæretici, qui affirmabat, in divinis vnicā tātū esse personā, tamē *Secundus error.* propter diversitatem effectivā modò appellabatur pater, scilicet quia creator, modò Filius, scilicet quia assumptus naturā humanā, modò Spiritus sanctus, quia creaturā rationalem sanctificat.

¶ Tertius error fuit Arii, qui dicebat, filium Dei esse puram creaturam, & non consubstantialē patri, licet esset ab æterno productus. Quare verbum divinum, & filium Dei appellabat effectum, & creaturam patris, & Spiritū sanctum effectum, & creaturam Patris & Filij. Probabat autem suam hæresim primò ex illo, *Primus argum.* quod habetur Ioannis. 17. ubi sic dicitur. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, ergo solus pater, ad quem sermo ille dirigitur, est Deus, & Iesus Christus non est Deus: sed Iesus Christus est verbum productum cum natura humana sumpta; ergo.

¶ Secundò Matth. 24. dicitur. De illa hora nemo scit neq; Angelus, neque filius, nisi pater: ergo filius non est Deus. Patet consequentia. Filius aliquid nescit: sed Deo nihil latet (cum omnia sint aperta oculis eius, & vocet ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt) ergo.

¶ Tertio. Omnia, quæ habet filius accepit à *Tertium argum.* patre,

patre, ut habetur Matthæi. 1. & Ioannis. 3. accipere autem indigentis est: Deus autem nullius indiget iuxta illud. Psalm. 15. Cōserua me Domine, quoniam speraui in te, dixi Domino Deus meus estur: quoniam bonorum meorum non eges, ergo.

Quantum
argum.

¶ Quarto Filius est minor Patre: ergo Filius nō est Deus. Antecedens patet ex illo, quod habetur Ioannis. 14. ubi sic dicitur. Pater maior me test; ergo Filius est minor Patre. Et confirmatur. Quia. 1. ad Corinthios. 15. dicitur. Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus: sed Deus nulli subijcitur, ergo.

Quantum
argum.

¶ Quinto. Ad filium non pertinet distribuere premia regni cælorum: sed ad Deum pertinet distribuere premia regni cælorum: ergo Filius non est Deus. Antecedens patet ex illo, quod habetur Matthæi. 20. ubi sic dicitur. Sedere autem ad dexteram, & sinistram non est meum dare vobis: sed quibus paratū est à patre meo: ergo.

Sextum
argum.

¶ Sexto. Filius ut dicitur. 1. ad Corinth. 1. est sapientia patris: sed sapientia patris est creatura, cum sit creata iuxta illud Ecclesiastici. 24. Ab initio, & ante secula creata sum, ergo Filius nō est Deus. Et confirmatur. Quia diuus Ioannes Baptista loquens de Christo sic ait. Qui post me venit, ante me factus est, ut habetur Ioā. 1. Vbi sic ait. Ipse est, qui post me venturus est, qui ante me factus est. Et infra. Hic est, de quo dixi, post me venit vir, qui ante me factus est, quia prior me erat: sed Deus non est factus, & quod factum est, est creatum, ergo verbum diuinum non est Deus, sed creatura.

Quartus er
ror.

¶ Quartus error fuit Erasmi in annotationibus super primam epistolam diui Ioānis. c. 6. Vbi asserit, quod illa autoritas diui Ioānis. 10. Ego & pater vnum sumus, licet variat ad confirmandam fidem Catholicam, quoniam Ecclesia de vnitatem naturæ illum locum semper est interpretata, cuius iudicio, pium est, ut nostros sensus submittamus, tamen inquit, nō video, quomodo valeat ad hæreticorum pertinaciam retundendam: posset enim Atrius respondere, quod vnum in illo loco non significat vnitatem naturæ, sed concordiam animorum, sicut intelligitur illud, quod habetur Ioannis. 13. Charitatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint vnum, sicut & nos sumus. Constat autem Apostolos non fuisse vnum vnitatem eiusdem naturæ numero, sed concordia animorum, ergo.

Prima con
clusio.

¶ Prima conclusio. Certissima fide tenendum est, Iesum Christum Dei filium esse verū Deū, consubstantialem Patri, & omnino æqualem

illi. Probat in primis ex vniuersali, & perpetua traditione Ecclesiæ, & sanctorum patrum à tempore Apostolorum. Eam enim docent, & probant ex professo B. Clemens primus epistola prima, Anacletus epistola. 2. Evaristus Papa epistola. 1. Alexand. I. epistola ad omnes orthodoxos Sixtus. I. Marcellinus & alij sanctissimi martyres, & summi Pontifices, qui floruerunt ante tempora Concilij Nizeni. Unde cum primum orta fuit hæresis Arriana damnata fuit tanquam hæretica in sacro Concilio Nizeno, ubi de finita est nostra conclusio, & definitionem huius concilij approbarunt omnia concilia subsequencia vsque ad Trid. in cuius. 1. Sess. recipitur symbolum Nizenum prout est in symbolo vsu Ecclesiæ, & eadem veritas recepta est ab vniuersa Ecclesia in symbolo Athanasij, quod singulis Dominicis diebus recitatur in diuinis officijs. Sed in super probatur hæc veritas ex sacris scripturis. Primo ex Ioan. 1. Deus erat verbū, & verbum caro factū est. Vbi eodem prorsus tenore verborum, quo Pater æternus vocatur Deus, vocatur etiam eodem nomine verbum incarnatum, & ut egregie notat Erasmus, ibi secundum proprietatem Græcæ sermo est de vero, & naturali Deo, cui cōsonat, quod statim subiungitur. Omnia per ipsum facta sunt. Ut enim acutè colligit Beatus August. super illum locum, si omnia facta sunt per verbum, non potest dici, quod ipsum verbum sit factum vel creatura, aliàs fecisset seipsum, quod repugnat.

Ioan. 1.

¶ Secundum testimonium est Ioan. 5. ubi expressè dicitur, quod Christus prædicabat se æqualem Deo.

Ioan. 5.

¶ Tertium testimonium habetur Ioan. 8. ubi petentibus Iudæis, tu quis es? dixit eis Iesus, principium, qui & loquor vobis. Quibus verbis secundum expositionem B. August. super illum locum, & B. Ambrosij. lib. 1. exameron. 2. & lib. 3. de fide ad Gratianum, c. 4. Christus Dominus pronuntiat se rerum omnium principium, atq; adeo verum Deum, & Dei filiū. Unde subdit euangelista, & nō cognouerunt, scilicet Iudæi, quia patrem suum dicebat Deum.

Ioan. 8.

¶ Quartum, & præclarissimum testimonium habetur Ioan. 10. Ego & pater vnum sumus. Qui locus non potest intelligi de sola vnitatem voluntatum (ut falsò calumniabant Arriani fauente illis Erasmo) sed necessario debet intelligi de vnitatem essentiæ, & naturæ, ut manifestè probatur ex contextu: volebat enim Christus probare, neminem posse rapere obes de manu illius, sicut nec de manu Patris. Et ad hoc probandum inducit illa verba. Ego & Pater vnum sumus.

Ioan. 10.

sumus. Quasi dicat. Cum sumus vnus, & eiusdem essentia pater, & ego, & eiusdem virtutis, ac potestatis: non magis poterit, rapere de manu mea, quam de manu Patris. Vnde Iudei melius intelligentes hæc verba Christi, quam Arrius, vel Erasmus, apertè collegerunt ex illis, quòd Christus ibi prædicabat, se esse Deum, & ideo voluerunt illum lapidare. Quare meritò in Concil. Sardicensi damnantur Anathemate, qui dixerint, prædicta verba non esse intelligenda de vnitæte essentia, & natura, prout vniuersi sancti patres intellexerunt, sed tamē de vnitæte voluntatum aut animorum.

Ioan. 20. ¶ Quintum testimoniū habetur Ioan. 20. vbi B. Tho. Apostolus prædicauit, Christū esse Deū, Dñs meus, & Deus meus. Quo in loco ponitur quidā articulus Græcus denotans, sermonem esse de summo Deo, vero, & naturali. Vt obseruauit B. Didimus li. 7. de sacramēto B. Athanasius lib. de sacramento ad Serapionem & B. Cyrillus lib. 1. super Ioā. c. 4. de quo plura Martinez lib. 8. hypotipoc. c. 7. Vnde meritò in synodo generali Act. 4. c. 12. dānatur Theodorus quidā hæreticus, eo quòd asserēbat, illa verba non esse accipiēda de Christo, sed referēda esse ad Deum Patrem, quasi per quandam admirationem ab Apostolo Thoma ad glorificandum Deum, non ad profitendam diuinitatem Christi. Concil. autem ibi determinat secundū communem expositionem sanctorum Patrum, prædicta verba esse referēda ad Christum, ita vt Apostolus confiteatur ibi, ipsum esse summum, & verum Deum. Et cum Christus Dominus non repulerit, sed potius approbauerit eius confessionem, manifestè colligitur, ipsum esse verum Deum. Et ita Erasmus super illum locum coactus est, dicere, ex illis verbis abundē conuinci, & probari diuinitatem Christi.

1. Ioan. 6. ¶ Sextum testimoniū habetur. 1. Ioan. 6. vt sumus in vero filio eius, hic est verus Deus vbi etiā habetur articulus Græcus, denotans verā, & naturalē deriuationem. Perperam autē dixit ibi Erasmus, illā particulā, hic est verus Deus, referri posse ad solū Patrē: hæc enim expositio est contra communem sanctorum patrum, & ideo meritissimè damnata, & deleta est.

Apol. 1. ¶ Septimum testimoniū habetur Apocal. 1. hæc dicit testis fidelis initiū creaturæ Dei, qui est, & qui erat vêturus, est Dominus Deus omnipotens. Vbi luce clarius constat, sermonem esse de Christo Dei filio.

Matt. 16. ¶ Octauum testimoniū habetur Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui. Vbi ponderandum est, quòd in textu Græco quater ponitur articulus Græcus ante quatuor illas dictiones,

Christus, Filius, Dei, viui, ad denotandū, Christum esse illum verum Messiam promissum in lege, qui est ille singularis filius summi Dei procedens ab illo modo excellentissimo per vitalem generationem in eadem natura, & essentia, sicut solet procedere viuens à viuente. ¶ Nonum testimoniū habetur ex B. Paulo ad Hebr. 9. Ex quibus Christus secundū carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Vbi Orig. Amb. Chrysost. Theophy. & alij patres intelligunt, Christū vocari virū, & summum Deum, quidquid obmurmurer Erasmus. ¶ Decimum testimoniū & valde insigne habetur ex eodem Paulo ad Philip. 2. vbi loquēs de Christo ait. Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se equalem Deo. Quibus verbis (vt mirificè obseruauit Theophylactus) omnes pariter prosternuntur hæreses, præsertim Sabelij, & Arrij.

¶ Vndecimum testimoniū habetur ad Tit. 2. spectantes beatā spem, & aduentum gloriæ magni, & Saluatoris nostri Iesu Christi. Vbi illa particula, & secūdo loco accipiēda est declaratiue, vt sit sensus. Qui magnus Deus est saluator noster Iesus Christus. Ita Hier. Chrys. Theophy. & alij. Vnde grauissimè errauit Erasmus, dicens, hunc locum esse ancipitem, & magis fauere Arrianis, quam nobis.

Duodecimum testimoniū habetur ad Colos. 1. Vbi de Christo dicitur, quòd est imago Dei inuisibilis, primò genitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa, siue quæ in cælis, siue quæ in terra sunt. Quibus verbis apertè significatur, Christum esse genitum ante omnem creaturam, ac perinde non esse creaturam, sed verum creatorem. Vnde in cap. sequenti subiungit Apostolus, quòd in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, id est, substantialiter, & verè cum omni proprietate. Et idem intendit Apostolus ad Heb. 1. Dominus, qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, &c. vsq; portans omnia verbo virtutis suæ &c. Ex quibus locis colligunt communiter sancti patres, diuinitatem Christi manifestè traditam nobis esse in scripturis noui testamēti. ¶ Sed sunt præterea in veri testamēto manifestissima testimonia eiusdem diuinitatis Christi. De ipso enim dicitur ad litteram Psal. 28. Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ. Vbi obseruandum, quòd in Hebræo pro eo, quod nos legimus Dñs virtutum, ponitur nomen ineffabile Ieoba, quod secundū communem traditionē Hebræorū soli vero Deo tribuitur in sacris scripturis. Vnde B. Hierony. super Isai. 1. mirificè ponderat prædicta verba psalmi, dicēs, ex illis manifestè cōuinci,

non

non solum in nouo testamento, sed etiam in veteri cognitam fuisse Christi diuinitatem. Idem potest colligi ex verbis Hierem. 23. & 33. In diebus illis saluabitur Iuda, & Israel habitabit confidenter, & hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster. Ibi enim promittitur ad literam Christus Dominus venturus, & tribuitur ei ineffabile nomen Ieoba, quod est proprium veri Dei. Accedit, quod Isai. 9. inter nomina Christi Domini dicitur, quod est vocandus Deus fortis, &c. & cap. 48. Verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator. Vbi B. Hieron. inquit, his verbis aperte comfutari Iudæos, negantes, Christum esse Deum. Idem manifestissimè conuincitur ex Baruch. 3. Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius, post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Infinita penè alia adduci possent, sed prædicta sufficient ex illis enim satis apparet, verissimè dictum esse à B. Augustino. 1. de Trinitate cap. 6. manifestissima diuinorum testimoniorum voce conuincij, Christum esse verum Deum. Vnde merito reprehenditur Erasmus, eo quod dixerit, duobus tantum, vel tribus locis sacre scripturæ probari diuinitatem Christi: reliqua omnia varijs calumnijs eneruans. De quo notatus videtur in Concilio Zenonensi Sessione. 17. Vbi dicitur quod est error fauens Arrio dicere, Christum non vocari Deum aperte in sacra scriptura, præter quam in duobus aut tribus locis.

¶ Denique ista veritas non solum verbis sacre scripturæ, sed etiam egregijs factis, & operibus Christi Domini manifestè comprobata est, modus enim faciendi miracula, & remittendi peccata propria autoritate, non potuit alteri, quàm vero Deo conuenire.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Spiritus sanctus per actum voluntatis à Patre & Filio productus, est verè

Probat. 1. Deus eandem numero naturam habens cum Patre & Filio. Hec conclusio etiam est de fide, & est definita in concilio Niceno vbi supra. Et probatur primò ex illo ad Corinthios. Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti? Ex quo sic. Habere templum est solius Dei: sed Spiritus sanctus habet templum, ergo.

Probat. 2. ¶ Secundò ex illo, quod habetur. 1. ad Corinthios. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus & diuisiones ministracionis sunt, idem autem Deus qui operatur omnia in omnibus, ergo Spiritus sanctus Deus est per naturam. De hac re scripsit D. Ambrosius tres libros ad Gratianum Imperatorem. Videndus est Castro lib. 5. verbo Deus. 10.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur communiter, quod quando dicitur. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, illa particula non est adiectiua patris, sed Dei: ita quod non est sensus, hæc est vita æterna, vt cognoscant te patrem, qui solus es Deus: nam Ioannes in prima epistola, capite vltimo filium Dei verum Deum appellat, dicens. Vt simus in verò filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna. Quare verus sensus illorum verborum est, hæc est vita æterna, vt cognoscant te patrem, qui es Deus solus, ita vt solus determinet Deum, non patrem. Quæ expositio deducitur ex D. Augustino. 1. de Trinitate. c. 6. Alij autem aliter respondent cum D. Thoma. 4. contra gentes. c. 8. dicentes, quod si illud nomen solum sit adiectiuum patris, talis propositio facit hunc sensum, Pater est Deus, & nulla alia res, quæ non habeat eandem numero naturam cum Patre, est Deus. Nam diuisiones exclusiue in diuinis non excludunt personas, sed naturam. Et iuxta hoc intelligenda sunt illa verba Matthæi. 11. Nemo nouit filium, nisi Pater, neque patrem quis nouit, nisi filius. Vbi ly nisi cum sit particula exclusiua, non excludit personas, sed naturam. Quare sensus illorum verborum est. Nullus, qui non habeat eandem naturam cum Patre, & Filio, potest cognoscere Patrem, neque Filium. Istæ autem solutiones optimæ sunt, & communiter à Doctoribus receptæ. Aliter tamen, & tertio, possumus illam auctoritatem explicare, quæ explicatio maxime confert ad alia loca sacre scripturæ. Pro qua est notandum, quod nomina in diuinis, (vt supra diximus) quædam sumuntur essentialiter, quædam verò notionaliter. Vnde quandoque ly Pater sumitur essentialiter, quandoque sumitur notionaliter. Quando sumitur essentialiter, idem significat ac Deus: vt quando dicimus, Pater noster, qui es in cælis. Quando verò sumitur notionaliter, significat primam personam sanctissimæ Trinitatis.

¶ Secundo est notandum, quod ly Filius quandoque significat Filium diuinum, & verbum Patris: quandoque verò significat filium Dei, non per adoptionem, sed per vnionem hypostaticam, & tunc significat Christum: quandoque verò significat filium Dei per adoptionem tantum. His positis, respondetur, quod illa verba Ioannis. 17. hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, sic sunt intelligenda, quod Christus Dñs loquatur, quatenus hic homo, quatenus filius Dei per vnionem hypostaticam, cum Patre æterno sumendo Patrem essentialiter.

Pro

Notab. 3. ¶ Pro quo nota tertio, quod Christus Dominus & est filius Patris, & est Filius Dei. Est filius Patris, quatenus est verbum Patris, est autem Filius Dei, quatenus est hic homo. Quare in Christo sunt duæ relationes, altera quatenus verbum est, & hac refertur immediate, non ad Deum, sed ad Patrem. Nam verbum immediate est Filius Patris, mediate autem est filius Dei, scilicet quia Pater est Deus. Est & alia relatio in Christo ad Deum, non quatenus verbum est, sed quatenus hic homo est. Et hac relatione immediate refertur ad Deum, & mediate refertur ad Patrem: nam Christus ut hic homo immediate refertur ad Deum, est enim filius Dei per unionem hypostaticam: & quia Deus est Pater, ideo mediate refertur ad Patrem, & ad quamcunque aliam personam diuinam, quia quælibet persona diuina est Deus.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, maximam esse differentiam inter hominem purum, etiam in gratia existentem, & Christum Dominum, etiam si per potentiam Dei non haberet gratiam habitalem, sed tantum haberet gratiam unionis. Nam purus homo in gratia existens est tantum filius Dei per adoptionem, scilicet per gratiam: at verò Christus Dominus, etiam seclusa gratia habituali, est filius Dei propter gratiam unionis, quia habet eandem naturam cum Deo. Vnde Christus Dominus non est Filius Dei per adoptionem, sed Filius Dei, ut dicit D. Bonau. per gratiam unionis, quæ est multo excellentior filiatione per adoptionem communicatam à Deo, ergo non est extraneus.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandum, quod Christus & dicitur filius Dei, & dicitur filius hominis. Nam verbum diuinum, quatenus verbum est (ut diximus supra, quæstione præcedenti) habet rationem filij. Quod si consideretur, secundum quod est in natura diuina, dicitur filius diuinus, & filius Dei, ubi ly Dei, id est, ac Patris: nam hoc nomen filius trahit ad significandum istud nomen Dei ex significatione essentiali ad significationem notionalem. Si autem consideretur verbum diuinum, quatenus est suppositum in natura humana, dicitur filius hominis, vel filius humanus.

Tertio respondetur. ¶ His igitur sic constitutis respondetur tertio ad argumentum, quod illa autoritas sic debet intelligi. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum: ubi totum istud coniungitur, te solum verum Deum, & est, ac si dicat. Sicuti ultra Deum non est alius Deus, ita cognitio beata est cognitio tui, & quem misisti Iesum Christum. Ac si dicat. In hoc consistit beatitudo in hac vita, ut cognoscat Deum esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum: & quod

Filius assumpsit naturam humanam, qui est Iesus Christus. Et iuxta hoc optime explicatur illud Matthæi. 11. quando dicitur. Nemo nouit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. Ac si dicat. Nemo nouit filium, id est, nemo nouit Christum, nisi Pater, id est, nisi Deus: & nemo nouit Patrem, nisi Filius, id est, nemo nouit, Deum esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, nisi Christus: & cui voluerit Christus reuelare. Nam ut dicit D. Isidorus libro de summo bono. c. 3. quem refert Doctor in. 3. dist. 14. q. 2. litera A. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto. Quem igitur Matthæus appellat Filium, appellatur à D. Isidoro homo assumptus, id est, Christus; qui non est Deus tantum, neque homo tantum: sed Deus & homo simul per unionem hypostaticam. Et iuxta istam expositionem intelliguntur quam plurima loca sacre scripturæ, ubi loquitur de filio hominis, quæ licet communiter exponatur de filio virginis, melius tamen exponitur, si dicamus filium humanum. Quare ille genitiuus hominis habet rationem adiectiui.

¶ Ad secundum respondetur, quod in isto loco Matthæi. 24. ubi dicitur de illa hora, nemo scit, neque Angeli, neque Filius, nisi Pater, ut dicit D. Augustinus. 1. de Trinitate. c. 12. quod nescire in scriptura aliquando significat idem, quod non facere scire, seu non manifestare, vel reuelare, quod patet ex illo, quod habetur. 1. ad Cor. c. 2. ubi ait Paulus. Non iudicauimus, ne aliquid scire inter vos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum. Id est. Non iudicauimus, conueniens esse, manifestare vobis nunc, qui imperfecti estis, & rudes, altissima mysteria diuinitatis Christi: sed satis est, vobis explicare naturam humanam Christi, & eius passionem. Vnde paulò inferius dicit. Sapientiam enim loquimur inter perfectos, hoc est, profundissima mysteria, quæ ad diuinitatem Christi pertinent. Ita filius in præsentiarum dicitur nescire diem iudicii, non quia ipse eam ignoret, cum in eo sint absconditi omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei: sed dicitur nescire, quia ipsam non reuelat, nec manifestam facit; sicuti etiam contingit, quando scimus aliquid secretò, uti in confessione, dicimus illud nescire, scilicet ad manifestandum, vel reuelandum.

¶ Ad tertium respondetur, quod si filius præ-existeret, & postea acciperet aliquid à patre, tunc esset indigens, quatenus careret illo, quod postea accepit, at verò verbum diuinum licet accepit esse à Patre, non tamen est assignabile instans, in quo verum sit dicere, quod non habuit

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

buit esse. Vel secundò responderetur, quòd illa autoritas Matthæi. 1. & Ioan. 3. intelligenda est de Christo, quatenus est homo.

Ad quartum argum.

¶ Ad quartum responderetur cum Paulo ad Philipenses. 2. ubi sic ait loquens de Christo. Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens. Ac si diceret. Quando Christus Dominus tantum habebat naturam diuinam, & non humanam, omnino erat æqualis Patri, & quāuis hæc æqualitas sit sibi propria, & non furto ablata: tamen minorauit semetipsum, formam serui accipiens: nam formam humanam suscipiens secundum talem formam verè est minor patre, & Deo. Vnde Christus est æqualis patri, & est minor patre, æqualis, quatenus Deus minor, quatenus homo, & vt sic dicitur subiectus Patri.

Ad quintum argum.

¶ Ad quintum responderetur, quòd sensus illorum verborum est, quòd non est Christi, dare dexteram, neq; sinistram ob carnalem cognationem, sed Christi est, dare dexteram, & sinistram iuxta modum à Deo præfinitum. Nam (vt dicemus in disputationibus de gratia) opera meritoria, idest, opera facta ex gratia nō habent ex natura sua, quòd sint meritoria gloriæ, sed ex voluntate diuina sic disponente. Nam sunt condignæ passionibus huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Quæ autoritas intelligenda est de operibus factis ex gratia, quia reliqua opera, idest, opera facta extra gratiam (vt docet idem Diuus Paulus. 1. ad Corinthios. 13.) nihil sunt. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam. &c. De quare ibi (Deo dante) in quæstione de merito.

Ad vltimum argum.

¶ Ad sextum responderetur cum Diuo Hilario in libro de sinodis, quòd sapientia Dei non dicitur creata proprie, sed solum propter aliquā conditionem creationis, quæ ibi reperitur, nā in creatione ad perfectionem creantis pertinet, quòd non mutetur. Deus enim non mutatur, quando creat creaturas. Tota igitur imperfectio est ex parte rei creatæ: accipit enim esse post non esse, & accipit naturam alterius speciei à natura creantis: in generatione autem apud nos ad perfectionem generantis pertinet, quòd mutetur, ad perfectionem autem rei genitæ, quòd accipiat naturam eiusdem speciei, cuius est natura generantis. Sapientia igitur diuina dicitur creata, & genita, sublati tamen imperfectionibus, ita vt per creationem intelligamus, Patrem non mutari, quando producit sapientiam: per generationem autem intelligamus, illam notitiam eandem habere na-

turam cum patre producente. ¶ Ad confirmationem responderetur, quòd illud verbum ante me factus, idem est, ac prepositus, siue ante positus. Vel secundò responderetur secundum D. Thomam super Ioannem ibi, ante me factus idem est, ac me vidente, & coram me.

T E X T V S.



R G O huius affirmatiuæ, qua dicitur Filius est de substantia Patris secundum intellectum prædictum, dicò, quòd intellectus iste verè saluat, quòd Filius non sit de nihilo: verè etiam saluat, quòd Filius est de substantia Patris, sicut requiritur ad filiationem. Dist. 5. q. 2. lit. C. propè mediū.

EXPLICATIO LITERÆ.

I N hac litera Doctor intendit ostendere, quomodo productio Filij veram habeat rationem generationis. Et probat primò. Quia Filius diuinus non est genitus ex nihilo: quia si ea, quæ in humanis producuntur, præsupposita materia, non producuntur ex nihilo: ita si producerentur, præsupposita forma, non producerentur ex nihilo. Cum igitur verbum diuinum producat de substantia Patris, quæ substantia præsupponitur in Patre ad productionem Filij, ideo nullo modo dicendus est Filius productus ex nihilo. Secundum autem scilicet quòd istud sufficiat ad rationem generationis, & Filij, nempe quòd essentia communetur vt terminus formalis, ostendit à simili. Nam si in humanis quando quis demittit semen, demitteret prolem, perfectius generaret, & semen illud decissum non haberet rationem materiæ, sed rationem termini formalis producti, siue communicati per illum actum. Quare quòd illud semen decissum sit materia sequentium transmutationum, hoc prouenit, quia generatio humana est imperfecta, & quia generans non communicat totam suam substantiam, sed aliquid sui. Cum igitur Pater æternus, producendo Filium, communicet illi totam suam substantiam, vt formalem terminum illius productionis, verissimè producit Filium de se, & multò verius, & perfectius, quàm Pater creatus generat Filium de se. Quia Pater creatus communicat Filio aliquid sui, medijs quibusdam transmutationibus, & sic communicat suam substantiam. Pater verò æternus, nulla facta transmutatione, communicat Filio suam

suam substantiam, & sic eius communicatio est generatio perfectior.

QVÆSTIO X.

¶ Verum verbum diuinum, siue filius generetur de substantia Patris.

*Primum
argum.*



RO parte negatiua est primum argumentum ex Diuo Augustino. 7. de Trinitate c. 6. & 12. Vbi asserit. Personas ex eadem essentia nō dicimus, substantia autem videtur, vniiformiter se habere ad quamlibet personam: ergo persona est alterius substantie.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo. Constructio alicuius cum suo genitino non notat maiorem distinctionem constructibilium, quā propositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili, ergo non maior distinctio notatur in hac propositione, Filius est filius essentie patris, quā in ista, filius est filius de essentia patris: sed prima nō cōceditur scilicet, quod filius sit filius essentie Patris, ergo neque secunda, scilicet, quod filius est de substantia patris.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Cum dicitur, Filius est de substantia Patris, vel ly de, denotat distinctionē, aut non, si denotat distinctionē, propositio est falsa. Quia essentia non distinguitur à filio, si non denotat distinctionē, sed dicit identitatem, ergo & hæc erit vera, Pater est essentia Filij, consequens est falsum, ergo.

*Sententia
Henrici.*

¶ De hac re prima sententia est Henrici in summa. q. 3. art. 5. 4. & quodlib. 8. q. 9. & Durand. in 1. d. 5. q. 2. qui asserunt, filium generari de substantia patris, sicuti de princio materiali. Nam docent, quod in generatione filij tria reperiuntur, scilicet essentia, relatio & persona. Vnde persona constat ex essentia & relatione. Quare essentia se habet vt materia, relatio verò vt forma, persona autem tanquam compositum, vel constitutum.

¶ Durandus autem temperat suam sententiā, quam, dicit, intelligendam, seclusis imperfectionibus. Quare licet Henricus, & Durandus, quos sequitur Gofredus, consentiant cum Doctore in prima, & secunda conclusione, differunt tamen ab illo in hac tertia conclusione, in quantum docent, quod materia in constitutione diuinarum personarum habet se veluti materia, vel quasi materia, & relatio habet se vt forma, vel quasi forma. Probant autem primam partem huius sententie primò. Illud est materiale principium in aliqua productione, quod manet sub utroque termino transmutatio-

*Primum
argum.*

nis: sed eadem essentia numero est in Patre, Filio, & Spiritu sancto, ergo in productione Filij, vel Spiritus sancti erit quasi materiale.

¶ Secundo. Relatio respectu essentie est actus essentie, ergo essentia respectu relationis erit materiale relationis. Patet sequela. Quia actus dicit ordinem ad potentiam. Probatur antecedens. Cui conuenit distinguere, conuenit esse actum: sed relationi conuenit, distinguere, ergo & conuenit, esse actum: sed non est actus alterius, quā essentie: ergo est actus essentie, & per consequens essentia est materiale respectu relationis, ergo in productione essentia habet se vt materiale, vel quasi materiale.

¶ Tertiò. Essentia ante productionem est in Patre, & post productionem est in Filio: ergo habet rationem materie.

¶ Contraria tamen sententia est Doctoris. Pro cuius explicatione, & quæstionis est aduertendum, differentiam esse inter generationem in creaturis, & generationē diuinam. Nam generatio in creaturis dicit duo scilicet productionem, & mutationē. Dicit productionem: quia per generationem aliquid producit; dicit etiam mutationem, quia in generatione aliquid mutatur. Sicut verbi gratia, quando ignis generat ignem, vel homo generat hominem, in tali generatione, & est productio ignis, & hominis geniti, & est mutatio materie, quæ aliter se habet nunc, quā prius. Nam prius habebat formam ligni, & non hominis, modò tamen habet formā ligni, vel formā hominis. Ex quo infertur, quod ratio productionis, & mutationis taliter se habent inter se, quod ad inuicem sunt separabiles. Nam productio secundum suam rationem formalem tantum respicit productum, mutatio verò secundum suam rationem formalem respicit subiectum, vel materiam.

¶ Secundo est notandum, inter agens creatum & increatum hanc esse differentiam, quod agens creatum ad suam actionem semper præsupponit materiam, cum non possit agere, nisi præsupposito subiecto. Et hoc adeo verum est, quod secundum probabilem sententiam Theologorum non potest de potentia Dei absoluta instrumentaliter concurrere ad creationem: agens verò increatum, quale est Deus, ad suam actionem nullam requirit materiam, neque subiectum ex quo. Vnde prouenit, quod in omni productione agentis creati semper reperitur mutatio, quod non contingit in productione, qua Deus producit.

¶ Tertiò est notandum cum Doctore in 1. d. 5. q. 2. litera. L. quod in natura creata tria reperiuntur. Primum est illud, quo natura illa dicitur

*Secundum
argum.*

*Tertium
argum.*

*Sententia
Doctoris.*

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

tur quidditatiuè talis, & hoc est quidditas ipsius naturæ. Secundum est, quod quælibet natura creata est diuisibilis, & contrahibilis per differentiam indiuidualem: (cum eadem natura numero nō possit in pluribus reperiri.) Tertium est, quod ipsa natura est actus quidā singularis: sicut v.g. in Petro est natura humana, & illa natura dicitur Petrus quidditatiuè homo. Et licet etiam sit petreitas, qua scilicet Petrus est Petrus, natura tamē humana est actus singularis quidditatiuus Petri, petreitas autē est actus personalis. Et in his tribus requisitis aliquid reperitur includens perfectionem, & aliquid imperfectionem includens. Primum enim requisitum includit perfectionem, scilicet dare esse quidditatiuum. Secundum autem includit imperfectionem, quia scilicet dicit diuisibilitatem, & contrahibilitatem. Tertium verò quodammodo dicit perfectionem, & quodammodo imperfectionem: dicit perfectionem, quia dicit actū singularem quidditatiuum, dicit autē imperfectionem, quia dicit illū actū actuabilem per differentiam indiuidualem.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, esse differentiam inter constitutum & compositum. Nam quando aliqua concurrunt ad compositionem alicuius, alterum debet se habere ut actus, & alterum ut potentia: at verò quando aliqua concurrunt ad constitutionem alicuius simpliciter simplicius, id est, summè simplicis, licet plura includantur distincta formaliter, siue ex natura rei, non est necessarium, quod alterum se habeat ut actus, & alterum se habeat ut potentia, quia licet distinguantur formaliter, sunt tamen idem realiter & inter se, & cum essentia. Quare licet relatio & essentia constituent personam, non tamen componunt.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandum cum Doctore litera. O. quod in humanis ubi non statim peruenitur ad perfectionem, illa, quæ sunt priora in generatione, sunt posteriora in perfectione, quod dictum Doctoris debet intelligi, quando sunt in eodem genere. Nam si sunt in alio, & alio genere, aliter contingit. Sicut v.g. in generatione hominis anima rationalis, quæ est prior in generatione, est posterior in perfectione, & forma vegetatiua, quæ est prior in generatione, est posterior in perfectione. Dicitur autem in eodem genere, quia licet incomposito forma accidentalis sit posterior, quàm forma substantialis in generatione, & forma substantialis sit prior generatione, quàm accidentalis, non tamen ob hoc forma accidentalis est perfectior forma substantiali. Dicitur autem in creatis, siue in humanis, quia in simpliciter simplici, siue in summè simplici,

siue in Deo ordo generationis, & ordo perfectionis vniuniformiter se habent, quia in diuinis non est prius, neque posterius in perfectione, nisi forsan prioritas originis, de qua infra. Quod si increatis ista duo, scilicet ordo generationis, & perfectionis vniuniformiter se haberent, non primò quæreremus materiam, & postea formam, id est, agens non prius intenderet materiam, & postea intenderet formam.

¶ Vltimò est notandum, quod fundamentum est duplex. Quoddam est materiale, & receptiuum, quoddā verò est formale, & perfectiuū. Fundamentum materiale est fundamentum susceptiuum alicuius formæ realis, ad quam dicit potentiam. Et omne tale fundamentum, ut sic, cum dicat potentialitatem, semper dicit imperfectionem. Fundamentum autem formale, siue perfectiuum est, quod respectu illius, cuius est fundamentum, habet rationem tribuentis esse. Sicut v.g. rationalitas est fundamentum risibilitatis, est tamen fundamentum non susceptiuum, sed perfectiuum, quia tribuit esse risibilitati, non tamen recipit esse à risibilitate.

¶ Prima cōclusio. Filius in diuinis non generatur ex nihilo. Ista cōclusio est de fide. Et probatur ex Concilio Niceno primo, ubi definitum est contra Arium, filium Dei non esse creaturam. Et ex symbolo Athanasij, ubi dicitur. Non factus, neque creatus. Ex quibus formatur sic ratio. Filius Dei non producit per creationem, ergo non generatur ex nihilo. Patet consequentia. Quia creatio est productio entis ex nihilo.

¶ Secundò probatur conclusio. Ideo homo nō dicitur productus ex nihilo, quia aliquid substantiale præsupponit, & aliquid recipit de substantia generantis: sed verbum diuinum præsupponit essentiam, quam totam recipit à Patre, ergo verbum diuinum non producit ex nihilo. Maior patet. Et minor probatur ex Concilio Lateranensi, & habetur in capite dānamus de summa Trinitate & fide, ubi dicitur. Dicit nō potest, quod Filius in generatione diuina accipiat partem substantiæ, ergo.

¶ Secūda cōclusio. Filius est genitus de substantia Patris. Hęc cōclusio probatur ex D. Aug. 1. 5. de Trinitate. c. 19. ubi sic ait. Filius charitatis suæ nihil aliud est, quā Filius substantiæ suæ. Et idē contra Maximum hæreticum dicens. Nullo modo verum filium Dei nuncupatis, si hunc ex substantia Patris esse, negatis. Et confirmatur ex eodem Augustino contra ipsum Maximum. Qui sic arguit. Aut filius est genitus ex substantia Patris, aut de nihilo, aut de aliquo alio: non de nihilo, quia non est creatus.

Notab. 6.

*Prima conclusio.
Probatur primo.*

Probatur secundo.

Secunda conclusio.

tus. Neque est genitus de aliquo alio, quia tunc non esset filius Patris: ergo erit genitus de substantia Patris. Et ex eodem Diuo Augustino de fide ad Petrum capite. 2. ubi asserit, Pater ergo Deus de nullo Deo genitus semel de sua natura genuit Filium Deum sibi æqualem.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Filius in diuinis generatur de substantia Patris non tanquam ex materia, vel de quasi materia. Hæc conclusio est Doctoris ubi supra, ubi dicit hanc sententiam tenendam esse cum omnibus Doctoribus antiquis. Et probatur ratione. Deus nullam potest habere rationem materiæ, neque quasi materiæ, ergo neque essentia diuina. Probatur antecedens. Illud, quod non est perfectibile, neque transmutabile, non potest habere rationem materiæ, neque quasi materiæ: sed Deus non est perfectibilis, neque transmutabilis, cum sit summa perfectio, & actus purus, ergo non potest habere rationem materiæ. Maior est manifesta: quia materia perficitur adueniente forma, & perficitur per ipsam, cum aliter se habeat nunc, quam prius.

Primaria ratio. ¶ Secundò. Essentia diuina in generatione Filij habet rationem termini formalis, ergo non habet rationem materiæ, vel quasi materiæ.

Secunda ratio.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū Henrici & Durā. ¶ Primò ad argumenta Henrici & Durandi, ad primum respondetur, distinguendo maiorem, vel manet sub utroque termino transmutationis, vel sub utroque termino productionis. Si primo modo, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam in diuinis cum ratio productionis distincta sit à ratione mutationis, reperitur productio absque mutatione, & per consequens essentia non habet rationem materiæ, nec quasi materiæ. Neque obstat, si dicas, quòd essentia diuina ante productionem filij erat in Patre, & per productionem est in filio, ergo aliter se habent nunc, id est, post productionem, quam prius, id est, quam ante productionem. Respondetur, quòd ad mutationem requiritur, quòd illud, quod mutatur, aliter se habeat nunc, quam prius, recipiendo esse. Ex quo inferitur, quòd anima rationalis, licet prius informaret cor, & postea manus, & postea pedes, non diceretur mutari, licet aliter se habeat nunc, quam prius, quia illud aliter se habere nunc, quam prius, est per modum dantis esse, & non per modum recipientis esse: imò modo de facto in nutritione hominis contingit, quòd anima rationalis de nouo se extendat ad informandum, & esse formam alimenti, in substantiam aliti conuersi absque mutatione ipsius. Vnde licet es-

sentia diuina sit prior origine in Patre, quam in Filio, & aliter se habeat in Filio, quam in illo priori, quia in illo priori tantum erat in Patre, & non in filio, modò autem est in Patre, & Filio, non tamen ob hoc mutatur, quia non se habet aliter accipiendo esse, sed dando esse. Ex quo patet, quomodo verbum diuinum in assumptione naturæ humanæ nō fuit mutatum; nam licet ante assumptionem non esset homo, & post assumptionem fuerit homo, habuit se per modum dantis esse humanitati, non tamen per modum recipientis, quia licet verbum diuinum assumpsit humanitatem, non tamen recepit, neque fuit subiectum humanitatis, vt (Deo annuente) dicemus in disputationibus circa tertium librum sententiarum. Pro hac solutione vide Doctorem in 1. distinctione, 5. quæst. 2. infra liter. Q. ibi. Dico igitur breuiter, & in 2. dist. 1. quæst. 4. in solutione ad 5. principale.

¶ Ad secundum respondetur, quòd relatio non est actus perficiens essentiam, neque informans ipsam, sed constituens suppositum, neque relatio distinguit essentiam à non essentia. Vnde relatio eius est actus, cuius est distinctiua: & cum sit distinctiua personæ, & non essentia, est actus personæ, & non essentia, quòd si est actus essentia, est actus suppositans, non perficiens: neque essentia est fundamentum materiale, & receptiuum, sed formale, & perfectiuum. Pro quo vide Doctorem ubi supra litera. P.

¶ Ad tertium responsum est per solutionem ad primum.

¶ Ad argumenta principalia respondetur.

¶ Ad primum respondetur, tres diuinas personas vniuniformiter habere diuinam essentiam: sed quia non omnes originantur ab alijs: quia Filius non producit Patrem, Pater autem Filium producit: ideo hæc est propositio vera, filius est de substantia Patris; quia Filius habet esse à Patre, ista tamen est falsa, Pater est de substantia filij, quia pater non originatur à filio.

¶ Ad secundum respondetur, quòd cum essentia diuina sit perfectissima, ideo est absque diuisibilitate eadem numero in tribus personis: aliter tamen, & aliter. Nam in secunda persona est per generationem communicata à Patre, in Spiritu sancto autem est per spirationem communicata à Patre & filio. Quare essentia in filio & Spiritu sancto dicit quandam originem, & ob hoc dicimus, quod filius est filius de essentia, & substantia Patris, quia significatur in illa, quòd filius habet substantiam à Patre comunicatam, & quia nō diuisibiliter, ideo

Ad secundum arg.

Ad primū argum.

Ad secundū argum.

ideo eadem numero. At verò in prima propositione, scilicet filius est filius essentiae Patris, denotatur, quòd illud, quod communicat essentiam, est ipsamet essentia. Quare ista propositio falsa est, licet alia sit vera. Et idem, quod dicimus de Filio, dicendum est de Spiritu sancto. Est enim Spiritus sanctus de substantia Patris & Filij, non genitus sed spiratus. Ita Divus Augustinus libro. 3. contra Maximum capite. 14. & 15. Ita Divus Cyrillus & adducit Sessionem. 18. 20. & 21. Concilij Florentini.

Ad tertium
argum.

¶ Ad tertium respondetur, quòd illa particula, de, denotat consubstantialitatem, & distinctionem originis.

T E X T V S.

Generationi, ut est in divinis, non assignabitur materia, neque quasi materia, sed tantum terminus, & hoc, vel totalis siue primus, id est, adæquatus, qui primò producitur in esse, vel terminus formalis, secundum quem terminus primus formaliter accipit esse, Distin. 5. quæst. 2. littera. F. prope finem.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac littera docet Doctor, quòd sicut in generatione humana duplex est terminus, alter formalis, alter totalis; Formalis est forma altera pars compositi; Totalis verò est totum productum ita in generatione divina est duplex terminus, alter totalis, nempe Filius divinus, qui primò producitur in esse Filij; Formalis autem est essentia divina, quæ Filio communicatur per generationem, secundum quam Filius habet esse divinum, & est idem Deus cum Patre. Sed quia Gregorius & Ocham huic sententiae non acquiescunt, sit titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O X I.

¶ *Utrum in productione filij terminus formalis productionis sit alius à termino totali.*

Prima sententia.



PRIMA sententia est Gregorij Ariminensis in 1. distinctione. 5. quæstione. 2. & Ocham ibi assertentium, quòd licet essentia divina communicetur Filio per

productionem, siue generationem, non tamen est terminus formalis generationis. Probant autem istam sententiam primò. Quia si essentia divina est terminus formalis generationis, siue productionis filij: ergo est pars termini totalis, scilicet ipsius filij, sed consequens est falsum, quia nullo modo essentia divina potest induere rationem partis, cum sit perfectissima, ergo neque in productione filij rationem termini formalis.

Primum
argum.

¶ Secundò. Sicut de ratione termini totalis alicuius productionis, siue generationis est, non habere esse totale, nisi per productionem, vel generationem, ita de ratione termini formalis alicuius productionis, vel generationis est, non habere esse, nisi per productionem, aut generationem: sed essentia divina ante productionem habet esse in se in Deo, & in Patre, ergo cum per productionem filij non habeat esse in productione filij, non poterit esse terminus formalis talis productionis. Antecedens patet à paritate rationis. Nam sicut terminus totalis alicuius productionis habet esse per illam productionem, ita terminus formalis alicuius productionis debet habere esse per illam productionem, alias non est terminus formalis, si non est terminus.

Secundum
argum.

¶ Tertio. Essentia divina est principium elicitiuum productionis filij, ergo non est terminus formalis productionis filij. Antecedens patet. Quia essentia divina pertinet ad memoriam fecundam Patris. Patet sequela. Quia idem non potest esse prius, & posterius seipso, ergo essentia non potest esse principium productivum, & terminus productionis.

Tertium
argum.

¶ Quarto. Si essentia est terminus formalis generationis, vel productionis filij, maxime, vel quia habet simpliciter esse per productionem absolutè, vel quia habet simpliciter esse per productionem in producto: non primò, quia essentia in Patre, ut præintelligitur productioni filij, habet esse simpliciter, non secundum, quia si anima rationalis esset prius producta, quam materia, & postea crearetur materia, habens illam animam, illius creationis anima non esset terminus formalis, ergo cum essentia divina præintelligatur habens esse ante productionem filij, licet producatur filius habens essentiam, essentia non erit terminus formalis talis productionis.

Quartum
argum.

¶ Secunda sententia est Doctoris ut patet in littera & ibi. Contra istam opinionem primò sic.

Secunda
sententia.

Eandem tenet Dñus Thom. 1. par. quaest. 41. artic. 3. Pro cuius explicatione est notandum primò, quòd in composito ex materia & forma tria reperiuntur, scilicet materia, forma, & compositum. Et in tali composito materia non est terminus formalis productionis, quia in creaturis terminus formalis nullum esse habet ante productionem, sed esse, quod habet, habet per productionem agentis: & cum in omni productione agentis creati supponatur materia, ideo materia non potest esse terminus formalis productionis creatæ. Vtrum autem possit esse terminus formalis creationis, vidèdus est Doctor in. 2. distinctione. 12. quaestione. 2.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quòd terminus formalis productionis est perfectissimum, quod per productionem habetur. Neque ex hoc sequitur, quòd in creaturis forma totius (scilicet qua totum dicitur totum) sit terminus formalis, & non forma partis, cum forma totius sit perfectissimum, quod per productionem habetur, & sit nobilior forma partis; nam forma totius in creaturis resultat ex partibus, & per consequens perfectio formæ totius principaliter est ex perfectione formæ, quæ dicitur forma partis: & sic tantò forma totius est perfectior, id est, tantò est totum perfectum, quanto forma partis est perfectior. Sicut v. g. tantò est homo perfectior equo, quanto forma rationalis est perfectior forma equina. Et ob hoc simpliciter dicitur, quòd perfectissimum, quod per productionem habetur, est forma partis, cum omnis perfectio, quam habet totum, sit à forma partis & non e contra.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd cum summa simplicitate fiat formalis distinctio aliquorum inter se, neque ex hoc sequitur aliqua compositio, neque quasi compositio inter illa, quia nulla compositio, neque quasi compositio potest reperiri inter aliqua, quorum vnum transijt in perfectissimam identitatem alterius. Vnde licet persona Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti, sit verè & realiter constituta ex essentia & relatione, tanquam ex aliquibus non idem formaliter, nullatamen reperitur compositio, vel quasi compositio in aliqua diuinarum personarum, licet verè, & realiter reperiatur constitutio. Vnde personæ diuinæ verè sunt constitutæ, non tamen compositæ.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quòd proprietas filij, nempe filiatio, non comparatur ad essentiam diuinam, vt actus inhærens, vel informans, siue perficiens, sed vt actus Hypostaticus, siue suppositans, quo persona subsistit

in natura diuina. Quare maxima differentia est inter compositum, & constitutum, constitutionem, & compositionem: nam in composito, & compositione componentium alterum habet rationem patris, & est actus alterius inhærens, perficiens, vel informans, at verò in constituto, vel in constitutione neutrum est actus alterius quasi perficiens, inhærens, vel informans: sed est actus transiens in perfectam identitatem alterius extremi: & hoc siue ex natura vtriusque extremi, sicuti quando vtrumque extremum est infinitum, siue ex natura alterius extremi tantum, sicuti quando alterum extremum tantum est infinitum: & tunc neutrum est actus actuans, neque pars, neque quasi pars alterius: Ex quo provenit, quòd licet composito quacunque compositione repugnet summa simplicitas. Quia summa simplicitas excludit omnem compositionem, constituto tamen non repugnat summa simplicitas, quia constitutio non excludit simplicitatem: cum ita sit simplex quælibet persona diuina, quæ constituta est, sicuti essentia, quæ non est constituta.

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum, quòd aliter se habent essentia diuina, & eius attributa inter se, essentia diuina & eius relationes inter se, quam se habent partes physicæ, siue metaphysicæ inter se. Nam partes physicæ, siue metaphysicæ ex natura partium non identificantur inter se, imò realiter distinguuntur; manus enim nō est pes, neque animal est rationale, si naturam manus, & pedis consideremus: & similiter si naturam animalis, & rationalis attendamus. Vnde si inter se identificantur, & non realiter distinguuntur, est ratio alicuius tertij, in quo conueniunt realiter, cum qua reali identitate manet formalis distinctio eorum. Nam si animal, & rationale in homine non identificarentur inter se, realiter distinguerentur: & quia in homine identificantur, licet non realiter distinguantur manet tamen formalis distinctio eorum. At verò essentia, & attributa diuina, essentia, & relatio diuina non ita se habent, quia essentia diuina ex natura ipsius propter eius simplicitatem, & infinitatem intrinsecam identificat sibi omne, quod est in Deo. Quare impossibile est per locum intrinsecum, quòd aliquid sit in Deo distinctum ab essentia diuina realiter. Quia cum sit infinita ex natura sua, non indiget aliquo tertio, quo identificet secum omne, quòd est in Deo. Ex quo sumitur efficacissimum argumentum ad probandum contra Thomistas, relationes diuinas, quæ realiter distinguuntur inter se, quatenus realiter distinguuntur, nullam dicere

Conclusio.
Primaria-
tio.

dicere perfectionem, ut diximus in disputa-
tione de relationibus divinis, magis formalis
ne filii est essentia divina. Probatur conclusio
primò. Essentia divina in filio non est materia,
neque quasi materia, ut dictum est contra
Henricum, neque est finis, neque est efficiens,
ergo est forma, & per consequens erit terminus
formalis. Probatur sequela. Terminus for-
malis productionis filii, vel est essentia, vel
est relatio, vel essentia & relatio simul. Non
essentia & relatio simul, quia hoc totum est
terminus totalis, non relatio, quia relatio non est
perfectio ipsius, quod per se actionem habet in
eum, non in per se perfectionem, quam habet in
lis, non habet a relatione, sed ab essentia, &
hoc cum essentia sit perfectissimum, quod in
lis habet in sua generatione, erit essentia ter-
minus formalis generationis.

Ad 1.
Secundaria
tio.

¶ Secundò. In creaturis terminus formalis ge-
nerationis est natura, & non proprietas, id est
indivisibilis, ergo & in divinis terminus formalis
generationis erit essentia, & non relatio. Et
interea erit conditio agentis, & singularitas, vel ratio
suppositi est conditio agentis, ita formalis ra-
tio terminandi productionem in creaturis est
natura, ratio autem hypostatica est conditio
producti, quia actiones ex principio mora-
physicæ sunt circa singularia, cum ergo essen-
tia divina in ratione obiecti sit in Patre, ratio
formalis producendi filium, paternitas au-
tem sit conditio agentis, cum generatio sit sup-
positi, & ipsa essentia divina erit ratio forma-
lis terminandi productionem filii, relatio au-
tem, scilicet Filiatio, erit conditio talis termi-
nationis, vel productionis.

Ad primam
argum.

¶ Respondetur argumentis.
¶ Ad primum respondetur, negando conse-
quentiam. Quia neque essentia est pars rela-
tionis, neque relatio est pars essentiae, neque
essentia est pars filii. Quia cum filius non sit
compositus, sed constitutus, non habet partes,
nisi secundas a parte rationem in per-
fectionis, & tunc nihil aliud est dicere, quam
quod in qualibet persona divina sunt plura
non realiter distincta, sed non idem formaliter,
qui constitunt ipsam personam divi-
nam. Et hoc cum secundum fidem dicendum
sit, personas divinas esse vere constitutas, non
tamen compositas, neque quasi compositas,
non est inconueniens, quod essentia habeat
rationem partis constituentis, non tamen
rationem partis componentis, & pars, ut
constituens, secundum omnem imperfectionem
partis.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo
maiorem, & dissolvendo minorem. Quia ac-
cipere esse simpliciter, & in hoc sensu pro-
cedit argumentum, & statim patet, quod
essentia in filio non accipit esse simpliciter.
Secundo modo sumitur accipere esse, non im-
pliciter, sed quod habet esse alio, & alio
modo, quod magis habet, & hoc modo
essentia in filio est terminus formalis genera-
tionis filii, quia ipsa essentia per alium gene-
rationem habet in filio, per quam filius est
quidam alius. Deinde idem est, quod patet cum
Bene de quibus hoc frequenter, quod essentia
mutualiter se habet esse, quod a se non ha-
bet, quia hoc non habet per modum recipi-
endi, nisi per modum dantis esse.
¶ Ad tertium respondetur, quod idem esse
patet, & posterius in eodem genere tenent
aliam rationem, est impossibile, se-
cundum autem in alio, & alio genere, & secundum
aliam & aliam rationem. Quare essentia, prout
est in Patre, habet rationem principii produ-
cendi, prout autem est in filio, habet rationem
termini productionis, & sic non est incon-
ueniens, quod essentia divina prout in Patre
sit prior ipsa prout in filio, loquendo de
prioritate secundum nostrum modum intelli-
gendi, vel de prioritate originis, vel prae-
suppositioni, quam essentia prout in Patre, prae-
supponitur ipsi essentiae prout in filio, sicut
Pater prae-supponitur filio, licet sit simul cum
filio.

Ad secun-
dam arg.

Ad tertium
argum.

Primam
argum.

Ad vlti-
mam argum.

T. E. X. T. V. S.

¶ I. C. O. quod non sunt duo
propria, sed idem, quia ean-
dem relationem per se signi-
ficant filius, & verbum, li-
cet alia connotent, quia filius naturam
viventem in communi, & verbum noti-
tiam intellectualem actualiter expres-
sam. Ista connotata non semper sunt ea-
dem, sed relatio passiva significata sem-
per est eadem, Distin. 27. quaestione. 3.
litera. I. prope medium in solutione ad
tertium.

Primam
argum.

Primam
argum.

X. EXPLI

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor assignat vnam conclusionem, quæ talis est. Licet in alijs ratio verbi & Filij sit alia, & alia; in Filio tamen diuino eadem est ratio verbi, & Filij. Probatur conclusio. Quia ratio Filij dicit naturam viuentem communicatam per generationem; Ratio autem verbi dicit notitiam intellectualem actualiter expressam, sed sola persona secunda sanctissimæ Trinitatis est notitia intellectualis producta, & actualiter expressa, quæ naturam habet communicatam à Patre viuentem, ergo in secunda persona sanctissimæ Trinitatis eadem est ratio Filij, & ratio verbi. Secundò. Quia in secunda persona sanctissimæ Trinitatis ratio importata per Filium, est relatio passiuæ, quæ dicitur filiatio: sed ratio importata per verbum est eadem relatio passiuæ, scilicet Filiatio, ergo. Vt autem melius ista doctrina percipiatur, præsentem accipe quæstionem.

QVÆSTIO XII.

¶ Verum verbum diuinum habeat propriissimam, & formalem rationem verbi.

*Primum
argum.*



Pro parte negativa est primū argumentum. Verbum diuinum non habet totum, quod requiritur ad perfectissimam rationem verbi, ergo non est formalissimè, & propriè verbum. Probatur antecedens. Verbum de sua ratione formali, & intrinseca dicit naturalem similitudinem rei cognitæ, cum sit naturalis similitudo obiecti: sed verbum diuinum non est naturalis similitudo rei cognitæ, cum sit naturalis similitudo essentialis, & non creaturæ, ergo verbum diuinum non habet formalissimam rationem verbi.

*Secundū
argumen.*

¶ Secundò. Pater æternus perfectissimè intelligit, quæ non sunt, sicuti ea, quæ sunt, iuxta illud Isaia vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: sed verbum diuinum non est naturalis similitudo eorum, quæ non sunt, ergo nō habet perfectissimam rationem verbi.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. De intrinseca ratione, & formali verbi est, quod sit terminus intrinsecus intellectus, sed verbum diuinum non est terminus intrinsecus intellectus diuinæ, non igitur induit perfectissimam rationem verbi. Maior est manifesta. Nam ideo ponitur verbum etiam in beatis videntibus Deum, & in Angelis se intelligentibus, vt terminet actum visionis diuinæ, & intellectus Angelicæ.

Quæstio. XII.

Minor autem probatur. Nam hic Deus, vt præintelligitur personis diuinis, est intelligēs, non tamen habet verbum, quod sit terminus illius intellectus, ergo verbum non induit perfectissimam, & formalem rationem verbi.

¶ Et confirmatur. Pater æternus prius est beatus, quàm generet; ergo in illo priori, in quo intelligitur beatus ante generationem, verbum non est intrinsecus terminus illius intellectus. Probatur sequela. In illo priori verbum non intelligitur productum, tamen intelligitur intellectus, ergo intelligitur, verbum non terminare intellectum; & per consequens, cum de ratione formali verbi sit, terminare intellectum, & in diuinis intelligatur intellectus sine verbo, & verbum non terminare intellectum, non igitur verbum diuinum induit propriissimam, & formalem rationem verbi.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò, quod licet in conclusione huius quæstionis, & in aliquibus concernentibus ad ipsam conueniant Scotistæ, & Thomistæ, in aliquibus tamen dissentiunt Scotistæ à Thomistis, & Thomistæ inter se. Omnes igitur conueniunt in hoc, quod Pater æternus per suum intellectum, & essentiam in ratione obiecti tanquam per principium quo siue tanquam per memoriam fecundam producit verbum. Conueniunt etiam in hoc, quod Pater æternus non intelligit per verbum, tanquam per formalem rationem intelligendi: sed intelligit per intellectum essentialem, quæ cōmunis est tribus personis. Vnde aliud est, intelligere per verbum, & aliud est, intelligere in verbo. Et ratio est. Nam verbum etiam intelligit, non tamen per seipsum, sed per intellectum essentialem. Differunt tamen Scotistæ à Thomistis. Nam secundum Scotistas verbum non est terminus intellectus paternæ, sed dictio. Quare secundum Scotistas non est adeò necessaria connexio inter intellectum paternam & dictionem, quod non possit per intellectum separari dictio cum omni sibi conuenienti ab intrinseco à ratione intellectus, taliter, quod possumus intelligere Patrem producentem verbum, & non intelligentem. At verò secundum Thomistas ista duo sunt inseparabilia, scilicet intelligere, & dicere in Patre eterno. Nam Patrem dicere verbum nihil aliud est secundum ipsos, quàm intelligendo ipsum producere. Quare intellectus præsupponitur ad dictionem, tanquam necessario prærequisita, imò secundum ipsos intellectus cum ista reduplicatione, prout in Patre, est ipsamet dictio, siue productio verbi. Quare intellectus à dictione

Notab. 1.

ditione tantum distinguitur: quia intellectio dicit intellectiōem absolutē, non connotando aliquam personam, dictio autem dicit eandem intellectiōem, connotando tamē prout in Patre, id est in Patre.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod non desunt, qui asserant, cognitionem Dei essentialē immediatē terminari ad verbum diuinū expressum. Itaque in illo priori rationis, quo praeintelligimus diuinam cognitionem essentialē ante expressiōem verbi, cognitio essentialis est quasi incompleta, & indeterminata: cōpletur autem, & terminatur immediatē per verbum expressum, tanquam per obiectum formale & intrinsecum. Vnde licet solus Pater exprimat verbum, verbum tamen ipsum expressum immediatē terminat cognitionē essentialē communem tribus personis, & non solam cognitionem Patris. Ista tamen sententia nullatenus tenetur. Quare alij dicunt cū

Modas dicendi Henrici. Henrico quodlibet. 6. q. 2. quod essentialis Dei cognitio est quidem speculatiua secundum se, etiam ut praeintelligitur verbo, quod autem sit practica, & productiua creaturarum habet quatenus talis intellectio essentialis terminatur verbo expresso: nam verbum est idea, & exemplar artificiosum omnium rerū creabilem à Deo. Vnde Diuus Ioannes cap. 1. sui Euangelij asserit, quod omnia per ipsum facta sunt, & Diuus August. lib. 6. de Trinitate cap. ultimo dicit, quod verbum est ars diuina, plena omnium rationum viuentium. Et eodem modo, dicit Henricus, philosophandum est proportionaliter de Spiritu sancto, amor enim essentialis, ut praeintelligitur productioni Spiritus sancti, habet rationem amoris tantum: quod autem sit amor productiuis creaturarum, determinans voluntatem diuinam, & ideam diuinam ad producendas creaturas, habet, prout terminatur ad Spiritum sanctum. Vnde iuxta istam sententiam Henrici verbum diuinum habet, quod sit obiectum formale quo diuinæ cognitionis, non prout est cognitio speculatiua, sed prout est cognitio practica. Ista tamen sententia Henrici similiter est falsa, sicuti præcedens. Contra quam arguit Doctor quodlibet. 1. art. 3. & in 2. dist. 1. quæst. 1. Sequitur enim ex hac sententia, quod cognitio essentialis Dei, ut praeintelligitur ante productionem verbi non sit perfecta. Quare alij aliter respondent, dicunt enim, quod licet diuina essentia terminet intrinsecē essentialē Dei cognitionem, ipsum tamen verbum expressum intrinsecē terminat eandem cognitionē, ut terminus medius, & secundarius, & ut obiectum formale quo, & secundarium, & me-

diatum. Concedunt ergo isti, quod intellectio essentialis diuina habet duplicem terminum, alterum immediatum, & primum, alterum mediatum, & secundarium: immediatum, & primum est essentia diuina, secundarium tamen, & mediatum est verbum diuinum. Quare asserunt, non esse inconueniens, quod essentialis Dei cognitio ob maximam, & infinitam sui perfectionem terminetur intrinsecē duplici termino, primario scilicet, & immediato, qualis est ipsa essentia diuina, secundario & mediato, quale est ipsum verbum expressum. Vnde licet solus pater exprimat verbum, & ita verbum prout est productum, & expressum tantum terminet cognitionem Patris notionalem, prout est productiua, & expressiua: nihilominus tamen ipsum verbum expressum, in quantum est manifestatiuum omnium, quæ formaliter & eminenter in diuina essentia continentur, terminat essentialē Dei cognitionem, prout est tribus personis communis. Vnde omnes tres personæ diuinæ cognoscunt in unico verbo expresso. Quod tamen verbum sola Patris persona exprimit. Et sic philosophandum est proportionaliter de Spiritu sancto respectu amoris essentialis.

Notab. 3. ¶ Tercio est notandum, quod inter discipulos sancti Thomæ non satis constat, utrum dicere diuinum, siue producere verbum, præsupponat cognitionem essentialē, an verò in suo præciso & formalissimo conceptu illam includat. Partem enim negatiuam probant nonnulli ex eo, quod verbum realiter distinguitur à dictione actiua diuina, quæ producit: sed non distinguitur realiter à cognitione essentiali, etiam prout est cognitio Patris, sicut nec realiter distinguitur ab essentia diuina, etiam prout est essentia Patris, ergo in conceptu formalissimo, & præciso actionis diuinæ, quæ verbum producit, non includitur intrinsecē essentialis Dei cognitio: nam aliàs sicut verbum realiter distinguitur à dictione, etiam realiter distingueretur à cognitione essentiali, prout includitur in conceptu formali dictionis.

¶ Alij autem Thomistæ partem tuentur affirmatiuam, docentque, in conceptu formali diuinæ dictionis intrinsecē claudi cognitionem Dei essentialē. Nā dicere in Deo nihil aliud est formaliter, quàm cognitio Dei, prout est in Patre. Vnde si consideretur cognitio essentialis absolute, non est productiua verbi, & ex consequenti, ut sic, non est dictio intellectualis: si autem consideretur, quatenus habet adiunctam relationem paternitatis, & prout in Patre, est productiua verbi, & est

ipsa dictio paterni intellectus. Vnde relatio paternitatis est conditio necessariò requisita, ut cognitio essentialis habeat rationē dictionis. Hanc doctrinam dicunt, esse Ferrar. 4. contra gentes cap. 13. & Turris quæst. 27. artic. 5. disputatione. 3. & videtur esse ad mentem Caietani ibi, & art. 1. quæst. 27. & colligitur ex Diuo Thoma quæstione. 4. de veritate articul. 2. ad quintum.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum secundum alios, quod ratio essentialis verbi consistit in intelligi. Vnde eius ratio formalis, & præcisa in hoc consistit, quod sit obiectum intellectionis, sed non ut obiectum quod, sed quo. Nam cum sit terminus intrinsecus intellectionis, non potest non esse obiectum formale intellectionis. Nam nulla est ratio constituendi in intellectu huiusmodi terminum, nisi ut habeat rationem formalis obiecti. Ex quo concludunt isti, quod verbum diuinum est terminus formalis cognitionis paterni intellectus, cum verbum sit obiectum formale quo practicæ cognitionis iuxta illud Ioannis. 1. Omnia per ipsum facta sunt, id est per diuinam Ideam. Et ad Hebræos. 1. Per quem fecit & secula, verum etiam est terminus cognitionis speculatiuæ, nam eadem prorsus ratio est de cognitione speculatiua, & practica.

Notab. 5. ¶ Quintò pro hac sententia est notandum, quod aliter essentia diuina habet, quod sit manifestatiua totius diuinitatis in ratione obiecti formalis intellectus diuini absolute considerata, & aliter, prout est essentia verbi. Nam natura absolute considerata est ipsum formale obiectum quo diuinæ cognitionis: prout verò essentia & natura verbi illi communicata per generationem non est obiectum quo formale, sed est ratio formalis, qua ipsum verbum est formale obiectum quo mediata, & secundariò. Vnde relatio in verbo est conditio per se requisita, ut verbum sit manifestatiuum, siue obiectum formale cognitionis paternæ, licet secundariò, & mediata. Essentia verò, quæ in verbo reperitur, est ratio formalis, constituens ipsum in ratione formalis obiecti, licet secundariò, & mediata. Vnde sicut in Petro id, quod præcipuum est, non sunt conditiones indiuiduantes, neque ipsa personalitas Petri, sed humana natura, in qua conuenit cum cæteris hominibus; ita in verbo præcipuum, quod in ipso reperitur, non est filiatio, sed essentia.

Notab. 6. ¶ Sextò est notandum ex mente Doctoris, quod ad rationem verbi per se, & necessariò requiruntur duo, scilicet quod sit repræsentatiuum rei cognitæ, & quod sit expressum à cognoscente.

Et ista duo sine dubio reperiuntur in verbo diuino. Cæterum quod sit obiectum formale quo cognitionis, non est de intrinseca ratione verbi, sed hoc reperitur in verbo creato; quia non habet obiectum sibi proportionatum, nisi prout repræsentatur in verbo expresso per intellectum. Vnde licet hoc non reperiatur in verbo diuino, quia intellectio diuina non fit per verbum, neque indiget verbo ad intelligendum, non ob hoc tollitur à verbo diuino propria ratio verbi, cum habeat, quod sit repræsentatiuum rei cognitæ, & expressum à cognoscente. Et hæc sententia distinguitur ab ea, quæ ponitur in notabili præcedenti; quia præcedens ultra istas duas cognitiones ponit, quod ad rationem verbi etiam requiritur, quod sit terminus intrinsecus intellectionis, & per consequens quod sit obiectum formale intellectionis tam practicæ, quam speculatiuæ. Nostra tamen sententia in hoc notabili assignata non ponit, nisi illas duas prædictas conditiones.

¶ Conclusio. Verbum diuinum propriissimè, & formaliter habet rationem verbi. *Conclusio.* Probatur conclusio. Verbum diuinum habet omnes conditiones requisitas ad rationem verbi, ergo. Probatur antecedens. Primò est productum à memoria fecunda, secundò est simile rei cognitæ. Tertiò (si ista conditio est necessaria) in ipso possunt omnia cognosci: & est obiectum formale quo cognitionis, licet secundariò, ergo induit perfectam rationem verbi.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod verbum diuinum primum, & per se est verbum Patris, & similitudo ipsius: & per consequens omnium, quæ sunt in Patre. Et sic repræsentat essentiam, & omnia, quæ in essentia formaliter, vel eminenter continentur. Ex quo prouenit, quod sit verbum omnium creaturarum, id est, repræsentatiuum omnium creaturarum. *Ad primū argum.*

¶ Ad secundum respondetur eodem modo, scilicet quod verbum diuinum est repræsentatiuum eorum, quæ non sunt, quatenus habent esse intelligibile in essentia diuina ab intellectu diuino. Vnde eo modo, quo habent esse intelligibile, habent esse repræsentatiuum in verbo; & verbum est verbum illorum. *Ad secundū argum.*

¶ Ad tertium respondetur dupliciter. Primò, negando antecedens. Nam hoc est de intrinseca ratione intellectionis imperfectæ, quæ præsupponit productionem verbi: intellectio autem perfecta, qualis est diuina, neque requirit verbum in ratione obiecti, neque in ratione termini. Non in ratione obiecti, *Ad tertium argum.*

obiecti; quia obiectum intellectus diuinæ est essentialis: non in ratione termini: quia intellectus essentialis, cum sit actus operatiuus, non habet terminum (vt dictum est supra in quæstione prima huius disputationis.) Et hæc solutio videtur ad mentem Doctoris, qui ponit, verbum diuinum non prærequiri ad intellectum essentialem, cum prius intelligamus secundum ipsum Deum intelligentem, quam Patrem producentem. Vel secundò respondetur cum opinione Thomistarum, verbum diuinum esse terminum intellectus essentialis, non primum, sed secundarium. Et per hoc respondetur ad confirmationem.

T E X T V S.



VM igitur non fit ibi aliqua imperfectio, neque qualis est potentia passiuæ, nec etiam aliqua imperfectio potentia actiuæ, sed summa perfectio, nullo modo ponitur ibi generatio sub ratione mutationis: sed tantum generatio, vt est productio in quantum scilicet, aliquid per eam capit esse, ponetur in diuinis. Distin. 5. q. 2. littera. F. propè medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

I Nhac littera Doctor supponit, nihil esse imperfectionis in diuinis, & per consequens nullo modo reperiri mutationem. Ideò generatio, quæ ponitur in diuinis est productio, non tamen est mutatio. Nam per productionem productum habet esse simpliciter sine eo, quod tale productum habeat esse de non esse, sed semper habet esse, licet illud sit communicatum. Et cum verbum diuinum habeat esse communicatum à Patre, & ex vi illius communicationis sit simile illi, ideo verbum diuinum propriè est generatum.

Q V Æ S T I O XIII.

¶ Virum productio, vel generatio Filij sit æterna.



RO parte negativa est primum argumentum. Pater est principium esse filij, ergo & durationis filij: sed quod habet principium durationis, non est æternum: ergo generatio Filij non est æterna.

¶ Secundò. Si generatio Filij est æterna: ergo Filius semper generatur, & per consequens Filius nunquam est genitus: sed quod nunquam est genitum, nunquam est filius: ergo generatio filij non est æterna.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Filius generatur ex cognitione essentiali, & creaturarum: sed creaturæ non sunt æternæ, ergo neque generatio Filij est æterna. Antecedens patet, minor autem probatur. Quia creaturæ ex eo, quod creaturæ sunt, principium habent durationis. Modò probatur sequela. Illud, quod ad sui productionem supponit aliquod, habens principium durationis, necessario habet principium durationis: sed generatio Filij supponit creaturas, quæ habent principium durationis; ergo & filius habet principium durationis.

Tertium
argum.

¶ Quartò. Si generatio Filij est æterna: ergo filius æternaliter generatur à Patre, & per consequens ista propositio est vera, Filius semper generatur. Tunc sic, Filius semper generatur: ergo Filius generat seipsum. Probatur sequela. Habens principium formale productiuum in aliquo instanti, in quo non præintelligitur, habere terminum productum, illo semper potest producere: sed Filius diuinus in primo instanti æternitatis accepit idem principium formale productiuum, scilicet eandem memoriam fecundam, quam Pater habet, ergo cum in illo instanti æternitatis, in quo possunt plura instantia imaginari, non tantum originis, & naturæ, sed etiam temporis: quia instans æternitatis coexistit omni parti temporis: ergo in secundo instanti, scilicet naturæ, vel temporis coexistens instanti æternitatis Filius eodem principio producit Filium, siue seipsum. Probatur consequentia. In illo secundo instanti memoria fecunda est verè principium generandi Patri: ergo in illo instanti erit principium formale Filio generandi Filium. Probatur antecedens. Nam si in illo secundo instanti memoria fecunda non esset Patri verè principium generandi: ergo in illo instanti non est verum dicere, pater generat Filium, & per consequens generatio Filij non esset æterna.

Quartum
argum.

¶ Et confirmatur. Ponamus casum, quod calor nunc existens in igne per mensem continuò calefaciat lignum, producendo in illo caliditatem, ita quod in quolibet instanti illius mensis ista propositio sit vera, calor calefacit lignum: tunc sic. Si die tertia illius mensis idem calor existens in igne communicaretur ligno, certissimum est, quod lignum seipsum calefaceret illo calore, quia habet idem principium formale calefaciendi, vt præintelligitur, non habere terminum productum, pro quarto, vel

Confir.

X 5 quinto

Primum
argum.

quinto die cum ipso met igne calefacienti: ergo sicut in illo casu verum esset dicere, lignum per calorem communicatum ab igne calefacit se; ita hic si generatio Filij est æterna, & Filius semper generatur, ac continuè, cum in instanti æternitatis sint plura instantia temporis, quod filius generat seipsum pro secundo, tertio, vel quarto instanti temporis correspondentibus instanti æternitatis.

*Quantum
argum.*

¶ Quintò. Ideò secundum Doctorem in. 2. d. 1. q. 1. Filius non potest produci de lapide secundum quid in illo instanti, quo producit à Patre, quia in illo instanti lapis nullum esse habet vel simpliciter, vel secundum quid: at verò in secundo instanti, in quo intelligitur lapis habere esse secundum quid in memoria diuina; Pater producit Filium de lapide non simpliciter, sed de lapide secundum quid; & quia Filius habet etiam ipsum lapidem ut in memoria diuina, non ex natura rei, sed per actum intellectus diuini, Filius producit seipsum de lapide, habente esse secundum quid; ergo similiter poterit seipsum producere in esse simpliciter. Probat sequela. Eo modo, quo habet principium productiuum, eo modo potest producere: sed Filius nunc habet principium productiuum simpliciter: quia habet memoriam secundam: ergo simpliciter potest seipsum producere.

Notab. 1.

¶ Pro huius quæstionis explicatione est primò notandum, quòd ad hoc, quòd aliquis possit producere, indiget principio productiuo. Quòd si non est de quidditate producentis, non potest esse principium alicui producenti, nisi præsupponat, illud in se habere esse. Sicut, v. g. ad hoc, quòd possit aliquis calefacere, indiget calore, qui calor est principium formale calefaciendi ipsi igni calefacienti. Quòd si talis calor non est de quidditate calefacientis, id est, consequens quidditatem calefacientis, necessarium est, quòd illud, quod tali calore debet calefacere, sit actu existens per ipsum. Vnde forma substantialis ignis, quæ est ratio formalis calefaciendi ipsi igni, non potest esse principium productiuum, nisi supponat suppositum producens actu existens. Sic in proposito, memoria secundum in diuinis est principium formale generandi filium, & constituit saltem suo modo partialiter (ut diximus quæstione præcedenti) personam diuinam, quæ constituitur ex essentia & proprietate relatiua, talis ergo memoria secundum non posset esse principium formale productiuum alicui personæ, nisi ipsam personam præsupponeret: & hoc si non sit ipsius constitutiua, vel si constitutiua est, tunc in eodem instanti, quæ est illi prin-

cipium productiuum persona, per ipsum producens intelligitur habere verum esse.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum, quòd principium productiuum, ut principium productiuum est, in quocunque præintelligitur semper prius ipso producto: quia prius est producenti ratio formalis producendi, quàm intelligatur, habere productum. Quare memoria secundum, quæ est principium productiuum filij, prius intelligitur Patri ratio producendi filium, quàm intelligatur filius productus: nam prius intelligitur producens in esse producentis, & habentis principium productiuum, quàm quòd habeat terminum productum.

¶ Tertiò est notandum, quòd Pater diuinus producit filium, ut terminum totalem, & ad æquatum: communicatque filio suam essentiam, ut terminum formalem. (ut diximus supra contra Henricum.) Quare filius totaliter accipit esse à Patre per illam productionem, & sic patrem producere semper filium in esse, nihil aliud est, quàm ipsum pro quocunque instanti ponere in esse suo personali: & ita Pater verè producit Filium in secundo instanti, sicut in primo: & sicut filius in primo instanti dicitur perfectè productus à Patre, ita similiter in secundo instanti perfectè producit à Patre: & hoc adeò verum est, quod si per impossibile Pater in secundo instanti non produceret filium, Filius nullum esse haberet. Quare ista propositio est vera, Filius in diuinis in præsentis instanti, A. est verè productus à Patre: & ista est falsa, quòd filius pro instanti futuro sit productus à Patre, id est, cum illa futuri-
tione.

Notab. 3.

¶ Quarto est notandum, quòd licet in diuinis non sit prius, nec posterius secundum tempus, datur tamen in diuinis prioritas originis, quæ nihil aliud est, quàm aliquid habere esse ab alio, & aliud non habere esse ab illo. Quare cum Filius in diuinis habeat esse à Patre, & Pater non habeat esse à Filio, dicimus, quòd pater est prior origine Filio, id est, cum intellectus noster non potest simul intelligere Patrem, & Filium, non prius intelligit Filium, quàm Patrem, sed prius intelligit Patrem, quàm Filium: aliquid igitur intellectus inuenit in Patre, ratione cuius prius intelligat Patrem, quàm Filium, quod non inuenit in Filio. Et hoc est, quod appellamus prioritatem originis.

Notab. 4.

¶ Conclusio. Generatio filij est æterna. Hæc conclusio est de fide. Et probatur primò. Proverbiorum. 8. ab æterno ordinata sum, & ex antiquis. Præterea. Psalmo. 2. Ego hodie genui te, id est, in nunc æternitatis. Et Michæ. 5.

Conclusio.

Egressus

Egressus eius à diebus æternitatis. Et Ioannis. 1. In principio erat verbum. Et Ioannis. 8. Ego principium, qui & loquor vobis. Et Apocalypsis ultimo. Ego sum alpha & eu. Et ad Hebr. 13. Iesus Christus heri, & hodie ipse, & in secula. Concilium Nicenum anathematizat eos, qui dicunt, quòd erat, quando non erat, & Filium esse vertibilem. Videndus est Diuus Ambrosius libro. 1. de Trinitate. c. 6. & D. Hilarius 7. de Trinitate. Et probatur ratione primò. Quia Ioannis. 17. dicitur, Ego & pater vnum sumus: ergo est eiusdem essentiae cum Patre, ergo & eiusdem æternitatis.

Primaria-
tio.

Secundaria
tio.

¶ Secundò. Attributa diuina conueniunt omnibus diuinis personis: sed æternitas est attributum diuinum, vel saltim modus intrinsecus, ergo conuenit Filio, sicuti & conuenit patri, cum ergo Filius æternus sit, & generatio eius æterna erit.

Tertiaria
tio.

¶ Tertiò. Omne agens sufficiens, non impeditur, independens, per modum naturæ operas absque motu, & successione, habet terminum productum ad æquatum sibi coæuum: sed Pater æternus est huiusmodi, ergo habet coæternum Filium. Maior patet. Quia actio alicuius agentis ex eo frustratur, quia vel non est sufficiens ad agendum, vel quia impeditur ab alio, vel quia depēdet in sua operatione ab alio, vel quia potest operari, & non operari, & nō vult operari. Minor autem probatur. Quia Pater æternus habet sufficientissimum principium quo, & quod ad operandum: & cum sit infinitæ virtutis, non potest ab aliquo impediri: & cum sit primum principium à nullo depēdet, & cum agat per intellectum, non potest non agere, ergo producat filium sibi coæqualem, & coæternum. Et idem philosophandum est de productione Spiritus sancti. Et licet voluntas in tali productione sit libera, & non agat per modum naturæ, licet agat ad modum naturæ, ex eo, quòd non potest non agere, eius productio æterna est, sicuti Filij generatio.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū
argum.

¶ Ad primum respondetur, quòd vt ex. 5. metaph. patet tex. & commento. 1. principium sumitur multipliciter, scilicet pro termino à quo alicuius durationis, vel alicuius magnitudinis, vel motus: quandoque sumitur pro fundamento: quandoque sumitur pro principio extrinseco: quandoque pro principio durationis: quandoque pro principio originatio: quod intelligitur ex genitio sibi adiuncto. Sicut cum dicimus, Pater est principium durationis, vel est principium durationis, vel est principium originis. Vnde ista propositio, Pater est principium durationis Filij, habet duplicem sensum,

primus est, Pater est terminus à quo Filij, & tunc est falsa propositio. Secundus sensus est, pater est principium originatio Filij, & tunc est vera.

¶ Ad secundum respondetur, quòd æternitas est mensura tota simul existēs, omne tempus, & æuum ambiens, indiuisibilis, & incompōsitā, non continuata instantibus: sicuti tempus. Quare generatio diuina non est in tempore, sed in æternitate. Vnde, vt significemus permanentiam, & præsentialitatem æternitatis, possumus dicere, quòd Filius in diuinis semper nascitur: melius tamen dicemus cum diuo Augustino lib. 83. quæstionum. q. 37. quòd Filius semper natus est. Quia licet ambæ propositiones sint verę quantum ad rem, tamen quantum ad modum significandi non ita perfectę significatur generatio diuina per verbum temporis præsentis, sicut per verbum temporis præteriti. Nam verbum temporis præsentis non significat, generationem ita esse perfectam, sicut verbum temporis præteriti. Vnde Psalmo. 2. dicitur, Ego hodie genui te. Quare licet verba cuiusque temporis possint dici de diuinis, siue sint actus pertinentes ad personas, siue sint actus pertinentes ad essentiam, vel ad hunc Deum: cum verū sit dicere, Deus Pater generauit Filium, generat Filium, & generabit Filium: Deus cognouit creaturas, cognoscit, & cognosceat: nihilominus tamen propter modum significandi melius dicitur generauit, quàm generat. Quòd si quæras, quid significant verba istorum diuersorum temporū cum dicuntur de Deo? Respondet Doctor in solutione ad vltimum in. 1. d. 9. q. vnica, quòd significant nunc æternitatis, non absolute, sed in quantum coexistit diuersis temporibus. Vnde in hac propositione, Pater generauit, con- significat nunc æternitatis, vt coexistens temporis præteriti: ista autem propositio, Deus generat, significat nunc æternitatis, in quantum coexistit temporis nostro præsentis, ista autem, Deus generabit significat idem nunc æternitatis, vt coexistit temporis futuro.

Ad secundum
arg.

¶ Ad tertium respondebitur quæstione sequenti.

Ad tertium
argum.

¶ Ad quartum respondetur, quòd licet Filius in diuinis semper generetur à Patre, non potest seipsum generare, neque pro secundo, neque pro tertio, neque pro quocunque instanti. Quare ad probationem respondetur, quòd licet Filius in secundo instanti accipiat esse à Patre, & habeat memoriam fecundam, non tamen potest, seipsum generare; quia in quocunque instanti accipit esse totaliter à Patre, & semper illi communicatur talis memoria fecun-

Ad vltimum
argum.

secunda, ut habens productum ad æquatum.
Quare Filius non potest seipsum generare pro
quocunque instanti, cum pro quocunque sem-
per totaliter à Patre producatur. Ad confirma-
tionem respondetur, quod non est simile, quia
calor communicatur ligno non accipienti es-
se in eodem instanti, quo calor sibi communi-
catur, quia ergo lignum, cui communicatur ca-
lor in instanti A. habet verum esse in se, & eun-
dem calorem pro instanti B. quo ignis produ-
cit caliditatem, ideo in illo instanti lignum, ha-
bens eundem calorem, verè producit vni eun-
dem caliditatem, si lignum posset calefieri: at
verò si ignis habens calorem in instanti B. cau-
saret lignum, communicando sibi eundem ca-
lorem, lignum mediante illo calore pro illo in-
stanti scilicet B. non causaret eandem calidita-
tem, quia in illo instanti, quo caliditas produ-
citur ab igne, lignum accipit esse ab igne. Qua-
re si iterum in instanti C. in quo ignis produ-
cit caliditatem, verè produceret ipsum lignum,
communicando eundem calorem, nunquam
lignum pro instanti C. produceret simultaneè
ignis caliditatem. Itaque in proposito, Pater æter-
nus per generationem producit Filium, com-
municando illi eandem essentiam, & eundem
numero intellectum, & in quocunque instan-
ti in quo Pater communicat essentiam, & in-
tellectum, producit Filium. Quare essentia, &
intellectus non communicantur filio produ-
cto, sed filio, qui producit: & per consequens
filius, qui producit, non potest ipsum produ-
cere. Nam ad hoc, quod posset seipsum produ-
cere, deberet habere esse ante productionem:
sed cum non habeat esse ante productionem,
non potest seipsum producere. Sic per hoc Pa-
ter ad quintum argumentum.

TERTIO.

PATET etiam, quod ratio
gignendi verbum, non est Pa-
ter ut actus, & intelligens: sed Pa-
ter, ut in memoria perfecta, sci-
licet ut intellectus habens obiectum actus
intelligibile sibi præsens. Dist. 27. q. 3. lit. I.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor unicam assignat con-
clusionem, quæ talis est. Verbum divinum
non producit ex cognitione qua, Pater
cognoscit, sed producit ex memoria perfe-
cta Patris, id est, per intellectum paternum,
quatenus habet essentiam sibi præsentem in

ratione obiecti. Ex qua conclusionem facile de-
ducitur & alia conclusio, scilicet, quod verbum
divinum non producit ex cognitione essen-
tiæ, neque ex cognitione creaturarum. Et ra-
tio huius conclusionis est. Quia cognitio essen-
tiæ, neque cognitio creaturarum pertinent ad
rationem memoriam Patris: sed verbum divi-
num præcise producit ex memoria secun-
da Patris, ergo. Quia in hac tamen conclusio-
ne non omnes Scholastici Doctores contem-
nunt, sed nonnulli male loquuti sunt de Do-
ctore: quæ præsumitur, illam in præsentia-
rum disputare. Pro quo sit titulus quæstionis.

QUÆSTIO XIII

Verbum Filium in divinis producitur ex
cognitione diuinæ essentia, &

creaturarum.

PRIMA sententia est. Dicitur
Thomas. 1. p. q. 3. ar. 3. & de
veritate. q. 4. ar. 4. & contra
gentes. c. 1. quem confirmant
ter sequuntur omnes Thomi-
stæ. Omnes enim sententur,
verbum divinum produci non tantum ex cog-
nitione essentia, sed etiam ex cognitione om-
nis intelligibilis, & per consequens ex cog-
nitione ipsius verbi, Spiritus sancti, & omnium
creaturarum. Quam sententiam probant
quam plurimis rationibus, quarum prima
est.

Verbum divinum producit ex cogniti-
one comprehensiva essentia diuinæ: sed cog-
nitio comprehensiva essentia diuinæ exten-
dit se ad omnia, quæ in ipsa essentia sunt for-
maliter, vel eminenter, ergo ex cognitione cui-
uscunque intelligibilis representabilis ab es-
sentia diuina producit verbum: & per con-
sequens non solum ex cognitione essentia,
sed etiam ex cognitione diuinarum persona-
rum, & ex cognitione omnium creaturarum
producit verbum. Antecedens patet. Quia
cognitio, qua producit verbum, est cog-
nitio perfectissima, & infinita. Minor autem pro-
batur. Quia cognitio comprehensiva est, quæ
exhaustorum, quod est cognoscibile in ob-
iecto, ergo.

Et confirmatur. Quia secundum Diuum Au-
gustinum. 15. de Trinitate. cap. 14. verbum na-
tum est ex omnibus, quæ sunt in scientia Pa-
tris, sed scientia Patris extendit se ad cog-
nitionem essentia, & cuiuscunque intelligibi-
lis representabilis ab essentia, ergo.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

-Prima

-sententia.

*Secundum
argum.* ¶Secundò. Si verbum non producit ex cognitione creaturarum, ergo verbum non est exemplar creaturarum: sed consequens est falsum, ergo.

¶Confirmatur. Si verbum non producit ex cognitione creaturarum, sed ex cognitione soli essentia; ergo verbum non producit ex cognitione perfectissima. Probatur sequela. perfectior cognitio est cognitio essentia, & creaturarum simul, quam cognitio essentia tantum, nam cognitio essentia, & creaturarum simul extendit se ad quam plura intelligibilia, quam cognitio essentia tantum.

*Tertium
argum.* ¶Tertiò. Nam etiam secundum Scotum verbum procedit ex memoria fecunda intellectus paterni: sed memoria fecunda intellectus paterni, cum sit infinita, extendit se ad omne intelligibile: ergo verbum producit ex memoria fecunda, prout se extendit ad omne intelligibile, & per consequens ex cognitione omnium creaturarum. Vnde quidam Thomista subdit. Quo circa in hac parte vehementer errat Scotus, dicens, quod verbum non repræsentat creaturas, nisi quatenus sunt productæ à Deo per cognitionem in quodam esse intelligibili. In qua re duo absurda dicit. Alterum, quod creaturæ ab æterno sunt productæ in esse intelligibili: alterum absurdum est, quod actus secundus præsupponitur secundum rationem ad actum primum. Dicit enim, quod creaturæ prius sunt productæ in esse intelligibili per actualem Dei cognitionem, quam sint in memoria fecunda intellectus paterni: sed memoria fecunda est actus primus secundum Scotum: actualis vero cognitio creaturarum est actus secundus: ergo actus secundus prior est actu primo, quod est falsum.

*Quartum
argum.* ¶Quartò. Pater prius, quam Filium producat, habet omnem perfectionem simpliciter: sed cognitio creaturarum in Deo est cognitio simpliciter: ergo cognitio creaturarum præsupponitur ad productionem verbi, & per consequens verbum producit ex cognitione creaturarum.

*Quintum
argum.* ¶Quintò. Verbum producit ex cognitione essentia: ergo & ex cognitione creaturarum. Probatur sequela. Non potest cognosci essentia cognitione distincta, nisi etiam cognoscatur, esse repræsentatiuam cuiuscunque repræsentabilis: sed creaturæ sunt repræsentabiles: ergo verbum producit ex cognitione creaturarum.

*Secunda
Sententia* ¶Secunda sententia est Doctoris, ut in litera patet & in secundo. d. 1. quæst. 1. artic. 2. & in quodlibet. quæstione. 14. articulo. 2. quam se-

quantur omnes Scotistæ.

¶Pro cuius explicatione, & quæstionis notitia est notandum primò, quod in rerum natura triplex est ordo, scilicet ordo durationis, ordo naturæ, & ordo originis. De ordine durationis nihil reperitur in diuinis. Nam (ut dicit Atanasius in Symbolo) in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, &c. De ordine autem naturæ, vtrum sit dandus in diuinis, nec ne, non satis constat inter Scotistas. Ioannes enim de Basolis tenet partem negatiuam. Cuius ratio est. Quia ordo naturæ dicit dependentiam vnius ad aliud: in diuinis autem non est dependentia, ergo non est ordo naturæ. Contrariam tamen sententiam tenet Tartaretus in. 2. d. 1. quæst. 1. art. 2. quam, dicit, esse de mente Doctoris. Pro quo notat, quod ordo naturæ sumitur tripliciter. Vno modo pro ordine inter naturas, & iste non reperitur in diuinis, & de hoc intelligendus est Ioannes de Basolis. Secundo modo sumitur ordo naturæ pro ordine, qui est inter perfectiones naturales, sicuti inter intellectum & voluntatem in diuinis. Et hoc modo non est inconueniens, concedere ordinem naturæ in diuinis. Quia nihil aliud est, quam ordo perfectionum. Et ratio est. Quia perfectiones in diuinis non sunt confusæ, cum vnaquæque suum ordinem seruet: ille igitur ordo, quem seruant, appellatur à Tartareto ordo naturæ. Tercio modo sumitur ordo naturæ pro ordine, qui est inter potentias ad sua obiecta comparatas.

¶Secundò est notandum, quod obiectum intellectus diuini, quam voluntatis est duplex, scilicet, primum, & secundarium. Obiectum primum est essentia diuina, quæ & mouet intellectum diuinum, & terminat actum intellectus diuini. Obiecta autem secundaria sunt reliqua, quæ ab intellectu diuino cognoscuntur. Ordo igitur, qui est inter intellectum diuinum ad suum obiectum primum, vel ad suum obiectum secundarium, appellatur ordo naturæ tertio modo. Quia in primo consideramus, intellectum respicere obiectum primum, & in secundo, secundarium. Ordo autem originis nihil aliud est, quam habitudo inter originans, & originatum, vel inter ipsas origines, vel inter essenziale & notionale. In primo ordine originis, scilicet inter originans & originatum, sunt tria signa vel instantia, scilicet esse à se, esse ab alio, & esse ab utroque. Pater est à se, Filius est à Patre, Spiritus sanctus est à Patre, & Filio. In secundo ordine originis sunt duo signa, quæ probabiliter possunt dici quatuor, scilicet generatio actiua, genera-

Notab. 1.

Notab. 2.

tio passiva, spiratio activa, & spiratio passiva. In tertio ordine originis sunt duo signa. In primo sunt essentialia, in secundo notionalia. Et iuxta hoc communiter dicitur à Theologis, quòd essentialia in divinis sunt priora notionalibus. Neque per istum ordinem originis intelligimus aliquid positivum in Deo, sed quòd vel illa prædicata ordinatè dicuntur de essentia, ut prius prædicatur existentia de essentia, quàm infinitas; quia existentia est de intrinseca ratione essentiae; infinitas autem est modus intrinsecus, & prius prædicatur infinitas de essentia, quàm bonitas, vel aliud attributum.

Notab. 3. ¶ Tertio est notandum, quòd persona divina scilicet Pater habens in primo instanti memoriam perfectam, scilicet intellectum, & essentiam divinam sibi præsentem in ratione obiecti intelligibilis, potest habere duos actus perfectos, scilicet actum operativum, qualis est intelligere; & actum productivum, qualis est dicere, & persona scilicet, Pater produciens Filium, communicat illi voluntatem, ut præintelligitur non habere terminum ad æquatum. Imaginatur enim Doctor, quòd essentia divina est præsens intellectui sub ratione obiecti intelligibilis. Et pater tali essentia operatur notitiam essentialem. Non quòd illam producat. Quia notitia essentialis non produciatur, sed dicitur, illam operari. Quia notitia essentialis supponit memoriam secundam, scilicet intellectum, & notitiam sibi præsentem in ratione obiecti. Et secundo Pater producit notitiam genitam, communicando illi voluntatem suam, quam, intelligimus, nullum actum habuisse neque in Patre, neque in Filio. Ita Tartaretus in secundo dist. 1. q. 1. fol. 10. col. 2.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quòd in secundo instanti naturæ, quando intellectus divinus convertitur ad obiecta secundaria, illa obiecta non habent esse intelligibile, neque actu, neque potentia nisi logica: sed per illam intellectiorem obiecta secundaria habent esse intelligibile. Quare prius habent esse intellectum, quàm intelligibile. Vnde non habent esse prius in memoria, quàm in intelligentia: vel si ponantur, habere esse in memoria, non tamen ponuntur, prius habere esse in memoria, quàm intelligentia intelligatur tribus communicata. Vnde creaturæ non dicuntur, esse in memoria Patris, prout memoria Patris præintelligitur Filio, & Spiritui sancto.

It. not. ¶ Ultimo est notandum, quòd titulus quæstionis potest intelligi dupliciter. Vno modo,

utrum cognitio creaturarum præcedat productionem verbi, vel (quod idem est) utrum actus operativus, siue actus essentialis, quo Pater cognoscit essentiam suam, & etiam creaturas, præcedat productionem verbi, siue ipsum dicere. Et si in hoc sensu sumatur titulus quæstionis, est alia difficultas, utrum actus operativus, scilicet intelligere, quatenus includit cognitionem essentiae, & etiam creaturarum, præcedat productionem verbi, an verò actus operativus, quatenus est cognitio essentiae, & divinarum personarum, non tamen creaturarum, præcedat productionem verbi. Et in hoc sensu titulus quæstionis est, utrum verbum divinum producat ex cognitione solius essentiae: an verò ex cognitione creaturarum simul. Secundus sensus quæstionis est, utrum ex cognitione creaturarum tanquam ex parte memoriæ secundæ patris, producat verbum divinum.

¶ Prima conclusio. Cognitio essentialis, siue intellectio, siue actus operativus (quæ omnia idem significant) non præsupponitur per se, tanquam ratio formalis ad productionem verbi. Probatur conclusio. Illud præsupponitur ad aliquid, tanquam ratio per se & formalis, siue quo ipsum non potest intelligi: sed verbum divinum potest, intelligi produci, non considerata intellectiione essentiali, ergo intellectio essentialis non est ratio formalis per se productionis verbi. Maior patet exemplo. Nam rationalitas ideò per se requiritur ad esse hominis, quia impossibile est, hominem cognosci absque rationalitate. Minor probatur. Si per impossibile non esset intellectio essentialis (siue sit cognitio solius essentiae, siue sit cognitio essentiae & creaturarum) possumus intelligere productionem verbi: ergo. Probatur antecedens. Ad productionem verbi satis est intellectus divinus cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, tanquam principium quo, & pater æternus tanquam principium quod: sed posito sufficientissimo principio quod & quo, secluso quocunque alio, potest intelligi productio, ergo posito patre per impossibile non intelligente, & memoria fecunda, scilicet, intellectu divino cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, potest intelligi productio: non igitur cognitio essentialis, siue sit cognitio solius essentiae, siue sit cognitio essentiae, & creaturarum, est per se requisita ad productionem verbi.

¶ Quòd si respondeas, quòd ex impossibili sequitur quodlibet. Ista quidem responsio rudis est, & grossi intellectus, non enim ex eo, quod

Prima conclusio.

Prima ratio.

quod homo non sit rationalis, sequitur, quod sit Angelus: non ergo ex impossibili sequitur quodlibet. Vnde quando dicitur ex impossibili sequitur quodlibet, intelligendum est, sequitur utraque pars contradictionis. Nam si ponamus, quod homo sit irrationalis, sequitur, quod homo sit, & homo non sit. Et ad hoc requiritur, quod impossibile sit impossibile per locum intrinsecum. Nam non sequitur, quod ex hoc, quod homo sit irrationalis, quod homo sit Angelus. Vnde quando ponitur aliquod impossibile, quod non sequitur per locum intrinsecum, idem est dicere, si per impossibile hoc esset, ac dicere, non est intrinseca impossibilitas, quæ oritur per consequentiam formalem, quod scilicet hoc, sit etiam hoc. Vnde quando dicimus si per impossibile Pater non esset intelligens, posset producere: vel possemus intelligere illum producentem; idem est, ac dicere: non est necessarium per consequentiam formalem ad hoc, quod Pater producat, quod Pater intelligat. Nam licet sit impossibile, ipsum non intelligere, ratio productionis non sumitur à ratione intellectio- nis.

Secunda
ratio.

¶ Secundò probatur conclusio. In nobis verbum producit absque actuali intellectio- ne: ergo actualis intellectio non est per se requi- sita ad productionem verbi. Probatur anteceden- s. Ideo ponitur verbum, ut intelligamus actualiter; ergo productio verbi præsuppo- nitur ad actualem intellectio- nem. Probatur antecedens. Nam tunc dicimus intelligere, quando producto verbo ab intellectu possi- bili & specie intelligibili, & recepto in in- tellectu possibili, intellectus possibilis tendit in obiectum cognitum: sed productio ver- bi præsupponitur ad illam tendentiam: ergo verbum præsupponitur ad actualem intel- lectionem.

¶ Quod si respondeas, quod verbum est ter- minus actualis intellectio- nis. Contra. Nam ver- bum est terminus dictio- nis, siue actionis in- tellectus de genere actionis, intellectio au- tem est qualitas de genere qualitatis, unde (ut supra diximus in hac disputatione quæst. 1.) actualis intellectio, & verbum idem prorsus sunt. Quare intelligere ultra actualem in- tellectionem, siue verbum, dicit tendentiam potentia in obiectum. Vnde secundum probabilissimam sententiam, (quæ & Doctoris est,) potest Deus producere verbum in intel- lectu creato, supplendo actiuitatem ipsius in- tellectus, intellectu tantum concurrente pas- siuè: non tamen potest supplere ipsum intel- lectum ad intelligendum. Quare non potest

facere, quod quis intelligat, intellectu non ten- dente in obiectum. Et sic licet Deus posset producere verbum in intellectu alicuius dor- mientis, & volitionem, siue illam qualita- tem, quæ est volitio: non tamen diceretur in tali casu, dormientem intelligere, vel vel- le; quia illa potentia non tendit in obiectum. Et iuxta hoc intelligendum est illud, quod communiter dicitur, quod Deus non potest supplere operationem vitalem, quod verissi- mum est: sed operatio non dicitur vitalis, nisi quatenus potentia tendit in obiectum, ut licet videre in potentia visiva; non enim ex eo, quod recipit species sensibiles, videt, sed ex eo, quod per productum per potentiam visivam tendit in obiectum visibile.

¶ Confirmatur. Verbum diuinum in via Diui Thomæ producit à Patre per intelligere, quatenus intelligere est dicere; ergo non pro- ducitur ex cognitione creaturarum. Probatur sequela. Dicere secundum quod est dicere, non dicit cognitionem, imò præsuppo- nitur cognitioni: sed verbum producit per dicere, ergo non per intelligere, neq; per cog- noscere.

¶ Præterea. Terminus dictio- nis est verbum; terminus autem cognitionis est essentia & creaturæ: sed pater intelligens prius concipitur dicere, quàm intelligere: ergo prius in- telligitur, habere terminum productum per dictio- nem, quàm quod creaturæ terminent intellectio- nem: & per consequens verbum non producit, præsupposita cognitione creaturarum.

¶ Tertiò. Intellectio, quatenus est dictio, res- picit memoriem fecundam, scilicet intel- lectum & essentiam in ratione obiecti, & prin- cipij, in quantum verò est intellectio, respicit essentiam, & creaturas uti obiecta cognita, & ut termini: sed prius concipimus, aliquid respicere principium, quàm terminum, er- go prius intelligimus intelligere patris, pro- ut est dicere, quàm prout est intelligere: sed prout est dicere, habet pro termino verbum productum: & prout est intelligere habet es- sentiam ut cognitam, & creaturas, ergo prius debet intelligi verbum productum, quàm cognitio essentia, & creaturarum. Pa- ret sequela. Nam si prius intelligimus essen- tia, & creaturas cognititas, quàm productione verbi: ergo intellectio prius intelligitur in ra- tione intellectio- nis; quàm in ratione dictio- nis: & per consequens intellectio prius respicit terminum, quàm principium.

¶ Quartò. Pater, quatenus Pater est, prius concipitur dicens, quàm intelligens; ergo prius con-

Tertia ra-
tio.

Quarta ra-
tio.

con-

concipimus, illum habere verbum productum, quam intelligamus illum intelligentem, & per consequens verbum non producit ex cognitione essentiae, & creaturarum. Maior patet. Implicat, intelligere Patrem æternum non dicentem, id est, non producentem Filium, quia implicat, intelligere Patrem non Patrem, & non implicat, considerare Patrem ut non intelligentem, quia intellectio, prout est cognitio, non est prædicatum coniunctum Patri secundum suam rationem formalem; ergo non implicat, intelligere verbum productum, non considerando, creaturas cognitae esse à Patre.

Quintara
tio.

¶ Quinto. Si verbum producit ex cognitione creaturarum: ergo cognitio creaturarum, prout in Patre, præcedit secundum intellectum productionem verbi, id est, implicat, nos intelligere, verbum produci à Patre sine eo, quod intelligamus Patrem cognoscentem creaturas: sed implicat, intelligere Patrem cognoscentem creaturas, & non producentem verbum: quia Pater ut sic non est Pater, & non implicat, intelligere Patrem producentem verbum, & non intelligentem creaturas, ergo cognitio creaturarum prout in Patre non præsupponitur ad productionem verbi: & per consequens verbum non producit ex cognitione essentiae, & creaturarum.

Sexta ra-
tio.

¶ Sexto probatur conclusio. Intelligere formaliter non dicit rationem principij productivi; ergo verbum diuinum non producit per intelligere. Antecedens est Diui Thomæ. 1. parte quæstione. 34. articulo. ad 3. & probatur sequela. Verbum in quantum producit, id est, secundum quod dicit rationem producti, dicit intrinsecum ordinem ad principium productivum, & ad actionem, per quam producit, ergo actio, per quam producit, debet includere in se rationem producentis, & principij productivi, sed intelligere non dicit talem rationem, sed tantum ordinem ad obiectum cognitum in quantum cognitum, est ergo.

Secundæ
conclusio.

¶ Secunda conclusio. Licet ad productionem verbi præsupponatur cognitio essentialis tam essentiae, quam creaturarum, per talem productionem verbum non producit ex cognitione creaturarum tanquam ex parte memoriæ. Hæc conclusio est Doctoris in secundo distincte. 1. quæstione. 1. Et probatur primo. Cognitio creaturarum non pertinet ad rationem memoriæ secundæ, ergo licet ad productionem verbi præcedat cognitio creaturarum, verbum non producit ex cognitio

Prima
ratio.

ne ipsarum, tanquam ex parte memoriæ secundæ. Probatur antecedens. Memoria secundæ in diuinis tantum dicit intellectum diuinum cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti: sed cognitio creaturarum non dicit intellectum & essentiam, sed pertinet ad actum operativum, qui præexigit intellectum & essentiam; ergo cognitio creaturarum non pertinet ad rationem memoriæ.

¶ Et confirmatur. Cognitio creaturarum pertinet ad intelligentiam; ergo non pertinet ad rationem memoriæ. Patet consequentia. Quia secundum Diuum Augustinum memoria, & intelligentia non sunt idem secundum eandem rationem.

¶ Secundo. Si per impossibile Pater non esset intelligens in actu secundo, haberet tamen intellectum, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, haberet memoriam secundam, & esset intelligens in actu primo: ergo intelligere in actu secundo non pertinet ad rationem memoriæ. Patet sequela. Quia intelligimus perfectissimam rationem memoriæ ex eo, quod Pater est intelligens in actu primo, absque eo, quod intelligamus illum intelligentem in actu secundo, sed cognitio essentialis pertinet ad actum secundum: ergo cognitio essentialis non pertinet ad rationem memoriæ.

Secundæ
tio.

¶ Tertiò. Si verbum diuinum producit ex cognitione creaturarum tanquam ex parte memoriæ secundæ, ergo verbum diuinum realiter refertur ad creaturas: consequens est falsum; ergo. Probatur sequela. Verbum diuinum realiter refertur ad principium productivum sui realiter distinctum ab ipso, sed creaturæ cognitæ habent principij productivi rationem, & realiter distinguuntur a verbo: ergo verbum realiter refertur ad ipsas.

Tertiæ
tio.

¶ Neque obstat solutio cuiusdam afferentis. 1. parte quæstione. 34. articulo. 3. quæstione 1. conclusione. 6. quod quamvis concedi oporteat, verbum nasci ex cognitione creaturarum, non tamen debet concedi, quod oriatur de creaturis cognitis. Et ratio, inquit, est. Quia Deus non sumit cognitionem à rebus ipsis, sed à sua essentia; nam verbum diuinum dicitur, nasci de essentia tanquam de obiecto; quia diuina essentia est verè obiectum cognitionis, per quam verbum producit secundum sanctum Thomam, sed creatura verè est obiectum eiusdem cognitionis, licet secundarium; ergo si ex cognitione creaturarum nascitur, debet concedi, quod de ipsis tanquam de obiectis oriatur. Neque obstat, quod creaturæ non moueant diuinum intellectum: quia

quia verbum non videtur nasci præcisè de diuina essentia vt obiecto: quia mouet intellectum diuinum: sed quia cognoscitur ab eo in sententia Diui Thomæ persistendo asserentis, verbum per cognitionem producinam si per impossibile non moueret diuinum intellectum, sed solum terminaret cognitionem diuinam, adhuc ex ea vt obiecto nasceretur diuinum verbum.

Primaria ratio. ¶ Ita impugnatur præcedentem solutionem quidam acertimus Scoti defensor. Vltra quæ ego sic argumentor contra præcedentem solutionem. Si non debet concedi, quod verbum oriatur de creaturis cognitis, licet concedendum sit, verbum nasci ex cognitione creaturarum, ergo creaturæ cognitæ non pertinent ad rationem memoriæ fecundæ. Et secundò licet cognitio creaturarum præcedat cognitionem verbi, cognitio creaturarum non pertinet ad rationem memoriæ, quod est conclusio Doctoris. Probatur sequela. Concedendum est, quod verbum producit a memoria fecunda: ergo concedendum est, quod producit de omni, quod pertinet ad rationem memoriæ fecundæ: sed non est concedendum, quod producat de creaturis cognitis, ergo neque est concedendum, quod creaturæ cognitæ pertinent ad rationem memoriæ fecundæ.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Cognitio creaturarum non pertinet ad rationem memoriæ fecundæ, ergo licet ad productionem verbi præcedat cognitio creaturarum, non tamen tanquam pars memoriæ. Probatur antecedens. Memoria fecunda constituit intelligentem tantum in actu primo: sed cognitio creaturarum constituit Patrem in actu secundo intelligentem: ergo cognitio creaturarum non pertinet ad rationem memoriæ fecundæ: & per consequens dato, quod cognitio creaturarum præcederet productionem verbi, & quod Pater æternus ante quàm produceret verbum (etiam si ly ante quàm per impossibile dicat maximam prioritatem temporis, quod vt impossibile suppono, vt conclusio, & veritas facilius intelligatur) haberet perfectissimam cognitionem essentiae, & omnium creaturarum, etiam negationum, non tamen produceret verbum de creaturis cognitis, neque ex cognitione creaturarum, tanquam ex parte memoriæ: quod idem est, ac dicere, quod talis cognitio creaturarum non pertinet ad memoriā fecundā: cum memoria fecunda dicat tantum actum primum, & constituat intellectum in actu primo tantum: cognitio autem creaturarum, & quæcunque cognitio constituit intellectum

in actu secundo; non ergo ex cognitione creaturarum, tanquam ex parte memoriæ producit verbum. Quod si adhuc contendas, talem cognitionem creaturarum pertinere ad rationem memoriæ, necessariò teneris confiteri, quod verbum oriatur, de creaturis cognitis, vel saltem quod realiter referatur ad creaturas cognititas.

¶ Tertiò. Si verbum diuinum producit ex cognitione essentiae, & creaturarum, tanquam ex parte memoriæ, ergo etiam producit ex cognitione Spiritus sancti, tanquam ex parte memoriæ, & similiter ex cognitione sui ipsius, tanquam ex parte memoriæ: sed consequens est falsum. Probatur minor. Si spiritus sanctus cognitus producit verbum in esse reali, ergo verbum in esse reali refertur realiter ad Spiritum sanctum cognitum in quantum productum ipsius, & per consequens in verbo est duplex relatio ad Spiritum sanctum, altera, quatenus verbum est productum Spiritus sancti in esse reali, & altera, qua verbum in esse reali refertur ad Spiritum sanctum in esse cognito, tanquam ad principium productum ipsius verbi: sed consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Ideo verbum refertur realiter ad Patrem, quia Pater est principium productum ipsius: sed etiam Spiritus sanctus cognitus, cum pertineat ad rationem memoriæ fecundæ ex hypothesi, ergo realiter refertur ad ipsum.

¶ Tertia conclusio. Licet verbum diuinum per cognitionem essentialem produceretur, tanquam per rationem formalem producendi, non tamen produceretur ex cognitione creaturarum. Hæc conclusio etiam est Doctoris in 1. d. 32. & in 2. d. 1. q. 1. & omnium Scotistarum, & plurium Thomistarum. Et probatur conclusio primò. Cognitio essentiae diuinæ (secludendo cognitionem creaturarum) est sufficientissimum principium ad productionem verbi, ergo verbum ex sola cognitione essentiae produceretur. Probatur antecedens. Talis cognitio esset perfectissima, & infinita, adæquans totam rationem verbi producti, ergo. ¶ Neque obstat, si respondeas, (vt communiter respondent alij Thomistæ) quod talis cognitio essentiae non esset perfecta sine cognitione creaturarum. Contra. Illa cognitio esset cognitio de obiecto perfectissimo, ergo esset perfectissima. Probatur antecedens. Essentia secundum perfectissimam rationem essentie dicit quid absolutum, non includens aliquem respectum rationis: sed qui cognosceret essentiam, vt præscindit à cognitione creaturarum, cognosceret illud perfectissimum, ergo. ¶ Et confirmatur.

Y Respectus

Respectus rationis non est de intrinseca ratione, neque de perfectione alicuius: sed essentia, ut dicit cognitionem creaturarum, à seipsa secundum suam perfectissimam rationem tantum distinguitur secundum respectum rationis, quem dicit ad creaturas, ergo secluso tali respectu, adhuc manet essentia perfectissima, & per consequens cognitio essentiae, ut præscindit à creaturis, erit perfectissima.

*Secunda
ratio.*

¶ Secundo. Creaturæ, quatenus creaturæ sunt, habent esse contingens, & non necessarium: sed verbum diuinum debet produci ab illo, quod est simpliciter, & intrinsecè necessarium, ergo non debet produci ex cognitione creaturarum. Antecedens est manifestum. Nā creaturæ ex eo, quod creaturæ sunt, dicunt intrinsecam relationem ad Deum, ut producentem ipsas per voluntatem, ergo impossibile est, intelligere creaturas sine ordine intrinseco ad Deum, ut causam liberam, ergo intrinsecè in se includunt contingentiam. Minor autem de se patet. ¶ Neque obstat, si dicas, quod aliud est dicere, verbum produci ex cognitione creaturarum, & aliud est dicere, verbum produci ex creaturis. Nam licet creaturæ sint contingentes, cognitio tamen creaturarum est necessaria. Contra. Cognitio diuina, quatenus terminatur ad obiectum contingens, dicitur contingens, ergo cognitio creaturarum, quatenus terminatur ad creaturas, quæ dicunt in se intrinsecam contingentiam, erit contingens. Et confirmatur. Vel cognitio creaturarum diuina præsupponit creaturas in aliquo esse, vel producit illas in aliquo esse: si præsupponit illas in aliquo esse: ergo creaturæ habent aliquod esse ab æterno. Patet sequela. Quia cognitio creaturarum est ab æterno, & creaturæ præsupponuntur cognitioni, ergo & creaturæ sunt ab æterno.

¶ Quod si respondeas, quod creaturæ ut præsupponuntur cognitioni, nihil aliud sunt, quā essentia diuina: quare secundum esse, quod habent creaturæ, non sunt ab æterno. Contra. Creaturæ, ut aliquo modo distinguuntur ab essentia, secundum quod cognoscens essentiam, & creaturas, cognoscit illa, ut aliud, & aliud obiectum, vel præsupponuntur cognitioni diuinæ, vel non: si præsupponuntur, ergo creaturæ secundum aliquod esse distinctum ab essentia sunt ab æterno: si non præsupponuntur, ergo per cognitionem essentialem producuntur in illo esse: & per consequens cognitio essentialis prius terminatur ad verbum productum secundum esse

reale, quā ad illud esse intelligibile, in quo intelliguntur creaturæ. ¶ Et quia ista ratio facilius intelligetur quæstione sequenti, ideo tertio probatur conclusio. Licet amor essentialis præsupponatur ad productionem Spiritus sancti, non tamen Spiritus sanctus producit ex amore creaturarum, ergo licet cognitio essentialis præcedat verbi productionem, non tamen cognitio creaturarum. Probatur sequela. Quia sic se habet voluntas respectu sui obiecti primarij, & secundarij, sicut intellectus & e contra: sed voluntas produceret Spiritum sanctum per dilectionem terminatam ad obiectum primarium, scilicet ad essentiam sine eo, quod terminaretur ad obiectum secundarium, scilicet ad creaturas: ergo & verbum diuinum produceretur per intellectum, quatenus intellectus terminaretur ad obiectum primarium, scilicet ad essentiam, & non terminaretur ad obiectum secundarium, scilicet ad creaturas. ¶ Neque obstat solutio asserentium, non esse eandem rationem de productione verbi, & de processione Spiritus sancti. Quia non est par ratio de cognitione creaturarum, atque de amore earundem, etiam secundum esse intelligibile. Nam Deus necessariò cognoscit creaturas, & earum cognitio est Deo connaturalis: at verò non necessariò amat creaturas, imò amor earum est liber in Deo: at Spiritus sanctus debet procedere per amorem necessarium, sicut verbum procedit per cognitionem necessarium. Cæterum ad perfectissimam Dei cognitionem, & comprehensiuam creaturarum cognitio exposcitur, ad perfectissimum autem amorem diuinæ essentiae non est necessarius amor alicuius creaturæ. Et ratio est. Quia scientia & cognitio respiciunt meram rei quidditatem, & possunt abstrahere ab existentia in actu exercito, & ab ordine ad illam: amor verò respicit bonum in ordine ad existentiam.

¶ Sed contra hanc solutionem primò arguitur ex illo, quod dicit Doctor in quodlibet. quæstione. 16. in fine primi articuli. Vbi constituit duplicem actum voluntatis diuinæ, alterum quidem efficacem, & alterum complacentiæ. Vnde licet de actu efficaci verè dicatur, quod respicit bonum in ordine ad existentiam, non tamen de actu complacentiæ. Nam (ut ibi dicit Doctor) voluntas diuina necessariò habet actum complacentiæ respectu cuiuscunque intelligibilis, inquantum in illo ostenditur quædam participatio propriæ bonitatis: non tamen necessario vult quodcunq; creatū volitione efficaci,

*Tertiaria-
tio.*

caci, siue determinatiua illius ad existendum, imò sic vult, creaturam contingenter fore, sicut contingenter eam causat. Ex quo sic. Cognitio creaturarum præcedit verbi productionem: & est cognitio perfectissima creaturarum, ergo cognoscuntur creaturæ, secundum quod habent participationem bonitatis diuinæ: ergo voluntas diuina voluntate complacentiæ necessariò diligit illas, & per consequens amor creaturarum etiam præsupponitur ad productionem Spiritus sancti.

Ult. ratio. ¶ Vltimò. Ordo necessariorum prior est ordine contingentium, ergo licet cognitio diuina præcedat, vt terminatur ad necessaria in productione Verbi, non tamen, vt terminatur ad contingentia, qualia sunt creaturæ, & per consequens licet Verbum producat ex cognitione essentia, & diuinarum personarum, non tamen ex cognitione creaturarum.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur, negando antecedens: sed producit ex memoria fecunda, tanquam à principio quo. Vnde dato, quod cognitio essentialis præcedat cognitionem verbi, intelligendum est quantum ad illud, quod essentia diuina continet in se intrinsecè, qualia sunt, quæ formaliter sunt in Deo.

Ad secundū arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod verbum diuinum ex vi suæ productionis tantum repræsentat illud, de quo nascitur, & producit. Et propterea tantum est naturalis similitudo Patris, & essentia, quæ in Patre est. Et quia essentia est repræsentatiua cuiuscunque repræsentabilis, quod potest repræsentare: cum creaturæ sint repræsentabiles, postquam per aliquem actum sunt posita in aliquo esse: ideo verbum est imago etiam creaturarum, quia est imago Patris habentis essentiam repræsentatiuam cuiuscunque repræsentabilis.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam. Procedit enim argumentum ex falso intellectu sententiæ Doctoris, & ex eo, quod non facit differentiam inter memoriam fecundam, & intelligentiam. Quare ad argumentum respondetur, verissimum esse, verbum diuinum procedere ex memoria fecunda, quæ vt sæpe sepè diximus, continet intellectum, & essentiam. Secundò certissimum est, essentiam esse repræsentatiuam cuiuscunque repræsentabilis. Tertio certissimum est, creaturas non esse ab æterno, imò secundum

probabilissimam sententiam Metaphysicorum connexiones necessariae habent esse à Deo. Ex quo infero, quod creaturæ, vt distinctæ ab essentia diuina, non habent esse ante cognitionem intellectus diuini. Vnde licet essentia, quæ intelligitur prior cognitione, sit repræsentatiua cuiuscunque repræsentabilis, in illo tamen priori, in quo intelligimus essentiam, ac si esset prior cognitione essentiali, non est repræsentatiua creaturarum, nisi fundamentaliter tantum: quod non prouenit ex defectu ipsius essentia, sed ex defectu creaturarum, quæ nullum esse habent, quod possit repræsentari: sicuti & modo essentia diuina non est repræsentatiua existentia possibilium tantum, non ex defectu ipsius essentia, sed ex defectu existentia. Vnde sicut etiam in opinione Diui Thomæ non esset verum dicere, verbum diuinum produci ex cognitione essentia, & existentia rerum possibilium: quia talis existentia, cum non sit futura, non repræsentatur ab essentia diuina, vt futura, sed vt possibilis tantum: ita dicendum est in via Doctoris, scilicet verbum diuinum produci ex memoria fecunda, & essentia pertinet ad memoriam fecundam non repræsentat creaturas, cum nullum esse habeant creaturæ, secundum quod possint repræsentari. Quod si ad hæc, & alia similia respiceret, non absurda, sed potius verissima forsan ille iudicaret. Quare in his rebus non verbis, & contumelijs: sed rationibus agendum est.

¶ Ad quartum respondetur, quod transeat antecedens: & negatur consequentia. Quia nihil agit ad rationem productionis verbi, quod Pater habeat cognitionem, vel non. Nam cognitio pertinet ad intelligentiam, productio autem verbi ad memoriam fecundam. Quare si per impossibile Pater non cognosceret, adhuc in ipso possemus intelligere rationem sufficientissimam principij productiui & vt quod, & vt quo, & hoc tantum est necessarium ad producendum. Quare illud, quod communiter dicitur, quod Pater diuinus producit verbum, contemplando suam essentiam, intelligendum est sano, & bono modo, id est, habendo essentiam vnitam intellectui per modum actus primi, & non per modum actus secundi.

¶ Ad vltimum respondetur primò, negando antecedens. Et dato, quod antecedens esset verum, negando sequelam (vt dictum est supra in conclusionibus) nam creaturæ in illo priori non sunt repræsentabiles, cum nullum esse habeant.

Ad quartum arg.

Ad vltimum arg.

QVÆSTIO XV.

¶ Vtrum creatura prius habeat esse exprefsum, vel repræsentatum per essentiam diuinam actu & formaliter, quâ per intellectiōem essentialē cognoscatur.

Prima sententia.



E hac re est prima sententia quorundam, vt refert Bassolis in. 1. distinctione. 36. quæstione. 1. articulo. 2. & videtur Diui Thomæ. 1. part. quæstione. 14. art. 5. imò colligitur ex sententia omnium Thomistarum afferentium, essentiam diuinam esse similitudinem quandam, & exemplar actuale, & formaliter secundum seipsam, ita quòd creaturæ prius habent esse intelligibile in essentia, quàm ab intellectu diuino intelligantur. Fundamentum huius sententiæ est, quia essentia diuina est obiectum adequatum intellectus diuini, ergo continet omnia perfectissimè & actu. Probat sequela. Quia æquè potens est essentia diuina in repræsentando, sicuti intellectus in intelligendo, sed intellectus in intelligendo continet omnia perfectissimè, & actu, ergo & essentia repræsentando, sed illud esse, quòd habet creatura in essentia, quatenus est repræsentatiua, non est esse reale, ergo est esse intelligibile.

¶ Ex quo asserunt primò, quòd creaturæ prius habent formaliter esse intelligibile, & exprefsum per essentiam, quàm habeant esse intellectum per intellectiōem. Probant autem istud dictum, quia actus secundus supponit actum primū, sed esse intellectū est actus secundus, esse autem intelligibile est actus primus, ergo creaturæ prius habent esse actu intelligibile, quàm actu intellectum.

¶ Secundò asserunt, quòd illud esse intelligibile, quòd habent creaturæ non ponitur propter imperfectionem intellectus diuini, ita quòd moueatur ab ipsis creaturis secundum tale esse intelligibile, sed propter perfectionem maximam essentia diuinæ, quæ est obiectum primarium diuini intellectus formaliter repræsentatiuum cuiuscunque repræsentabilis.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est Doctoris in. 2. distinctione. 1. quæstione. 1. quem sequuntur Tartaretus & Liqueus ibi, & Bassolis in. 1. distinctione. 36. quæstione. 1. articulo. 2. ¶ Pro cuius explicatione & quæstionis est notandum primò, quòd quando aliquod obiectum est ratio cognoscendi se & alia à se, prius est ratio co-

Notab. 1.

Quæstio. XV.

gnoscendi se, & posterius est ratio cognoscendi alia à se. Quæ propositio non tantum intelligenda est, quando illud obiectum prius intelligitur loquendo de prioritate temporis, sed etiam loquendo de prioritate naturæ vel originis, nam qualem ordinem seruant ea, quæ distinguuntur realiter, vbi distinguuntur realiter, talem ordinem seruant quando distinguuntur ratione, vbi distinguuntur ratione.

¶ Secundò est notandum, quòd obiectum intellectus diuini est duplex, scilicet, obiectum motiuum, & obiectum terminatiuum, obiectum motiuum est quòd mouet diuinum intellectum in ratione obiecti ad quamcunque cognitionem, quare essentia diuina est obiectum motiuum proportionatum intellectui diuino, obiectum autem terminatiuum est vel essentia, vel quæcunque alia res ab essentia, quæ ab intellectu diuino cognoscitur. Dicitur autem terminatiuum obiectum, quòd (cum per intellectiōem diuinam cognoscatur) quasi terminat ipsam intellectiōem. Obiectum autem terminatiuum est duplex, scilicet primarium & secundarium, primarium dicitur illud, quòd intellectus diuinus primò & per se respicit, & tale est essentia diuina, quæ sicut primò & per se est obiectum motiuum intellectus diuini, ita primò & per se est obiectum terminatiuum eiusdem intellectus. Obiectum autem secundarium adhuc est duplex, alterum scilicet, quòd respectu intellectus diuini est ibi ex natura rei, vti sunt proprietates hypostaticæ, attributa diuina, & alia huiusmodi, quæ dicuntur obiecta secundaria, non quia quasi secundariò moueant intellectum diuinum ad sui cognitionem, cum tantum obiectum motiuum, tam respectu sui quàm aliorum, quale est essentia diuina, moueat intellectum diuinum, sed dicitur secundarium, quia actus intellectus diuini nō posset esse respectu talis obiecti, nisi prius suo modo esset respectu obiecti primarij, ad quòd prius terminatur. Vnde quia cognitio proprietatum & attributorum supponit cognitionem essentia, ideo talia dicuntur obiecta secundaria. Obiectum autem intellectus diuini secundarium, secundò modo est, quòd licet ab intellectu diuino sit intelligibile, non tamen est ibi ex natura rei, sed fit obiectum intelligibile per actum intellectus diuini, producentis tale in esse intelligibili. De quo Doctor. 2. distinctione. 35. 36. 43. Liqueus in. 2. distinctione. 1. quæstione. 1. articulo. 2. fol. 5. columna. 1. pro quo notat Tartaretus ibi dicto 10. quòd obiecta secundaria secundo modo

Notab. 2.

in

in secundo instanti naturæ non sunt intelligibilia, neque in actu, neque in potentia, cum per intellectum fiant intelligibilia, nisi loquendo de potentia logica.

Notab. 3. Tertio est notandum, non esse inconueniēs prius aliquid esse in actu, quàm in potentia, loquendo de potentia, quæ non dicit tantum non repugnantiam, sed loquendo de potentia reali: nam quæ habent esse per creationem, & multa quæ sunt in potentia actiua Dei, prius habent esse reale productum, quàm in ipso sit aliqua potentia realis ad produci: nam implicat, quod sint nihil, & quod habeant aliquam potentiam realem (quod non contingit in his, quæ habent esse per generationem) quare talia prius habent esse productum, quàm producibile reale: nam ex eo est producibilis realiter, idest, nam ex eo habent realiter producibilitatem: quia sunt realiter productæ. Vnde quando philosophus asserit, quod actus & potentia diuidunt ens, intelligendus est cum Doctore de actu, & potentia obiectiua: non autem de actu & potentia subiectiua: nam paries habens albedinem est in actu respectu albedinis, & in potentia subiectiua illius: nam pro tempore, pro quo illam habet, potest illam habere: & non est in potentia obiectiua albedinis, quia est sub forma albedinis. Ita creaturæ antequàm intelligantur ab intellectu diuino, habent esse intelligibile, non pro illo instanti, pro quo intelligitur essentia diuina, neque pro illo instanti, pro quo intelliguntur relationes, & attributa diuina: sed pro illo instanti, pro quo intelliguntur creaturæ. Vnde prius habent esse actu intellectum, quàm esse actu intelligibile, licet pro quocunque instanti habeant intelligibilitatem, idest, non repugnantiam ad intelligi, non pro primo instanti, neque pro secundo, sed pro tertio & quarto.

Notab. 4. Quarto est notandum, quod nomine creaturarum hic intelligimus quodcunque intelligibile, quod non habet esse in essentia diuina ex natura rei, & habet esse distinctum ab essentia diuina, ita quod verum sit dicere, istud est secundum aliquod esse, & non essentia diuina.

Notab. 5. Quinto est notandum, quod inter repræsentatiuum & repræsentabile debet esse aliquis distinctio: vnde idem non est repræsentatiuum sui ipsius secundum idem esse. Quare ad hoc, quod aliquid sit repræsentatiuum sui ipsius, debet se repræsentare secundum aliud, & aliud esse.

Notab. ult. Ultimo est notandum, quod essentia diuina

na formaliter, & actualiter est repræsentatiua cuiuscunque repræsentabilis. Quod si aliquid non repræsentatur ab essentia, non est ex defectu essentia, sed ex defectu illius, quod non est repræsentabile. Sicut verbi gratia. Intellectus diuinus est actualiter intellectiuius cuiuscunque intelligibilis: vnde licet non pro quocunque instanti intelligat aliquod intelligibile, non est ex defectu ipsius intellectus, sed ex defectu rei intelligibilis, quæ pro illo instanti non est intelligibilis: certum enim est, quod complexiones contingentes, vt quod Petrus saluabitur, intellectus diuinus non intelligit ante determinationem voluntatis diuinæ. Nam (vt dicemus in disputatione de cognitione futurorum contingentium, & in disputatione de prædestinatione) intellectus diuinus, licet ante determinationem voluntatis diuinæ cognoscat alteram partem contradictionis disiunctiue, scilicet, quod Petrus saluabitur, vel non saluabitur, non tamen cognoscit alteram partem contradictionis determinatæ, scilicet quod Petrus saluabitur, nisi post determinationem ipsius voluntatis diuinæ. Vnde prius intelligimus, voluntatem diuinam illam determinare, quàm intellectum diuinum complexionem contingentem determinatè cognoscere: & hoc non ex defectu intellectus diuini; quia intellectus diuinus in quocunque instanti est formaliter & actualiter intellectiuius cuiuscunque intelligibilis, sed ex defectu ipsius rei intelligibilis, quæ licet sit intelligibilis pro aliquo instanti, idest, post determinationem voluntatis diuinæ, non tamen pro illo instanti, idest, ante determinationem voluntatis diuinæ. Ita in proposito, cum impossibile sit cognoscere creaturas sine ordine ad Deum tanquam ad causam illarum, in quocunque esse ponantur, necessarium est intelligere, illas prius non esse, quàm esse, & per consequens essentia diuina actualiter, & formaliter repræsentatiua cuiuscunque repræsentabilis, non est repræsentatiua illarum pro illo instanti, pro quo intelliguntur non esse secundum aliquod esse, etiam intelligibile ex defectu, & conditione ipsarum creaturarum. His omnibus rectè perpensis respondetur ad quæstionem tali conclusione.

Conclusio. Creaturæ nullū esse habent neque reale, neque intelligibile ante actum intellectus diuini, scilicet ante intellectionem, vel cognitionem essentialem Dei. Hæc conclusio probatur primò. Quia in quocunque esse ponatur creatura, vt creatura, ponitur per actū

Conclusio.

alicuius potentie productiue illius esse, ergo ante actum cuiuscunque potentie productiue creaturæ nullum esse habent. Probatur antecedens. Creaturæ prout repræsentantur ab essentia diuina, repræsentantur prout distinctæ ab ipsa, & prout creaturæ sunt secundum aliquod esse, ergo repræsentantur prout prius non habent esse, quàm esse, & per consequens pro illo instanti, pro quo non habent esse, non possunt ab ipsa essentia repræsentari. Probatur sequela. Repræsentatum pro illo instanti, pro quo repræsentatur, habet esse, ergo pro instanti, pro quo non habet esse, non repræsentatur, sed creaturæ pro illo instanti, pro quo intelligimus illas non habere esse, non habent esse, ergo pro illo instanti, pro quo non habent esse, non repræsentantur ab essentia diuina. Modò probatur sequela. Creaturæ ponuntur in aliquo esse scilicet intelligibili, quod ex se non habent, ergo per aliquam potentiam, sed non nisi per intellectum, ergo per cognitionem diuinam producantur in esse intelligibili.

*Secundū
argumen.*

¶ Secundò probatur conclusio. Nam non minus potens est intellectus diuinus, quàm intellectus humanus, sed intellectus humanus tribuit esse intelligibile suo obiecto secundo, scilicet, secundæ intentioni, quod esse ante intellectum non habebat, ergo intellectus diuinus per actum suum tribuit esse intelligibile creaturis.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Si creaturæ habent esse intelligibile formaliter, & expressum in essentia diuina ante actum intellectus diuini, ergo intellectus diuinus determinatè cognoscit futura contingentia, & complexiones contingentes ante determinationem diuinæ voluntatis, & per consequens futura contingentia simpliciter & absolute non sunt futura contingentia, sed ex intrinseca ratione, & formaliter habent necessariam connexionem. Probatur sequela. Illud, quod futurum est, & non dependet à causa libera, est simpliciter necessarium, sed illa futura contingentia, prout repræsentantur ab essentia diuina, futura sunt, & non pendent à voluntate diuina, quæ est causa illorum liberrima, ergo habebunt necessariam connexionem, consequens est falsum, ergo.

Ad arg.

¶ Respondetur argumentis. ¶ Ad argumentum respondetur, essentiam diuinam esse actualiter repræsentatiuam cuiuscunque repræsentabilis, sed quia creaturæ pro illo instanti, pro quo intelliguntur non esse intellectiōem essentialē, non sunt repræsentabiles, ideo essentia pro illo

instanti non est repræsentatiua illarum creaturarum ex defectu ipsarum creaturarum.

T E X T V S.



Idestur quidem, quod Verbum significet per se, respectum istum realem quod primo. Quia eius abstractum, ut dictum est, prius significat eundem: sed quia connotat notitiā perfectā, quæ notitia habet respectum rationis ad cognita per eam, ideo etiam connotat quasi adhuc remotius rationem declaratiui. Et ita Verbum significabit proprietatem secundæ personæ, licet connotet aliquid absolutum in illa persona, quod est quasi terminus formalis productionis illius personæ, & mediante illo quasi remotius connotet respectum ad omne illud, ad quod illud absolutum potest habere respectum rationis, scilicet ad omnia declarata. Dist. 27. quæst. 3. litera. K.

EXPLICATIO LITERÆ.

PRO explicatione huius literæ vide, quæ dicimus infra, in Disputatione de processione Spiritus sancti, quæstione. 12. ultra quod est notandum, quod Verbum dicit duplicem respectum, quorum alter est ad dicentem, & alter est ad rem declaratam. Alter est realis, & alter rationis. Et licet Verbum per se significet respectum realem ad dicentem, de connotato tamen dicit respectum declaratiui ad rem declaratam, & per consequens primò, & per se dicit respectum ad Patrem. Secundariò tamen dicit respectum rationis ad essentiam. Tertiò tamen & remotius dicit respectum rationis ad omne repræsentatum per essentiam. Cuius occasione talem titulum præsentī imponimus quæstioni.

Q V Æ S T I O XVI.

¶ *Vtrum Verbum in diuinis primò & per se importet relationem, an verò essentiam.*



Rima sententia est Durandi in primo distinctione. 27. asserentis, quod Verbum in diuinis, propriè loquendo, non dicitur personaliter, sed essentialiter.

Quæ

*Prima sen-
tentia.*

Quæ sententia probatur primò. Quia Verbum in diuinis, idem est quòd sapientia genita, sed sapientia genita principaliter importat essentiam, quàm relationem, ergo & Verbum.

Secundū
argum.

¶ Secundò. Ideò verbum diuinum est representatiuum cuiuscunque representabilis, quia habet essentiam, ergo quòd primò & principaliter importatur per verbum est essentia. Probatur sequela. In verbo tantum est essentia & relatio, sed relatio non est representatiua, neque ratione relationis verbum est representatiuum cuiuscunque representabilis, ergo ratione essentiae, sed verbum secundum formalem rationem verbi est esse representatiuum, ergo verbum secundum formalem rationem verbi importat essentiam.

Tertiū ar-
gum.

¶ Tertiò. Terminus formalis productionis verbi est essentia, sed terminatio sumitur à termino formali, ergo verbum magis propriè sumitur essentialiter, quàm personaliter. Quare quando in Sacra scriptura filius diuinus appellatur Verbum, vt Ioannis. 1. In principio erat Verbum; & alibi, ibi Verbum sumitur metaphorice, & non propriè.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia fuit Diui Thomæ in. 1. distinctione. 27. quæstione. 2. artic. 3. vbi docuit, quòd nomen Verbum, si expendamus proprietatem & rigorem vocis, propriè dicitur essentialiter, quàm personaliter. Et ista sententia Diui Thomæ non coincidit cum sententia Durandi, nam cum Durandus præsupponeret Verbum diuinum non produci per actum intellectus, sed ex fecunditate naturæ, & ad rationem formalem Verbi requiratur, quòd sit expressum per actum intellectus, hinc inferebat, Verbum diuinum non dici propriè, & in rigore Verbum, sed impropriè & per quandam metaphoram. At verò Diuus Thomas vbiunque fuit loquutus de Verbo, & de Filio Dei, semper docuit cum communi sententia Theologorum, filium Dei procedere ab intellectu patris per modum Verbi, & conceptus diuini, sed aduertens proprietatem vocis, existimauit in illo loco primò Sententiarum, quòd hæc vox Verbum, non designat realem processionem, & originem, sed tantum, quòd Verbum sit manifestatiuum intellectui, per modum termini intrinseci, & obiecti formalis quo intellectus diuinus, & cum hoc propriè conueniat essentiae diuinæ respectu intellectus paterni, & ratione ipsius essentiae conueniat Verbo, ideò dicit, quòd Verbum magis propriè sumitur essentialiter, quàm personaliter. Quam etiam sententiam

reputauit probabilem quæstione. 4. de veritate, articulo. 2.

¶ Tertia sententia est Doctoris in quodlibet. Tertia sententia. quæst. 8. articulo. 3. quam etiam tenet Diuus

Thomas. 1. parte quæstione. 34. articulo. 1.

Pro cuius explicatione est notandum, quòd

Notab. 1.

Verbum diuinum est simpliciter ens reale, & ens per se. Ex quo docet Doctor vbi supra, quòd nullus respectus ad creaturam potest per se includi in proprietate constitutiua Verbi, nam ex ente reali & rationis, non fit vnum per se, neque ens rationis est constitutiuum entis realis, cum ens reale nō pendeat ab ente rationis. Ex quo infertur secundò, quòd nomen Verbum primò & per se, & formaliter loquendo, importat respectum ad Patrem dicentem, licet de connotato dicat respectum declarantis ad declaratum ad ipsas creaturas, quòd est intelligendum iuxta dicta in præcedenti quæstione, nam Verbum ex ratione formali Verbi, dicit similitudinem producentis non absolute, sed secundum illam rationem & formam, quam producit. Quare cognoscens leonem, & producens verbum leonis, illud verbum primò & per se est similitudo expressa producentis per intellectum & speciem leonis, qui dicitur leo in actu primo, & quia per speciem intelligibilem representatur leo à parte rei, ideò verbum, quòd representat leonem in esse intelligibili, representat leonem à parte rei.

¶ Secundò est notandum, quòd inter Thomistas non satis constat, Vtrum Verbum de principali significato importet essentiam, an verò relationem, nam Ferrara. 4. contra gentes. cap. 13. cum Diuo Thoma. q. 4. de veritate art. 5. tenet Verbum de principali significato importare essentiam. Et probat ex eo, quoniam diuinum Verbum idem pollet, quòd sapientia genita, sed sapientia genita principaliter importat essentiam, & minus principaliter relationem, ergo. Contraria tamen sententia est Caietani. 1. parte quæstione. 34. articulo. 4. afferentis, Verbum principaliter importare relationem, quàm essentiam, quòd colligit ex Diuo Thoma ibi, qui sic ait, Ad quantum dicendum, quòd nomen ideæ principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam, & ideò pluraliter dicitur in diuinis, neque est personale, sed nomen Verbi principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem, & ex consequenti ad creaturas. Ex quibus patet, quid sentiendum sit in via Diui Thomæ.

Notab. 2.

¶ Prima conclusio. Verbum, siue sit humanum, siue diuinum, primò & principaliter

Prima conclusio.

Y 4 impor-

importat relationem ad dicentem. Probatur conclusio. Verbum secundum formalem rationem verbi est expressa similitudo dicentis, ergo formaliter dicit relationem ad dicentem. Probatur antecedens. Sic se habet verbum respectu intellectus & speciei, sicut se habet filius respectu patris & matris, sed sic est, quod filius secundum formalem rationem filij (licet sit substantia) dicit formaliter respectum ad patrem & matrem, ergo & verbum secundum formalem rationem verbi, dicit respectum ad producentem per intellectum, & speciem.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Sententia Durandi non solum est falsa, verum temeraria & errori proxima. Ista conclusio patet ex his, quæ diximus supra, ubi contra Durandum determinauimus, verbum diuinum procedere non ex fecunditate naturæ, sed per actum intellectus.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur, quod licet verbum diuinum & sapientia genita idem prorsus sint, ex modo tamen significandi distinguuntur, nam illud complexum sapientia genita ex modo significandi significat æquè absolutum & relatiuum, at vero verbum, quod est nomen incomplexum, formaliter significat relationem, licet quasi de materiali significet absolutum. Vel secundò respondetur, quod licet sapientia absolute significet de principali absolutum, nihilominus tamen cum isto termino genita trahitur ad significandum principaliter relationem, sicut iste terminus homo, licet significet de principali naturam humanam, si illi addatur iste terminus genitus, trahitur ad significandum non absolutam, quod in natura humana reperitur, sed illam relationem, quæ in natura humana genita reperitur.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod verbum diuinum idè est representatiuum, quia habet essentiam non absolute, quia hoc modo etiam Pater & Spiritus sanctus haberent rationem verbi, sed quia habet essentiam per modum expressionis, & communicatā per actum intellectus, quare de principali verbum significat illam expressionem, & de secundario significat essentiam. Vnde licet præcipuum, quod est in verbo, sit essentia, verbum tamen non de principali significat illam, & est optimum exemplum in Petro, & quocunque supposito naturæ humanæ, in quo sunt & natura humana, & proprietates individuales, sed præcipuum, quod in Petro reperitur, est illud in quo cum alijs hominibus convenit, scilicet, natura humana, non tamen proprietates individuales, nihilominus tamen hoc nomen Pe-

trus non est impositum ad significandum principaliter & primario ipsam naturam humanam, sed suppositum subsistens in natura humana. Ex quo nomen Petrus formaliter importat personalitatem, & condiciones individuales Petri, quàm humanam naturam.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & negando sequelam. Nam nomen verbum non est impositum ad significandum illud, quod est præcipuum & principaliter in ipso, scilicet, essentia diuinam, sed illud, quod est proprius ipsi verbo, & illud, quo ab alijs personis diuinis distinguitur, & cum relatio siue proprietas verbi sit qua ab alijs personis distinguitur, essentia verò qua cum alijs personis identificatur, ideo verbum principaliter significat relationem, rāquam magis sibi propriam, quàm essentiam, quæ sibi & alijs personis est communis.

Ad tertium argum.

T E X T V S.

NON igitur actus voluntatis est de essentia verbi, neque formaliter, neque ut causa, sed concomitatur necessario ad generationem eius in nobis propter inquisitionem eius præuiam, & ad continuationem eius, similiter propter hoc, quod si intellectio voluntati non complaceret in ista notitia intellectus, non permaneret in ea, & ita ista notitia non haberet rationem verbi permanentis. Ista tamen permanentia non est de ratione perfecti verbi intensiue. Quia non minus perfecta est albedo vnius diei, quàm vnius anni. Dist. 27. quæst. 3. litera. H ante solutionem ad argumenta.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor talem assignat conclusionem. Voluntas diuina non habet rationem principij productiui respectu verbi diuini. Hanc conclusionem probat Doctor à simili. Quia voluntas creata non habet rationem principij productiui respectu verbi creati, ergo neque voluntas diuina respectu verbi increati. Antecedens patet. Quia voluntas creata tantum requiritur ad productionem verbi, vel propter inquisitionem, vel propter continuationem: sed ista non sunt de intrinseca ratione verbi producti, ergo.

QVA-

QVÆSTIO XVII.

¶ Vtrum ad productionē verbi diuini sit prære quis ita voluntas Patris.

RO parte affirmatiua est primum argumentum ex D. Augustino lib. 1. cōtra Maximum, qui ait. Si Pater non genuit æqualem sibi Filium, aut quia voluit, aut quia non voluit, si non voluit, ergo inuidus fuit, si voluit, ergo volūtate genuit.

¶ Secundò. Ex. 5. metaph. Omne in voluntarium est triste, sed nihil in diuinis est triste, ergo nihil est in voluntarium, & per consequens generatio Filij fuit voluntaria.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est aduertendum, quòd in conclusione ipsius fere omnes Doctores Catholici conueniunt, quare in 1. d. 6. q. vnica illam proponit contra quosdam hæreticos, qui asseriebant, quòd Pater generabat Filium contingenter, & non necessario.

¶ Secundò est notandum, quòd in conclusione conueniunt Doctores Catholici, in modo tamen explicandi illam differunt, nam Hæricus de Gandauo in sua summa. artic. 5. 8. q. 2. asserit, quòd Pater gignit Filium necessitate quadam naturali, sicut ignis necessitate quadam calefacit, qua posita generatione, voluntas Patris in illa complacet. Hanc etiam sententiam videtur tenere D. Tho. 1. p. q. 41. arti. 2. vbi asserit, quòd generatio Filij est voluntaria voluntate concomitante, non tamen voluntate antecedenti. Probant autem suam sententiam primò. Generatio Filij præcedit volitionem Patris, ergo in generatione Filij voluntas Patris nō est antecedens, sed cōcomitans. Probatur antecedens. Generatio verbi & Filij, vel est intellectio Patris vt Patris est, vel est dictio: sed tā intellectio Patris, vt Patris est, quā dictio præcedunt actum voluntatis & volitionem, ergo volitio non antecedit generationem Filij. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia actus volūtatis supponit actum intellectus, ergo cum dictio sit actus intellectus, præsupponitur ad actum voluntatis.

¶ Secundò. Super impossibile Pater non haberet voluntatē, generaret Filium per actum intellectus, ergo volitio secundum se non est generatione Filij prior.

¶ Tertiò. Pater in illo priori originis ante generationem Filij non intelligit Filij generationem, ergo non potest complacere in generatione Filij. Patet cōsequentia. Quia nihil volitum quin præcognitum. Probatur antecedens. Si Pater in illo priori originis ante generatio-

nem Filij cognosceret Filij generationem, vel ergo notitia intuitiua, vel notitia abstractiua, non notitia intuitiua, quia notitia intuitiua est rei præsentis, vt præsens est, Filius autē in illo priori non est præsens, non notitia abstractiua, quia notitia abstractiua dicit imperfectionem incognoscendo, ergo nullo modo cognoscit filium ante filij generationem, & per consequens voluntas patris in generatione filij non se habet antecedenter.

¶ Secunda sententia est Doctoris, vt patet in litera, & d. 6. q. vnica. Pro cuius explicatione & quæstionis est notandum (quod supra diximus) quomodo scilicet essentialia sint priora notionalibus, & quomodo intelligere in Patre præcedat ipsum dicere, nam tenētes, quòd intelligere in patre, etiam prout in Patre, præcedat ipsum dicere, tenentur confiteri, quòd etiam velle, prout in patre, præcedit ipsum dicere. Quare facillime respondent quæstioni, quòd cum volitio patris præcedat prioritate originis, ipsum generare filium, in illo priori potest velle filij generationem. At verò tenētes (vt nos tenemus vt licet videre supra quæstione. 6.) quòd dicere, prout in Patre, præcedit intelligere, & q̄ intelligere, prout in Patre, non præcedit ipsum dicere, imò sequitur ipsum dicere, videntur teneri ad confitendū, quòd prius pater generat filium, quā velit generare filium. Vide supra solutionem argumentorum contra tertiam conclusionem. Et nota maximè, quæ ibi dicuntur.

¶ Secundò est notandum, quòd voluntatem esse principium in generatione filij potest dupliciter intelligi. Vno modo, quòd sit principium elicitiuum primum, & immediatum: secundo modo q̄ sit principium remotū applicans, & determinans memoriam ad intelligendum, vel producendum verbum.

¶ Tertiò nota, & maximè, quòd illud nomen pater licet sit nomen substantiuum, habet tamen modum significandi nōinis adiectiui, quare in se includit aliud nomen substantiuū, scilicet, Deus. Vnde pater generat, idem est, ac dicere, Deus Pater generat. Ex quo pronenit, quòd cum Deo conueniant aliqua actiones, quales sunt essentialēs, & quā tribus conueniunt personis, & patri conueniant actiones, scilicet notionales, quæ soli Patri conueniūt, vt i generare deo dicimus, patrem prius esse beatum, quā generet, quia Deus Pater prius est beatus, quā generet. Nam cū prius intelligamus, quādo dicimus Deum patrem, ipsum esse Deum, quā esse patrem, ideo prius intelligimus, illi conuenire actiones, quæ conueniunt Deo, quā actiones, quæ conueniunt

*Secunda
sententia.
Notab. 1.*

Notab. 2.

Notab. 3.

*Nota hæc
explica-
tionum Do-
ctoris.*

Patri. Si autem præscinderemus rationem patris à ratione Dei, ita quod tantum consideremus in Patre præcisam rationem patris, non prius intelligeremus, ipsum esse beatum, quam ipsum generare. Vnde non immerito Doctor & absque nimia, imò maxima consideratione quæ sunt. dist. 6. Vtrum Deus Pater genuit Filium voluntate. Nam aliud est, quærere, vtrum Pater genuerit Filium voluntate, & aliud est quærere, vtrum Deus Pater, &c. Nam in primo titulo questionis tantum significaretur præcisa ratio patris, secundum quod præcise Pater est, & secundum quod præscindit à Deo: at verò in secundo titulo quæstionis utraque rationem includit, & rationem Dei, & rationem Patris. Vnde concludit, quod Deus Pater genuit voluntate antecedente Deum Filium. Vnde iuxta hoc est intelligendum illud Doctoris in. 1. d. 1. q. 1. quando asserit, quod pater prius est beatus, quam generet. Quod intelligendum est non de Patre absolute, sed de Patre, quatenus includit rationem Dei: & tunc idem est, ac dicere, Deus Pater prius est beatus, quam generet. Nam in hoc aggregato, scilicet Deus Pater, totum includitur, & ratio Dei, & ratio Patris. Et in ratione Dei includitur beatitudo. Et per consequens cum ratio Dei præintelligatur ad rationem Patris, & ratio beatitudinis præintelligitur ad rationem generare, dicendum igitur est, quod Deus Pater voluntate antecedenti generet Deum Filium. Quod si quis arguat, Pater non est prius intelligens, quam sit Pater, sed non est prius Pater, quam generet, ergo non est prius intelligens, quam generet, & per consequens non est prius volens, quam generet. Et confirmatur, Pater non est prius beatus, quam sit Pater, sed non est prius Pater, quam generet, ergo non est prius beatus, quam generet, & per consequens non vult generationem ante generationem. Respondetur, quod Deus Pater prius intelligitur Deus, quam Pater, & sic prius volentem, & intelligentem, quam generantem. Quare Pater si sumatur præcise pro Patre ut præscindit à ratione Dei, concludit argumentum, sed nos hic loquimur de patre, quatenus includit & rationem Dei, & rationem Patris: & per hoc respondetur ad secundum, quod Pater præcise sumptus non est prius beatus, quam generet: at verò Pater, ut dicit Deum Patrem, sicut prius intelligitur Deus, quam Pater, prius intelligitur beatus, quam generet.

Primæ conclusio. *Primaria conclusio.* Prima conclusio. Deus Pater producit Filium naturaliter. Probatur conclusio. Pater producit Filium per memoriam, secundam sed memoria fecunda est principium naturale, ergo.

¶ Secundo. Requisita ad productionem naturalem conueniunt productioni Filij, ergo productio Filij est naturalis. Probatur antecedens. Nam requisita sunt tria. Primum est, quod principium productiuum sit determinatum ad unum. Secundum, quod illud principium sit assimilatium. Tertium, quod illud principium non requirat intellectionem dirigentem, sed ex se in operationem exeat: sed ista tria sunt in memoria Patris, ergo memoria Patris est principium naturale productiuum. Probatur minor. Memoria Patris est principium determinatum ad unum, scilicet, ad notitiam genitrici sibi adequatam. Secundo est principium assimilatium, quia est productiuum verbi naturalis similitudo Patris. Tertio non requirit intellectionem dirigentem, ut voluntas practica requirit respectum suæ operationis, ergo.

¶ Secunda conclusio. Deus Pater vult generationem Filij voluntate concomitante. Probatur conclusio, quæ etiam D. Thom. est. Quia simul cum generatio ponitur in esse, voluntas patris complacet in illa generatione, ergo.

¶ Tertia conclusio. Deus Pater generat Filium voluntate antecedenti. Probatur conclusio. Deus Pater in primo signo originis intelligit, & vult, & in secundo generat, ergo in secundo signo intelligens, & volens generat. Probatur antecedens. Deus Pater prius est beatus, quam generet, nam Deus Pater prius intelligitur Deus, quam generet, ergo est beatus: sed est beatus per actum intellectus, & voluntatis, ergo intellectio, & volitio præsupponitur generationi.

¶ Quarta conclusio. Deus Pater non producit Filium voluntate tanquam principio productiuo, vel elicitiuo. Probatur conclusio. Pater non genuit Filium voluntate tanquam principio elicitiuo gignitionis propinquo, vel remoto, ergo. Probatur antecedens. Primo non principio propinquo, nam principium elicitiuum propinquum vnius rationis non potest habere duas productiones adæquatas, sed voluntas Patris est principium elicitiuum vnius rationis, & habet Spiritum sanctum productum adæquatum: non igitur potest habere Filium in ratione producti. Et confirmatur. Quia si principium productiuum proximum posset habere duas productiones adæquatas, ergo neutra est productio adæquata. Secunda autem pars probatur, scilicet, quod voluntas non possit habere rationem principij remoti. Quod sic probo. Omne principium remotum alicuius productionis concurret cum principio proximo, & subordinat sibi illud, ut patet de Sole, qui concurret cum agente particulari, sed

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio.

sed voluntas diuina non subordinat sibi memoriam, ergo non concurret cum memoria in ratione principij remoti.

Respondetur argumentis.

Ad primum argum. ¶ Ad primum respondetur, negando antecedens. Nam Pater ibi non sumitur pro Patre, ut præscinditur a ratione Dei, sed pro patre, ut includit rationem Dei: & cum Pater includens rationem Dei prius intelligatur Deus, quam Pater, ideo prius intelligitur intelligens, & volens, quam generans.

Ad secundum argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod procedit de Patre secundum præcisam rationem Patris, & tunc conceditur, quod si Pater consideretur secundum præcisam rationem Patris ad generationem Filij non requirit voluntatem operantem: nos autem loquimur de Patre, quatenus Deus pater est; & sicut Deus Pater præsupponit ad generationem Deitatem.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium aliter respondendum est in via D. Tho. & aliter respondendum in via Doctoris. Nam D. Tho. fatetur, verbum produci ex cognitione creaturarum, atque diuinarum personarum, cum producat ex cognitione comprehensiuæ essentiarum, & per consequens illa cognitio, qua cognoscitur verbum, & cognoscitur Spiritus sanctus. An verò sit intuitiua, an verò sit abstractiua, inter ipsos non satis constat.

An cognitio verbi, ut præcedit eius generationem, sit intuitiua.
Explicatio Ferrara.

Contra quos quantum ad istam partem etiam militat istud argumentum. Ferrara enim quarto contra gentes cap. 12, dicit, quod verbum id eo producit ex cognitione diuinarum personarum, & ex cognitione sui ipsius, quia procedit ex cognitione diuina, quæ cognitio diuina realiter, & verè est cognitio verbi, & Spiritus sancti. Imaginatur itaque Ferrara, quod cognitio diuina, prout est prior origine verbo, non attingit ipsum verbum: sed quod verbo producto cognitio illa diuina attingit ipsum verbum. Et ob hoc illa cognitio, quæ ante productionem non attingebat ipsum verbum, postquam verbum est productum, eadem cognitio verè illud attingit, & cum cognitio, quæ verè attingit ipsum verbum productum, sit notitia intuitiua & sit eadem met, quæ ante productionem, ideo cognitio, ut prior origine verbo producto, est intuitiua ipsius verbi. Unde quando D. Tho. asserit, quod verbum procedit ex cognitione totius intelligibilis, & etiam ipsius verbi, sensus D. Tho. non est omnino formalis. Ista autem solutio communiter rejicitur ab alijs Thomistis, quia dicunt, non esse secundum sententiam D. Tho. Quare alij aliter respondent, supponentes, verbum diuinum produci ex cognitione totius intelligibilis formaliter, & per consequens ex co-

Reijcitur Ferrara.

Alij Thomistæ

gnitione sui ipsius. Unde ad difficultatem, quomodo igitur cognitio ex qua procedit verbum, cum sit prior ipso verbo, sit cognitio intuitiua, cum cognitio intuitiua vel præsupponit obiectum, vel saltem cum expostulet præsentiam obiecti, sit simul cum illo? Respondent, quod in Deo nulla est prioritas, aut posterioritas: sed omnia sunt simul. Unde licet cognitio, ex qua procedit verbum, habeat ordinem principij, ex quo verbum originatur: non tamen est prior, neque natura, neque origine ipso verbo, licet verum sit, quod apud nos quicquid originatur ab aliquo, est posterius illo: & ex hoc noster intellectus concipit diuinam hanc cognitionem, ut priorem, & verbum, ut posteriorem.

¶ Quod si quis arguat, saltem sequitur, quod diuina cognitio, ex qua verbum procedit, prout à nobis intelligitur, non est notitia intuitiua, sed abstractiua. Patet sequela. Quia à nobis intelligitur, ut prior diuino verbo; ergo prout à nobis intelligitur, induit rationem notitiæ abstractiue. Respondet ad hoc, diuinam cognitionem, prout à nobis concipitur, potius induere rationem notitiæ abstractiue, quam intuitiue, nihilominus tamen nullatenus est concedendum aliquo modo, quod ipsa cognitio Dei sit abstractiua. Neque hoc affirmat intellectus noster, quando illam concipit, ut priorem verbo, falsus enim esset, si hoc conciperet: sed tantum concipit illam modo sibi proportionato, qui nihil ponit in obiecto. Sicut v.g. Quando intellectus noster concipit humanam naturam, ut vniuersalem, abstractam quæ à singularibus non ex eo affirmat, illam esse abstractam à singularibus, sed modo sibi proportionato illam concipit.

¶ Alij verò secundo aliter respondent, quod quamuis ita esse nempe cognitionem, ex qua verbum procedit, esset priorem naturam ipso verbo: non tamen inde sequeretur, quod esset abstractiua cognitio, etiam ut est prior verbo. Et ratio huius est. Quoniam ut aliqua cognitio sit simpliciter intuitiua, satis est, quod in eodem instanti temporis, in quo ipsa cognitio est, sit res cognita illi præsens. Nam cum prioritas naturæ cum sit prioritas causalitatis, & prioritas à quo, & non sit prioritas instantis in quo est vnum, & non aliud, nihil refert ad intuitiuam, vel abstractiuam notitiam, sicut v.g. verba illa sacramentalia, hoc est corpus meum, quamuis prius natura significant præsentiam corporis Christi, quam ibi sit corpus Christi sub speciebus panis, non tamen ad mittendum est aliquo modo, neque ratione, quod pro aliquo instanti sint falsa. Nam licet pro illo instanti, pro quo intelligimus, significationem

Alius modus explicandi.

cationem illorum verborum antecedere præsentiam corporis Christi, intellectus noster posset concipere abstractione præcisiua illam significationem, & non præsentiam corporis Christi, cum tamen ad eorū veritatem satisfuerit, quod in eodem instanti, in quo est significatione talium verborum, sit ibi præsentia corporis Christi, idē absolute concedendū est, illa verba esse verissima, etiam ut prius natura significant præsentiam corporis Christi, quā sit ibi præsens corpus Christi: cum ad veritatem illorum verborum satis sit, quod illa significatio, quæ prius natura antecedit præsentiam corporis Christi, habeat vim, & efficaciam, ut in eodem instanti temporis, in quo est illa significatio, sit ibi præsens corpus Christi, ita igitur hic dicendum est: quod licet cognitio, ex qua procedit verbum, præcedat verbum productū secundū nostrū modū intelligendi, in illo tamē priori non est cēsenda notitia abstractiua, sed est notitia intuitiua ipsius verbi propriissima, quia habet vim & efficaciam, ut in eodem instanti, in quo est illa cognitio, sit & verbum præsens. Et posset ad hoc adduci exemplum aliud de eo, qui per actum visionis produceret albedinem, tunc enim produceret albedinem, & videret albedinem visione intuitiua: licet illa visio præcederet secundū nostrū modū concipiendi albedinem productam, quia tamen in eodē instanti temporis, in quo esset illa visio productiua albedinis, simul esset albedo producta, licet prius natura intelligeremus productionē, quā albedinem, non tamen ex hoc esset notitia abstractiua albedinis, sed intuitiua.

*Modus explicandi
Scotistarū.*

¶ Alia tamen est solutio Scotistarum, qui omnes supponunt, verbum non produci ex cognitione sui ipsius, neque ex cognitione Spiritus sancti tanquam ex parte memoriæ, licet concedat secundū, quod cognitio diuinarum personarum præcedat productionem verbi, & Spiritus sancti. Vnde difficultas est, utrum illa cognitio, qua cognoscitur Filius, & qua cognoscitur Spiritus sanctus, sit intuitiua, an sit abstractiua? Ad quod respondet Doctor in. 1. d. 10. q. vnica in solutione ad vltimum dupliciter. Primò respondet, quod licet ad actū amandi, siue ad actū amoris obiectū amatū debeat esse præcognitum iuxta doctrinā D. Aug. 15. de Trinitate. c. 27. non tamen oportet, ipsam dilectionē, qua obiectū amatū diligitur, esse præcognitam. Et tradit exemplum. Sicut verbi gratia, si mihi offertur aliquod bonū honestū ad hoc, quod illud diligā, oportet illud bonum esse mihi præcognitum, non tamen est necessarium, quod dilectio, qua de eo illud diligere, sit

mihi præcognita. Quo posito respondet vltimo argumento, quod licet essentia diuina ad hoc, quod Spiritus sanctus producat, debeat præcognosci à Patre & Filio, quia essentia diuina habet rationē obiecti voliti, non in essentiali, quod actus voluntatis, quo Spiritus sanctus producit, sit præcognitus à voluntate, quare licet sit impossibile, quod Pater, & Filius producat Spiritū sanctū per actū voluntatis, nisi essentia diuina sit præcognita, & præostensa, non tamē prærequiritur ad productionē Spiritus sancti, quod Spiritus sanctus præcognoscatur, & præostendatur. Respondet quasi dubitatiue, dicens. Aliter posset dici, quod Pater & Filius prius origine, quā producat Spiritus sanctus, videt eū intuitiue licet non ut existentē in se, quia cognoscit essentia diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiue quodcūque obiectū intelligibile, sicut & Trinitas cognoscit creaturam etiā intuitiue, antequā producat, quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissima cognoscendi omnia alia à se: & per consequens est ratio cognoscendi intuitiue quodlibet cognoscibile, licet nullū existeret in se. Inter has autē duas solutiones Bigerius ibi tenet, priorem esse meliorem, quia Spiritus sanctus non eminenter continetur in essentia diuina, quia nullū ad intra eminet: continetur ibi, licet creaturæ sic eminenter contingantur. ¶ Paulus tamē scriptor dicit, secundā solutionem meliorem esse, quā sententiam fallor tenet Liqueus, & subscribit Bargius. Quibus omnis respondetur ad argumentum & quæstionē quod illa notitia, vel cognitio, qua Filius & Spiritus sanctus cognoscantur, antequā intelligantur producti, est notitia intuitiua, non filii producti, sed filii producendi. ¶ Quod si dicas, quomodo igitur cognitio intuitiua est, cū res, quæ cognoscit, non sit existēs, neque fiat in propria existentia, sed in repræsentatione? Respondeo cū Doctore in. 3. d. 14. q. 3. & Clarius in. 1. d. 2. p. 1. q. 2. illius secundæ partis, quod cognitio de rebus in essentia diuina est intuitiua, quia repræsentatiua est excellentius, quā sint res in propria existentia, & talis cognitio rerum in essentia non solum est intuitiua perfectior, quā sit intuitiua in priori genere. Vnde si cognitio creaturarum in essentia est intuitiua cognitio, licet creaturæ non sint ibi ex natura rei, sed tantum eminenter, quanto magis cognitio diuinarum personarum, scilicet, cognitio verbi, & Spiritus sancti erit cognitio intuitiua ipsorum, cum sint in essentia non eminenter, sed formaliter ex natura rei. Hactenus de processione verbi.

DISPV-

DISPUTATIO VNDECIMA

De processione Spiritus sancti continet

19. Quæstiones.

PRIMA, Vtrum per actum voluntatis aliquid producat.

Secunda, Vtrum volitio producta per actum voluntatis habeat rationem obiecti terminatiui.

Tertia, Vtrum obiectum voluntatis sit res ad extra secundum esse reale, quod habet, vel secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu.

Quarta, Vtrum voluntas diuina sit productiua aliqua productione ad intra.

Quinta, Vtrum voluntas in productione Spiritus sancti sit potentia, & principium liberum, vel naturale.

Sexta, Vtrum productio, qua Spiritus sanctus producit, sit generatio.

Septima, Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

Octaua, Vtrum Spiritus sanctus ad sui productionem requirat pluralitatem personarum.

Nona, Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, realiter distingueretur ab ipso.

Decima, Vtrum generatio, & spiratio distinguantur se ipsis.

Vndecima, Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

Duodecima, Vtrum donum sit proprietas Spiritus sancti.

Decimatertia, Vtrum ratio doni sit proprietas constitutiua Spiritus sancti.

Decimaquarta, Vtrum Spiritus sanctus possit dici donum creaturæ.

Decimaquinta, Vtrum Spiritus sanctus eodem sit donum, & Deus.

Decimasexta, Vtrum per Spiritum sanctum reliqua nobis donentur dona à Deo.

Decimaseptima, Vtrum Spiritus sanctus sit missus aliquando ad creaturas.

Decima octaua, Vtrum persona Spiritus sancti realiter mittatur in anima iusti: an verò tantum secundum dona sibi appropriata.

Decimanona, Vtrum Spiritus sancto conueniat missio visibilis.

T E X T V S.



Voluntas igitur in nobis, ut est pars imaginis, repræsentat voluntatem in Deo, non quantum ad istum actum copulandi, qui est voluntatis nostræ: sed quantum, ad alium actum, in quantum sci-

licet, voluntas nostra est principium producendi actum circa idem obiectum, quod fuit memoriæ, & intelligentiæ nostræ. D. 6. Q. vnica post medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor explicat modum, quem habet voluntas in productione verbi, coniungens parentem cum prole, dicens, quod voluntas licet quandoque faciat intellectum producere verbum (quia ex imperio suo poterit coniungere speciem intelligibilem cum intellectu) habet etiam alium actum, quod est, diligere obiectum repræsentatum per speciem, & per verbum. Voluntas igitur nostra repræsentat voluntatem in Deo, non quantum ad istum actum, qui est copulare obiectum cum potentia, sed quantum ad alium, quem voluntas habet, qui est producere actum circa idem obiectum, quod fuit memoriæ, & intelligentiæ nostræ, id est circa obiectum repræsentatum per speciem, & repræsentatum per verbum: voluntas igitur nostra, & est potentia operatiua, & est potentia productiua. Sed quia in hac non vna est omnium sententia, ideo quaritur in præsentiarum, vtrum voluntas sit alicuius productiua.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum per actum voluntatis aliquid producat.



PRIMA sententia est quorundam asserentium, per actum voluntatis nihil produci, quod sit realiter distinctum, neque formaliter ab ipso actu voluntatis, siue à volitione. Quam sententiam tenetur defendere omnes illi, qui asserunt, per actum intellectus nihil formaliter, neque realiter distinctum ab ipso actu produci. Quæ sententia probatur primo. Nam ex Arist. 9. metaph. per actionem immanentem nihil producit: sed actus voluntatis est actio immanens, ergo per ipsam nihil producit.

¶ Secundo. Si aliqua ratione aliquid produceretur per actum voluntatis, maxime ut obiectum volitum sit intra ipsam voluntatem, sed ad hoc non est necessarium, aliquid produci per voluntatem, ergo. Probat minor. Quia volun-

Prima sententia.

Primum argum.

tas in hoc distinguitur ab intellectu, quod obiectum intellectus est intra ipsum intellectum, obiectum autem voluntatis est extra ipsam voluntatem.

Tertium argum. ¶ Tercio. Si aliquod producit per actum voluntatis in ipsa voluntate, maxime vel in ratione termini, vel in ratione obiecti, non in ratione obiecti, nam obiectum voluntatis est bonum à parte rei existens, illud autem, quod per voluntatem producit esset bonum, quod abstrahit ab existentia. Neque etiam in ratione termini, nam illud haberet rationem impulsus, & amoris, sed impulsus & amor non terminant actum voluntatis, imò quasi efficiēter imperant illam, ergo.

Secunda sententia. Notab. 1. ¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in litera & in quodlibet quæst. 14. Pro cuius explanatione, & quæstionis est notandum. Primo, sicut supra diximus in disputatione præcedenti, ad intellectionem esse necessariū intellectū cū specie intelligibili, & actū de genere actionis, & verbum per illū actū productum, & quod verbum recipiatur in intellectu possibili, & tendentia intellectus informati verbo. Ita philosophandum est in voluntate, ad hoc, quod quis dicatur formaliter volens. Requiritur enim primo voluntas cū obiecto cognito, siue ut causa, siue ut conditio sine qua nō. Requiritur etiam actus voluntatis, qui est actio de genere actionis, & productio volitionis. Requiritur volitio producta per tale actionem, & quod recipiatur in ipsa voluntate. Requiritur tandem, quod voluntas informata tali volitione tendat in obiectum volitum. Vnde si Deus se solo produceret in voluntate alicuius dormientis illam qualitatem, quæ est volitio, licet voluntas dormientis haberet volitionem, id est, illam qualitatem, non ex hoc diceretur velle: quia talis voluntas nō tendit in obiectum volitum per illam volitionem.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod sicut disputatione præcedenti q. 1. diximus, intellectionem esse qualitatem de genere qualitatis, ita dicendum est hic, quod volitio non est actio de genere actionis, sed est qualitas de genere qualitatis.

Notab. 3. ¶ Tercio est notandum, quod voluntas respectu alicuius obiecti quandoque non habet volitionem, imò habet nolitionem simplicem, quandoque verò haberet amorem, vnde actus procedens à voluntate, quatenus est simpliciter volens, & actus procedens à voluntate, quatenus est diligens, & actus procedens ab eadem, quatenus est amans aliter, & aliter afficiunt, & determinant voluntatem quantum ad intensiōem, licet sit respectu eiusdem obiecti. Nam volun-

tas neque simplici volitio, aliqd obiectū vult, parū temporis transacto, illud diligit, quod postea amat, redamat, imò & amore ardet, nō igitur eodem modo se habet voluntas in volitione simplici, in dilectione, & amore.

¶ Quarto est notandum, quod in voluntate quandoque reperitur quidam impetus, quo re amatam prosequitur, quandoque verò reperitur quidam impetus, quo voluntas ad rem amatam determinatur, vnde operatio voluntatis duplicem habet rationem in illo, vel est quædam motio affectiva, & hæc reperitur in omni voluntate respectu cuiuscunque obiecti voliti, afficitur enim voluntas quocunque obiecto volito: est etiam & alia ratio in voluntate, quæ dicitur impulsiva, qua voluntas non tantum se mouet in rem amatam, sed impulsu quodam fertur in illam. Distinguitur autem impetus ab impulsu, quia impetus habet se per modum transeuntis, impulsus autem per modum permanentis. Et secundo. Quia impetus quasi ingerit voluntati vim ad modum violentiæ, ex quo nascitur in absentia obiecti nimia tristitia quasi repentina, & per modum transeuntis, at verò impulsus non ingerit voluntati quasi violentiam, sed afficit voluntatem secundum modum ipsius voluntatis. Ex quo Capreolus assererat, quod iste impulsus erat quasi quædam qualitas habitualis, quæ resultabat in voluntate ex actuali dilectione, qua transacta, remanet in ipsa iste impulsus per modum habitualis affectionis, & amoris, sed ista omnia tenent se ex parte principij actiui voluntatis.

¶ Quinto est notandum, quod inter Doctores scholasticos non satis constat, utrum actio voluntatis (scilicet, dilectio) prout est actio impulsiva imprimat aliquam vim in ipsa voluntate, virtute cuius quasi passiuè moueatur per dilectionem in rem amatam, quæ vis impulsiva est terminus operationis voluntatis, quæ solet communiter vocari amor.

Quidam enim tenent partem affirmatiuam. Alij autem partem negatiuam tuerentur. Quam probant. Nam iuxta prædictum modum talis impulsus, seu vis impulsiva, quæ in voluntate reperitur, non haberet, proprie loquendo, rationem termini respectu operationis voluntatis. Nam si operatio voluntatis consideretur, prout est motio impulsiva, si proprie loquamur, iste impulsus non est eius terminus, sed potius est eius effectus. Et ratio huius est. Quia sicut verbum est effectus operationis intellectus, prout est loquutio, operatio enim intellectus habet rationem loquutionis intellectuales, & habet rationem cōtemplationis, & quatenus est loquutio exprimit verbum, siue dicit,

Notab. 4.

Notab. 5.

1. sententia de vi impulsiva.

cit, vel producit verbum: quatenus autem est contemplatio, ipso verbo terminatur, ita proportionabiliter operatio voluntatis habet rationem duplicem, est enim motio quædam affectiua, & impulsiva, qua volūtas se movet in rem amatā: est etiam dilectio, qua quasi passiue movetur in eandem rem amatam, si verò consideretur, prout est dilectio, qua voluntas quasi passiue movetur in rem amatam, hæc vis impulsiva neque est eius terminus, neque etiam eius effectus, quin potius est causa eius quodammodo effectiua, sicut vis impulsiva in præsa sagitæ non est terminus motus, quo sagitta movetur in scopum, quin potius est eius causa quodammodo effectiua. Quare dicunt isti, dicendum esse, quod iste impulsus voluntatis est terminus intrinsecus dilectionis, qui nullam habet virtutem actiivam respectu ipsius dilectionis, sed est ultimum complementum eius, terminans ipsam, imò potius determinans voluntatem ad rem amatam, tanquā quoddā voluntatis pondus, & hunc impulsus voluntatis idè ponunt in voluntate, nō vt habeat rationem obiecti terminatiui voluntatis, cum Ferrara 4. contra gentes cap. 1. & cū Torres q. 27. ar. 1. dīp. 5. dub. 5. Posset tamen dici, esse quādam virtutem impulsivam, quæ se tenet ex parte principij actiiv voluntatis, & hæc imprimit quasi quandam vim ipsi voluntati, vt intensiorem producat amorem, & esse etiam impulsus ipsum actuale, siue amorē, quo voluntas rem prosequitur, & iste impulsus nihil imprimit voluntati, sed est terminus actus voluntatis, & sic possunt istæ duæ sententiæ conciliari.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Per actum voluntatis producit aliquid realiter distinctū ab ipso actu voluntatis. Probatur conclusio. Per actum voluntatis, qui est actio de genere actionis, producit voluntio, quæ est qualitas de genere qualitatis, sed qualitas de genere qualitatis distinguitur realiter ab actione de genere actionis, ergo.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Volitio producta per actum voluntatis habet rationem termini ipsius actus voluntatis. Probatur conclusio. Illud, quod producit per aliquam actionem, habet rationem termini talis actionis, sed volitio producit per actum voluntatis, ergo habet rationem termini actus voluntatis. Pro hac conclusione vide quæst. sequentem.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argumentum.

¶ Ad primū respondetur, per actionem immanentē nihil produci extra ipsum agēs. Et secundo quod ibi Arist. appellavit actiones immanentes intellectiōem, & volitionem, quæ

poti⁹ sunt qualitates de genere qualitatis, per quas nihil producit tanquam per rationē agēdi, & per se. Vnde licet beati semper diligant Deum, non tamen per dilectionem illā aliquid producant.

¶ Ad secundum respondetur, quod producit, vt terminet actionem voluntatis, & per hoc respondetur ad tertium.

Ad secundū argumentum.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum volitio producta per actum voluntatis habeat rationem obiecti terminatiui.



Prima sententia est quorundā asserentium, volitionem, siue pondus voluntatis, quo voluntas fertur in rem dilectam, & habere rationem termini dilectionis, & rationem obiecti terminatiui. Vnde ita philosophantur de volitione, de isto impulsu, siue pondere voluntatis, sicut de verbo mentali per actū intellectus producto. Quare sicut tale verbum & habet rationē termini actus intellectus, & habet rationē obiecti (cū sit similitudo expressa illius) ita ista volitio, impulsus, siue pondus voluntatis, qua voluntas formaliter fertur in rem volitam, dilectam, siue amatam, habet rationem termini actus voluntatis, & etiam rationem obiecti ipsius voluntatis. Et sicut verbum licet habeat rationem obiecti intellectus, non tamen habet rationem obiecti quod, sed quod, quia verbo intellectus intelligit & in rem intellectā fertur, quasi trahēdo illam ad se, ita ista volitio, impulsus, siue pondus voluntatis, est obiectum ipsius voluntatis, non quod, sed quo voluntas fertur in rem volitā, quasi extrahendo seipsam ad rem volitam. Probatur autē ista sententia primò. Quia amor se ipso amat, secundū D. Aug. 9. de Trin. c. 5. sed ista verba non possunt intelligi de obiecto quod, cū ipsum sit res ad extra, ergo amor se ipso amat, tanquā obiectū quo, & per consequens est ratio diligendi rem ad extra. Et confirmatur ex eodē D. Aug. lib. 1. o. cap. 1. vbi ait, quod sicut intelligimus, nos velle, ita & volum⁹, nos velle, ergo velle est obiectum volitum ipsius voluntatis, non vt quod, ergo vt quo.

Primum argumentum.

Confir.

¶ Secundò. Actus voluntatis habet obiectum sibi intrinsecum intra ipsam voluntatem constitutum, sed huius intrinsecum obiectum nō potest esse aliud, quā impulsus, pondus, siue volitio, ergo. Probatur maior. Operatio voluntatis est actio immanens, ergo eius immediatum obiectum non potest esse res existēs extra

Secundū argumentum.

tra

tra voluntatem, ergo obiectum voluntatis debet esse intra ipsam voluntatē, sed quod est intra ipsam voluntatē, est volitio, pondus, siue impulsus, ergo talis volitio habet rationem obiecti voluntatis.

Tertium argum. ¶ Tertiò. Voluntas debet habere pro obiecto bonū sibi proportionatum: sed bonū existēs in rebus non est proportionatum ipsi voluntati, cum sit res materialis, ergo intra ipsam voluntatem debet cōstitui aliquid, quod habeat rationē obiecti proportionati, sed tale non est nisi volitio pōd⁹, vel impulsus volūtatis, ergo.

Quartum argum. ¶ Quartò. Actualis dilectio respicit bonū absolute, ergo abstrahit à præsenti, & futuro, ab existenti, & nō existenti, sed bonū, prout est ad extra in ipsis rebus, nō abstrahit à præsenti & futuro, ergo bonū, prout est ad extra, nō est obiectū actualis dilectionis. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia bonū, quod est ad extra, vel est præsens, vel futurum, ergo vltra bonum ad extra debet cōstitui intra ipsam voluntatem aliquid, quod habeat rationē obiecti, quo ipsa volūtas feratur in rem ad extra.

Quintum argum. ¶ Quintò. Ista volitio, pondus, siue impulsus voluntatis est ratio diligēdi obiectū ad extra, ergo est obiectum quo dilectionis ipsius volūtatis. Antecedens patet. Quia sine tali volitione vel impulsu voluntas non ferretur in rē ad extra. Consequentia autem probatur. Quia volitio non aliter est necessaria in voluntate, nisi vt sit ratio diligēdi rem ad extra intra ipsam voluntatem: erit igitur obiectum quo ipsius voluntatis.

Sextum argum. ¶ Sextò probatur sentētia ex illo communi dicto, quod sicut cognitū est in cognoscēte per similitudinem suam, ita amatum est in voluntate amātis per inclinationem, & affectionem, sed similitudo cogniti expressa est obiectum quo intellectus, ergo volitio, inclinatio, & affectio erit obiectum quo volūtatis. Patet consequentia. Nam amatum est in voluntate amātis in ratione amati, sed volitio, impulsus, & inclinatio est, ratione cuius amatū est in volūtate amātis, ergo talis volitio, impulsus, siue inclinatio habebit rationem formalis obiecti vt quo. Patet consequentia. Quia talis volitio, impulsus, siue inclinatio habebit rationē formalis obiecti vt quo. Patet. Quia talis volitio, impulsus, vel inclinatio est mediū formale, quo voluntas diligit rem ad extra.

Vlt. argum. ¶ Vltimò. Sicut ratio formalis verbi consistit in intelligi, ita ratio formalis istius impulsus consistit in amari: sed ex eo verbū habet rationem obiecti intellectus quo, ergo & iste impulsus habebit rationē obiecti formalis quo voluntatis. ¶ Confirmatur. Iste impulsus per-

tinet intrinsicē ad dilectionem voluntatis, sed non vt principium actuum dilectionis, ergo vt obiectum formale ipsius. Probatur consequentia. Iste impulsus non est actio voluntatis, qua voluntas producit amorē, ergo est terminus illius actionis, & per consequens quatenus dicit ordinē ad rem amatam, erit ipsa res amata secundū modum voluntati proportionatum, sed res amata est obiectū ipsius voluntatis, ergo & iste impulsus, ista volitio, iste amor erit obiectum voluntatis.

¶ Secunda sententia est aliorum asserentium, quod impulsus iste voluntatis non habet rationem obiecti terminatiui ipsius volūtatis. Quā probant. 1. ex Arist. 6. metaph. tex. 8. dicente, quod obiectū intellectus est intra ipsum intellectum, obiectum autem voluntatis, nempe bonum, est in rebus. Ex quo sic, ergo obiectum voluntatis non est intra ipsam voluntatem, sicut obiectū intellectus est intra ipsum intellectum: sed volitio, impulsus voluntatis, & inclinatio est intra ipsam voluntatem, ergo volitio, siue impulsus voluntatis non habet rationem obiecti.

¶ Secundò. Iste impulsus non substituitur in voluntate loco obiecti principalis, ergo nō est obiectum immediatē terminatiuum dilectionis. Probatur antecedens. Iste impulsus nō est similitudo rei amate, ergo non substituitur loco ipsius in ratione obiecti.

¶ Tertiò. Obiectū quatenus est in volūtate ratione inclinationis & impulsus, nō est vt attractū ad ipsam voluntatem, imò est illam determinans, & trahens ipsam voluntatem ad ipsum obiectum, vt est extra, ergo talis inclinatio, & impulsus non habet rationē obiecti terminantis ipsam dilectionem. Consequentia apparet euident, & probatur antecedens. Quoniam de ratione impulsus, & inclinationis est, quod trahat & impellat voluntatem extra se ipsam, iuxta illud vulgatum, trahit sua quemque voluptas, quare talis impulsus, & inclinatio in ordine ad super naturalia sunt funiculi illi Adam, & vincula illa charitatis, de quibus Osee. 11. dicitur. Traham eos in funiculis Adā, & in vinculis charitatis.

¶ Tertia sententia colligitur ex doctrina Doctoris. Pro cuius explicatione, & quæst. est notandum. Primò, in hac quæstio. sicut in quæstionibus de verbo mentis, inter Thomistas & nos esse quādam differentiam ferē verbalem, quia in actibus voluntatis inter nos & illos est dissensio in modo significandi. Nam quod ipsi appellant dilectionem, volitionem, nos appellamus actum voluntatis, & quod ipsi appellant impulsū, pondus, affectionē, &

amorem

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Tertia sententia. Notab. 1.

amorem, nos appellamus volitionem, dilectionem. Vnde illā actionē de genere actionis, quā volūtas, vti potētia actiua, pducit, ab ipsis appellatur dilectio, volitio, actus diligēdi, velle, siue diligere. Et ob hoc cōceditur, qd per dilectionē, siue volitionē tāquā per actionē de genere actionis producit amor quidā, impulsus volūtatē, qui pōdus, & affectio in rē dilectā dicitur. Nos autē dicimus, qd cū volūtas sit potētia pductiua, per actionē de genere actionis producit dilectionē, volitionē, amorē, impulsū, pōdus, & affectionē in rē amatā, dilectā, & volūtā. Quæ omnia idē sunt. Nā (vt supra dicebamus in disputatione de verbo mentis. q. 1.) volitio, & dilectio non sunt actiones de genere actionis, sed qualitates de genere qualitatis, suntque ipsemet amor, pōdus ipsius voluntatis, & affectio, quā rē dilectā amore, psequitur.

Notab. 2. ¶ Secūdo est notādū, qd ad hoc, qd aliquis dicatur formaliter diligēs, & actualiter amare, requiritur, qd volūtas illius ex actu primo exeat in actū secūdū. Exit autē in actū secūdū, producēdo per actionē de genere actionis dilectionē, siue volitionē, vel amorē: neq; ex eo dicitur, volūtātē velle, quia volūtas nō vult ex eo, qd producit, sed ex eo, qd operatur. Vnde pducta volitionē, vel amorē, volūtas recipit illum, neq; ex hoc dicitur velle, sed ex hoc, qd volūtas rēdit per amorē productū in obiectū volitū. Quare volūtas & est potētia productiua, & est potētia receptiua, & est potentia perceptiua. Quatenus est potētia productiua, agit, & est actiua, quatenus verō est potētia receptiua, patitur, & est potētia passiua: quatenus verō est potētia perceptiua est potētia operatiua, vult, & operatur. Quare omnis voluntas tā creata, quā increata est operatiua respectu sui velle, siue volitionis, quā formaliter, & actualiter dicitur volēs, nō tamē omnis volūtas est productiua sui velle, vel volitionis, neque receptiua illius, cū hoc tātū cōueniat volūtati creatę: quia sicut intellectio essentialiter in diuinis nō est producta, neq; memoria fœcūda dicitur, pductiua respectu illius, sed tātū operatiua, quia intellectio essentialis in rigore dicitur operatio, & nō actio, cū de intrinseca ratione actionis sit, qd per ipsam aliquid producat, per intellectio autē essentialē, vt intellectio essentialis est, nihil producit etiam in omni opinione, neq; etiā intellectus diuinus est receptiuus talis intellectiois essentialis, cū potētia receptiua vbicūq; dicat impfectionē. Et hinc puenit, qd intellectus diuinus nō sit productiuus talis intellectiois essentialis, neq; receptiuus illius, & per cōsequēs respectu illius nō est potētia productiua, neq; receptiua, quia tamē intel-

lectione essentiali intelligit, & operatur vitaliter, erit potētia perceptiua, & operatiua. Ita in proposito dicēdū est de volūtate, qd cū volūtas diuina per volitionē essentialē velit, neque aliquid producit per volitionē essentialē, quatenus volitio essentialis est, neq; ipsa pducitur, cū amor productus sit Spiritus sanctus realiter distinctus à Patre & Filio, volitio autē essentialis nō distinguitur realiter ab aliqua psonarū, dicēdū igitur est, qd volūtas diuina respectu volitionis essentialis nō habet rationē principij actiui, vel productiui, sed tātū quasi productiui, quia volitio essentialis supponit volūtātē, & essentialē (vt diximus supra in pcedēti disputatione de intellectio essentiali) & cū ipsa volitio essentialis nō recipiatur in volūtate diuina, neq; volūtas diuina habet rationē potentie passiue, siue receptiue, quātū volūtas diuina volitione essentiali vult, & essentialē diuinā, & omnia volibilia, vt sic nō habeat rationē potētię pductiue, siue actiue, neq; rationē potētię passiue, siue receptiue, habebit igitur rationē potētię pceptiue, siue operatiue.

¶ Ex quib; manifestē patet, quomodo intellectū, vel volūtātē operari vitaliter, nō sit pducere intellectio, vel volitionē, recipere intellectio, vel volitionē, sed intellectio, vel volitione pducta vel improducta, percipere obiectū cognitū, vel amatū. Nā aliās intellectio essentialis, vel volitio diuina, quā Filius, & Spūs sanctus intelligūt, & quā Spūs sanctus vult, vt in omni opinione loquar, nō essent operationes vitales, siquidē intellectus diuinus, & volūtas diuina, neq; illas, neq; aliquid per illas, pducūt, sed nullus audebit dicere, illas nō esse operationes vitales, ergo intelligere formaliter, vt est operatio vitalis, quā nos formaliter dicimur intelligētes, nō est pducere intellectio, neq; recipere illā, sed per intellectio, siue illa sit improducta, vt in intellectio diuina, siue sit producta, qualis est intellectio creata, & hoc siue ab intellectu proprio, siue à solo Deo, percipere obiectū cognitū. Et idē dicēdū est de volūtate. Nō em̄ dicimur formaliter, & actualiter volētes ex eo, qd pducim; volitionē, neq; ex eo, qd recipimus illā in volūtate: sed ex eo, qd per volitionē, siue productā à nobis, siue pductā à solo Deo, percipim; obiectū volitū, & rēdimus in illud: & tūc dicimur operari vitaliter. Et hoc est, qd Deus nō potest supplere, qū dicitur, operationes vitales Deū nō posse supplere.

¶ Ex quo infertur primò. Perperā, & absque ratione nonnullos loquutos esse cōtra Doctōrē rē dicentes, qd Doctōr asserit, qd sicut corpus est albū, quatenus suscipit albedinem, ita intellectus intelligit, quatenus recipit intel-

ationē, quæ est qualitas de genere qualitatis. Ex quo dicunt, inferendū esse secundū Doctorem, quod intelligere formaliter nō est agere, sed pati: Et terriō, quod intelligere & verbū sunt idē formaliter, & quod id ipsum docet proportionabiliter de voluntate, scilicet quod in voluntate reperitur actio spiratiua, seu quod idem est, impulsiva, reperitur etiā dilectio, siue amor, & quod actio spiratiua est verē actio de prædicamentō actionis, dilectio verō nō est actio, sed qualitas, est quæ impulsus productus per actionem spiratiuā. Et quæ dicit Scotus de intellectu & voluntate in natura creata, dicit proportionabiliter in natura diuina. In qua doctrina duō nō consonant veritati. Primum est, quod actio loquutiua intellectus nō est realiter intellectio. Et similiter quod actio spiratiua voluntatis nō est secundū rē dilectio, & amor. Quod quā falsum sit, omnibus patet. Secundū autem adhuc magis falsum est, videlicet quod intelligere, & amare nō sint actiones intellectus, & voluntatis. Cōtra doctrinā sic argumentor primō. Vltima perfectio potentie vitalis est operatio vitalis eiusdē potentie: sed intelligere est vltima perfectio intellectus, qui est potentia vitalis, ergo est formaliter actio vitalis.

Primū argumentū cōtra hanc doctrinam.

Secundū argumentum.

¶ Secundō sequitur ex sententia Scoti, quod vltima hominis felicitas non consistat in operatione, sed in passione: consequens est cōtra veritatē, & contra Arist. 1. 10. Ethic. c. 10. quoniam vltima hominis felicitas est vltima eius perfectio, & actualitas: quæ proinde nō est passio, sed actio, ergo. Probatur sequela. Vltima hominis felicitas consistit vel in cognitione, vel in amore Dei, vel in utroque simul, ergo si cognoscere & amare non designant actiones, sed passionēs, dicendū est, vltimā felicitatē hominis non in actione, sed in passione consistere.

Tertium argumentum.

¶ Tertio. Sequitur ex sententia Scoti, quod intelligere, & velle nō sint perfectiones simpliciter, & ex cōsequenti, quod non sunt in Deo formaliter, sed tantū eminenter, neque prædicantur de illo formaliter, sed tantū metaphoricē, consequens, nescio, an possit, cū securitate, seu firmitate dici, ergo. Minor probatur. Quoniam in sacris literis quā sæpius repetitur, Deū intelligere, & sapere, velle, & amare, & nihil formalius prædicatur in scriptura sacra, quā Deus est sapiens, & amans, ergo. Sequela verō probatur. Quoniam pati imperfectionem importat in sua formali ratione, ergo si intelligere formaliter est pati (vt docet Scotus) intelligere importat formaliter imperfectionē, & per cōsequens nō est perfectio simpliciter, neque formaliter reperitur in Deo. His igitur rationibus manet cōfuta sententia Scoti. ¶ Sed bona venia dixerim,

istos aliās sapiētissimos viros vel nō vidisse Doctorem subtilē, vel si viderūt, nō intellexerūt, vel saltem noluerūt intelligere. Nā oēs istæ prædictæ rationes nō solum nō impugnant, sed cōfirmant sententiā Doctoris. Cuius sententiā est, quod intelligere formaliter nō est agere, neque intellectio est actio, neque intelligere formaliter est pati, neque intellectio est passio, sed intelligere formaliter est operari vitaliter, & intellectio, quæ formaliter dicimur intelligētes, est operatio vitalis, quæ licet in nobis præsupponat actionem, & passionē, in Deo tamē neque supponit actionē, neque supponit passionē: in nobis supponit actionē, quia supponit memoriā fecundā productiuā intellectiois per actionem de genere actionis, & intellectio est producta, at verō in diuinis intellectio essentialis nō est producta, & licet ipsa intellectio essentialis supponat memoriā fecundā, non tamen supponit illā quasi principiū productiuū ipsius, sed tantū quasi productiuū, quia si intellectio essentialis nō esset in natura diuina ingēta, & improducta, in memoria fecunda Dei esset vis sufficientissima ad producendū illā, neque intellectus diuinus est in potētia receptiua respectu talis intellectiois: in nobis autem ad intellectioē & operationē vitālē præsupponitur passio, quia intellectus noster est in potētia receptiua verbi, & intellectiois. Quare quādo Arist. asserit lib. 2. de anima. c. 2. & 12. quod intelligere est pati, debet intelligi præsuppositiuē, intellectio igitur vt est operatio vitalis, quæ nos formaliter dicimur intelligētes, similiter & volitio secundū suā formalissimā rationē nō est actio, neque passio, sed operatio, & quod nō sit passio ipsi cōcedūt propter argumenta cōtra Doctorem adducta. Quod autē non sit actio, ego sic probo eisdē argumentis, retorquēdo illa cōtra ipsos. ¶ Secundō. Vltima perfectio potētie vitalis est operatio vitalis eiusdē potentie: sed actio de genere actionis nō est vltima perfectio potētie, cū per illā tēdat in vltimam perfectionē, ergo cū intelligere sit vltima perfectio intellectus, qui est potētia vitalis, intelligere formaliter nō est actio de genere actionis, sed est operatio vitalis. ¶ Secundō. Ex opposita sententiā sequitur, quod vltima hominis felicitas nō consistat in operatione, sed in actione, cōsequens esset cōtra veritatē, quoniam vltima hominis felicitas est vltima eius perfectio, & actualitas, quæ proinde nō est actio, sed operatio: nā actio nō est vltima perfectio, & actualitas, cū per actionē quæramus vltimā perfectionē, & vltimā actualitatē, ergo si cognoscere, & amare designāt actiones, vltima felicitas hominis nō consistit in Dei cognitione & amore.

¶ Tertio

¶ Tertiò sequitur ex sententia istorum Docto-
rum, quòd intelligere, & velle non sint perfe-
ctiones simpliciter, & ex còsequenti, quòd nò
sint in Deo formaliter, sed tantum eminenter;
neque prædicantur de illo formaliter, sed tan-
tum metaphoricè: consequens autè nullus con-
cedet cum securitate, & firmitate, ergo. Proba-
tur sequela. Agere, quatenus agere est, non est
perfectio simpliciter. Probatur antecedens. Pri-
mò. Quia aliàs aliqua perfectio deficeret Spi-
ritui sancto, quæ esset in Patre, & esset in Fi-
lio, & aliqua perfectio esset in Patre, quæ non
esset in Filio. Nam in Patre est generare, quòd
est agere, in Filio autem non est generare, &
in Patre & filio est spirare, quòd est agere,
quòd non est in Spiritu sancto: sed nulla perfe-
ctio est in aliqua personarum diuinarum, quæ
nò sit in alia, ergo illud, quòd reperitur in vna,
quòd non reperitur in alia, non est perfectio:
huiusmodi est agere, ergo agere simpliciter
non dicit perfectionem. Secundò. Agens crea-
tum ideo in agendo habet perfectionem, quia
ante actionem non habet omnimodam perfe-
ctionem, sed Deus & quælibet persona diui-
na ex eo, quòd est Deus, habet omnem perfe-
ctionem, ergo generare, vel quæcunque alia
actio in quacunque persona diuina non dicit
perfectionem. Tertiò. Hic Deus, ut præscin-
dit à personis diuinis, est omnibus modis infi-
nitè perfectus, ergo habet omnem perfectio-
nem, & per consequens nulla sibi deest perfe-
ctio: sed nò habet actionem, quæ sit generatio,
neque quæ sit spiratio, cum Deus, ut sic, neq;
generat, neque spirat, ergo actio ut actio in di-
uinis non dicit perfectionem, sed velle, & in-
telligere dicunt perfectionem simpliciter, ergo
velle, & intelligere non sunt, formaliter loquē-
do, actiones. Et per hoc manet probata senten-
tia Doctoris, quòd intelligere, & velle nò sunt
actiones de genere actionis, sed sunt operatio-
nes vitales, quæ distinguuntur à Verbo, siue
actuali intellectione, & à volitione, quia intel-
lectio, siue verbū, & volitio sunt qualitates de
genere qualitatis, intelligere autè, & velle sunt
operationes vitales, ad quas in nobis requiritur
productio verbi, siue actualis intellectiois, &
quod talis actualis intellectio recipiatur in intel-
lectu, & tandè quod potentia intellectiua per tale
verbum, vel intellectioem tendat in obie-
ctū cognitū, ipsūque percipiat. Et sic de volū-
tate.

Conclusio. ¶ Còclusio. Volitio, siue qualitas illa, producta à
volūtate, còcurrente obiecto ut còcausa, siue
ut còditio sine qua nò, licet habeat rationem ter-
mini, nò tamè habet rationem obiecti. Probatur
còclusio, quoad secundā partē (quia quoad pri-
mā partē ab omnibus conceditur assertibus,

produci aliquid per actū voluntatē.) Primò.
Obiectū voluntatis est bonū sub ratione bo-
ni, vel ens sub ratione boni: sed bonū ut bonū
est res ad extra, ergo bonum cognitum, vel il-
la volitio non est obiectum ipsius voluntatis.
¶ Secundò. Illud est obiectū voluntatis, quòd in-
clinat ipsam respectu illius, sed hoc non est à
qua volita sed à qua ad extra, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū respōdetur, quod D. Aug. nò loqui-
tur de amore, quatenus præcise importat im-
pulsū voluntatis, & quatenus est terminus
actus voluntatis, & dilectio: sed quatenus per
amorem diligēs tendit in rē dilectā, & tūc illa
propositio, amor seipso amatur, idē significat
ac volūtas quasi còplacētia virtuali complacet
in amore actuali. Et ratio huius est. Quia si vo-
luntas nò còplaceret sibi in amore, relinque-
ret amorē, quādiu igitur perseverat diligēdo,
quasi còplacet in tali dilectione, & iuxta hoc
verū est dicere, quod amor seipso amatur, quasi di-
cat, ad hoc, quod voluntas perseveret in tali dile-
ctione, nò indiget alio amore, quo diligat illā
dilectionem, sed ipsamet dilectio est causa, quod
volūtas in tali dilectione perseveret. Et quod iste
sit sensus D. August. patet ex eo, quod amor non
est obiectū sui ipsius. Et per hoc patet ad còfir-
mationē, quod sicut intelligimus, nos velle, ita vo-
lumus, nos velle: quasi dicat. Cū intelligamus,
nos velle, & voluntas non cesset ab actu, ex
hoc sequitur, velle, nos velle.

¶ Ad secundū respōdetur negādo antecedens.
Et ad probationē dicitur, quod licet operatio vo-
luntatis sit actio immanēs, non requirit, quod eius
obiectū sit intra ipsam volūtātē, sed satis est, quod
eius obiectū sit aliquo modo còiunctū cū vo-
luntate, quare voluntas appetēs sanitatē, non
indiget ipsa sanitate, ut obiecto ipsius in ipsa
voluntate, sed satis est, quod sanitas apprehensa
per intellectū còcurrat cū ipsa volūtate ad pro-
ductionem volitionis ipsius, & sic volitio illa
est terminus illius actus volūtatis, nò tamè ob-
iectū ipsius. Vel secundò respōdetur (ut alij re-
spōdent) negādo maiore. Et ad primā probatio-
nē dicūt, nò esse de ratione actus immanentis,
quod nò terminatur immediatè ad obiectum exi-
stens extra potentiam, nā visio est actus imma-
nēs, & tamè iuxta probabiliissimā sententiā im-
mediatè terminatur ad colorē illustratū, & nò
habet terminū immediatū intra potētiā ipsam
visuā. Quare solum pertinet ad rationē actus
immanentis, quod non habeat aliquid operatum
extra ipsam potentiam. ¶ Ad tertium respon-
detur, quòd licet bonitas existens extra animā
non sit sufficienter proportionata voluntati,
proportionatur tamè sufficienter, quatenus per

Primaria-
tio.

Secunda
ratio.

Ad primū
argum.

Ad secundū
argum.

Ad tertium
argum.

apprehensionem intellectus proponitur volū-
tati. Et per hoc patet solutio ad quartum.

Ad quintum arg. ¶ Ad quintū respondetur, negādo antecedēs. Et ad probationē dicitur, q̄ iste impulsus, siue ista volitio est necessaria, nō vt formalis ratio diligēdi, sed vt terminus intrinsec⁹ dilectionis.

Ad sextū arg. ¶ Ad sextū respondetur, q̄ & amans est in re amata, & res amata est in amante: est igitur res amata in amante per similitudinē, est autem amans in re amata per inclinationem, & propensionem, qua voluntas in rem amatam inclinatur. Vnde amans est in re amata per modum trahentis, & determinantis ipsam voluntatem ad semetipsam secundū esse, quod habet extra voluntatē: & ob hoc voluntas amantis quiescit in re amata, quatenus ipsa res amata est intra voluntatem non per modum obiecti, sed per modum impellentis, & trahentis voluntatē ad semetipsam, prout est ad extra.

Ad vltimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur dupliciter. Primò secundū Thomistas. Et primò secundū Ferraram, concedendo antecedens, & negādo sequelam: quæ solutio ab alijs impugnatur. Nam si essentia huius impulsus consistit in amari, consequenter fatendū est, quod habet rationē obiecti terminatiui saltem vt quo. Quare alij aliter respondent, negando antecedens. Et ad probationem dicūt, quod ratio essentialis huius impulsus consistit in amare actiue, nō formaliter, sed reductiue; quatenus est terminus intrinsecus complens, & determinans ipsum actualem amorem: nam sicut punctus terminans lineam reducitur ad speciem lineæ, ita terminus actualis amoris reducitur ad ipsam rationem amoris actualis.

Tertia solutio. ¶ Tertiò respondetur ex doctrina Doctoris, quod neque ratio essentialis verbi est intelligi, neque ratio essentialis istius impulsus est amari. Nam verbum producit absq; cognitione, & est prius ipsa cognitione, & volitio, siue amor, siue impulsus producit ante dilectionem, cū dilectio, qua formaliter dicimur diligētes, præsupponat in nobis istum impulsū, qualitatem, siue volitionē productam.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum obiectum voluntatis sit res ad extra secundū esse reale, quod habet, vel secundū esse intelligibile, quod habet in intellectu.

Primum arg.



PRIMA sententia est Durandi in 1. dist. 1. quæst. 1. asserentis, quod obiectum fruitionis non est ipse Deus, sed visio beati. Vnde dicit, quod visio est immediatum obiectum fruitio-

nis. Deus autem est tantū obiectum mediatum, & remotum. Ex qua doctrina infertur, obiectum voluntatis non esse rem ad extra, sed res secundū esse intelligibile expressum, quod habetur in intellectu, siue in verbo. Probat autem suam sententiam. Primò. Quia nullus amor concupiscentiæ fertur immediatē super rem, sed super actum, quo ipsa res habetur, sed fruitio est amor concupiscentiæ, ergo immediatē fertur super actum, quo Deus habetur, & non super ipsum Deum; talis actus est visio, ergo voluntas immediatē fertur in obiectum, prout habet esse expressum intelligibile in intellectu, & non prout habet esse reale ad extra.

Primum argum.

¶ Secundò. Fruitio succedit desiderio respectu eiusdem obiecti: sed desiderium est circa actum, quo Deus habebitur, & non circa Deum absolutē, ergo similiter erit de fruitione.

Secundū argum.

¶ Tertiò. Fruitionis Dei (cum sit dilectio) obiectum eius erit aliqua operatio nostra cōiungens conueniens cum conuenienti: sed Deus non est operatio nobis inhærens, ergo Deus non est obiectū immediatum fruitionis. Probatur antecedens. Ex coniunctione conuenientis cum conueniente causatur dilectio, ergo cum visio coniungat Deum cum vidente, talis visio erit obiectum fruitionis.

Tertium argum.

¶ Quartò. Sicut se habet dilectio ad bonum, sic tristitia ad malum; sed summa tristitia, quā habent damnati, non est de Deo secundū se, sed de carentia diuinæ visionis, sicut de obiecto proximo, & immediato, ergo summa dilectio, & fruitio non est de Deo immediatē secundū se, sed de visione Dei.

Quartum argum.

¶ Secunda sententia est conformis doctrinæ Doctoris.

Secunda sententia Notab.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis est notandum, quod frui, siue fruitioni nihil aliud est, quā alicui amore inhære propter se. Et differt ab uti, quia uti est inhære amore alicui propter aliud. Et frui (vt docet D. Bonauentura in 1. distinctione. 1. quæstione. artic. 2.) capitur tripliciter. Primo modo, vt dicit actū voluntatis cum gaudio, iuxta illud Diui August. 10. de Trinitate capite. 10. vbi ait. Fruimur cognitis, id est, in quibus volūtas delectatur. Secundo modo capitur frui, vt dicit actum voluntatis cum quietatione. Et isto modo loquitur Aug. quando asserit, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Tercio modo capitur, vt amplectitur vtrumq; & sic definitur ab Aug. 4. de trinitate quādo dicit. Frui est quiescere incognitis, volūtatēq; propter se delectari. Et hoc modo accipitur frui, proprijsimè.

mē. Gabriel autem in 1. dist. 1. q. 4. dicit, q̄ frui tripliciter capitur. Vno modo per actum cuiuscunq; potentiæ delectabilis, iuxta illud Proverborum 7. fruimur cupitis amplexibus. Et iuxta illud Diui Aug. octuaginta trium quaestionum, quaestio. 3. vbi ait. Fruimur cibo & potu. Secundo modo sumitur frui pro actu voluntatis, quo aliquid diligitur propter se nō relatiuē ad aliud. Tertio modo capitur proprijsimē pro amore libero voluntatis, quo finaliter amans quiescit in amato, cui repugnat referri ad aliud, vt ad alium finem.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandū, q̄ in genere duo sunt actus voluntatis, scilicet velle, & nolle, amare, & odire. Amor est duplex, est amor alicuius ppter aliud, iuxta illud Psalmi. Inclinaui cor meū ad faciendas iustificationes tuas in æternū propter retributionē. Amor autē amicitiae est amor alicuius propter se. Ex quo inferitur, fruitionē non pertinere ad amorem concupiscentiae, sed ad amorem amicitiae.

Notab. 3. ¶ Tertio est notandum, differentiā esse inter obiectū intellectus, & obiectū voluntatis. Nā obiectū intellectus formaliter est intra ipsum intellectū: obiectū autem voluntatis est extra. Vnde nota, hāc esse differentiā inter obiectū intellectus, & obiectū voluntatis, q̄ intellectus & maximē speculatiuus intelligēs aliquā rem extra animā non se habet ad ipsam, sicut appetitus appetens rem extra animā existentem, & ratio huius est. Quia intellectus intelligit rem extra animā, non inclinando ipsum intelligentē ad recipiendū eam secundū esse reale illius rei, sed sufficit ipsi intelligētī, vt habeat ipsius rei speciem, & cognitionē. Sicut verbi gratia, Quando intellectus intelligit lapidem, aquam, siue celū, non inclinat hominem ad habendū, seu recipiendū lapidem, aquā, siue cælum secundū esse reale ipsorū: sed secundū esse intelligibile, at verō voluntas, dum appetit aliquā rem existentē extra animā, inclinat ipsum appetentē ad habendū eam secundū esse reale ipsius. Sicut verbi gratia, Quando sitiens appetit aquā, nō sufficit sibi, habere speciem aquae, neq; ipsam aquā cognitā: sed inclinatur ad recipiendū ipsam aquā secundū esse reale ipsius. Est enī differentia inter intellectū intelligētē & voluntatē volentē, nā veritas (qua propriē dicitur res cognita) est in ipso actu intellectus, in cognitione scilicet rei, sed cū appetitus, vel volūtas desiderat, aliquā rem prosequi, vel malū fugere, ipsa bonitas rei desiderata nō est in ipso actu desiderandi, sed in ipsa re desiderata, & volita. Et ratio huius est. Quia quacūq; res desiderata nō minūs esset bona, quātūcūq; volūtas nunquā illā desideret, sed res nō esset ve-

rē cognita, neq; propriē dicitur veritatē esse in re, nisi intellectus verē cognosceret (cū veritas sit adæquatio rei ad intellectū.) Ex quibus patet, quomodo intelligendū sit illud cōmune dictū, q̄ veritas est in intellectu, bonū autem, & malū in rebus. Secundo est differentiā inter intelligentē & volentem. Quia veritas, qua res dicitur verē cognita, est in ipso actu intellectus, vnde veritas, qua res verē cognoscitur, non est in ipsa re cognita subiectiuē, sed in cognoscente, bonitas autem, & malitia est subiectiuē in ipsa re volita: cū bonitas illius præsupponatur ad volitionē. Ex quibus patet, q̄ illud, quod producit per voluntatē, quod dicitur volitio, licet habeat perfectā rationē termini actus voluntatis, non tū potest habere rationē obiecti ipsius. Et ratio huius est. Nā volūtas determinatur immediatē à forma per intellectū apprehensā. Quare illud obiectū apprehensum nō determinat voluntatē ad producendū aliquem effectum similem ipsi obiecto apprehenso, sed vt producat inclinationem, & propensionem ad ipsummet obiectū secundū esse reale, quod habet ad extra, sicut verbi gratia, sanitas apprehensa mouet, & determinat volūtatē, vt producat amorē, quo inclinetur & p̄p̄datur, & quā pōdere quodā trahatur ad ipsam sanitatē secundū esse reale sibi possibile. Ex quo patet (vt diximus quaestione præcedēti) quomodo illud, quod producit per voluntatem, habet rationem terminat ipsius actus voluntatis, non tamen habet rationem obiecti, sed tantum propensionis, inclinationis, & ponderis, quo voluntas fertur in obiectum secundū esse reale, quod habet ad extra, præostensum tamen per formam apprehensam per intellectū. Vnde sicut in fine alia est ratio finis, & alia ratio finalizandi, ratio finis est res extra habens bonitatem realem, ratio autem finalizandi est forma apprehensa per intellectum, ita possemus dicere, aliam esse rationem obiecti voluntatis, aliam esse rationem obiectizandi.

¶ Quarto est notandum, quod cum voluntas per actum amoris quasi extra se exeat, & ad rem amatam moueatur, vt in re amata quiescat, ideo amor, qui est terminus actus voluntatis, dicitur pondus ipsius, & impulsus, quo in rem amatam impellitur.

¶ Quinto est notandum, q̄ talis impulsus, siue amor, siue illa qualitas producta per actū volūtatē, qua voluntas tendit in obiectū volitū, & percipit illud, potest considerari dupliciter. Vno modo in ordine ad actuale amorē volūtatē, quādo scilicet dicitur, voluntas nunc vult, nunc amat. Secundo modo in ordine ad quietē, qua voluntas per fruitionē in re amata quie-

scit. Si cōparetur igitur illa qualitas, siue volitio in ordine ad actū voluntatis, non habet rationē principij actiui, sed tantū rationē termini formalis. Si autē cōparetur talis qualitas, talis volitio (quæ impulsus, amor, & pondus voluntatis dicitur) in ordine ad quietē volūtatis in re amata, & in ordine ad illud, quod dicimus actualiter amare, habet rationē quasi principij effectiui. Nam (vt supra dicebamus) ante quā voluntas amet per operationem vitalem, producit volitionē, quā recipit, & postea per talem volitionem, tanquam per impulsū, & pondus ipsius voluntatis inclinatur in re amatam. Et hoc, quod est inclinari in rem amatā, est amare. Vnde sicut grauitas in graui est principium, quo graue tendit in centrum, & quo graue quiescit in centro, ita volitio dicitur pondus voluntatis, quia per illā tendit volūtas in rem amatam, tanquam in cētrum, & quiescit in re amata tanquam in centro. Ex quo prouenit, quod sicut graue, quando est extra suum centrum, non quiescit, sed violenter patitur, ita voluntas, quando vehemēter aliquam rem diligit, experitur in se ipsa vim quandam amoris, quæ ipsam voluntatem impellit in effectū illius rei, quia illud pondus, quod in ipsa volūte est, est quasi grauitas in lapide, quærens centrum. Ex quo prouenit secundō, quod voluntas amantis in omni re violentetur, & in nulla requiescat, nisi in re amata.

Conclusio. ¶ Conclusio. Obiectum voluntatis non est forma apprehensa per intellectum, sed ipsa res ad extra, prout habet esse reale. Hæc conclusio est cōmunis omniū Doctōrū, dempto Durando. Ita Greg. in. i. d. i. q. 3. Gabriel, q. 4. Mars. in. i. q. 4. Et colligitur ex Doctore in. i. d. i. q. i. ibi. De quarto articulo dico. Vbi Bargius dicit, sententiā Durandi nō solum esse falsam, sed periculosam, & hereticam. Et probatur primō cōclusio. Quia fruitio est actus voluntatis: sed fruitio respicit pro obiecto Deū, prout in se est: ergo obiectum voluntatis est res extra, prout in se est. Maior est manifesta. Et probatur minor. Quia fruitio est actus charitatis, actus autem charitatis cum sit actus amicitiae respicit Deum, prout in se est, ergo fruitio respicit Deum, prout in se est.

Prima ratio.

Secunda ratio.

¶ Secundō. Ex Diuo Augustino. i. libr. de doctrina christiana idem est obiectum fruitionis nostræ, & angelicæ: ergo idem est obiectum voluntatis nostræ, & voluntatis angelicæ: sed visio nostra non est obiectum volitionis angelicæ, nisi quantum ad obiectum visum, ergo neque visionis nostræ.

Ad tertium argum. ¶ Tertiō. Volūtas fertur in summū diligibile, quatenus terminat eius desiderium: sed deside-

riū voluntatis nō terminatur ad visionē, sed ad fruitionem, ergo obiectum fruitionis est obiectum voluntatis, obiectum autem fruitionis est Deus, prout in se, ergo & voluntatis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, negando, antecedens. Falsissimum enim est, quod fruitio sit amor concupiscentiæ, sed est amor amicitiae. *Ad primum argum.*

¶ Ad secundum, quod voluntas fertur in obiectum per amorem, & desiderando illud, & fruendo illo. Nam si obiectum est absens, desiderat eius præsentiam. Quare ex amore nascitur desiderium. Et ob hoc voluntas dicitur primum mobile respectu reliquarum potentiarum, sumpta metaphora ab orbibus cælestibus, inter quos primum mobile suo impetu, & motu rapit reliquos orbes, vt iuxta eius motum moueantur, licet iuxta proprium motū sibi cōnaturalem aliter mouerentur: ita voluntas amās illo motu, quo fertur in rem amatam, secum rapit omnes potentias: quod si res amata absens est, desiderio flagrat: quod si res amata præsens est, ipsa fruitur. Ad argumentum igitur respondeo. Quod desiderium non est circa actum, quo res habebitur, nisi tanquam medium requisitum ad rem fruendam.

Vnde, quia desiderat frui re amatam, ex eo desiderat actum, quo res amata habebitur, & ex eo desiderat visionem beatificā. Quod si per impossibile posset voluntas frui, Deo non viso, sicut fruitur Deo viso, adeo illam impellit amor, vt tanquam diligens nihil curaret de visione: est enim proprium amoris, vt ita impelat voluntatem, vt modō velit, quod nolebat, & nolit, quod volebat: imō quod pro eodem instanti simul velit, & nolit: & vt nesciat, an velit, an nolit. Vnde quæcunque vult, vult in ordine ad rem amatam, & dilectam. Quare voluntas suo desiderio vult visionem beatificā, tanquam medium necessarium ad fruitionē.

¶ Ad tertium respōdetur, quod delectatio est passio consequens ipsam fruitionem. Quare licet beatitudo consistat in fruitione, non tamen primō & per se cōsistit in delectatione, sed cōsequitur ad beatitudinē ipsa delectatio. *Ad tertium argum.*

¶ Ad quartum respondetur. Primō, q̄ damnatus tristatur non solum de carentia visionis diuinæ, sed etiam de Deo secundum se: quia tristitia sequitur odium, sicuti delectatio sequitur amorem: & constat, quod damnatus odit Deum, non in se, sed quatenus relucet in suo effectū, quatenus illum punit. Nam secundum Doctorem in 2. dist. 7. & dist. 43. & in 4. dist. 49. q. 9. odium Dei in se est impossibile. Vel secundō respondetur, quod non est simile de tristitia damnatorum, & delectatione bonorum

honorum, quia tristitia damnatorum est inordinata. Nam cum diligant se vsq; ad contemptum Dei, ideo tristantur primo, & immediate de carentia suæ formalis perfectionis: at vero delectatio bonorū est ordinata, & ideo primo gaudent, & magis gaudent de bonitate Dei, quā de formali perfectione sui. Vnde ad formam argumenti respondeo, quod maior est vera, quando tristitia est ordinata, sicuti & delectatio, & tunc minor non ad propositum, quia tristitia damnatorum est inordinata.

T E X T V S.



Vodlibet principium productiuum, quod non reducitur ad aliquod principium prius, natum est habere productionem sibi adæquatum: igitur principium productiuum, quod est voluntas, natum est habere productum sibi adæquatum, & principium productiuum, quod est natura, natum est, habere sibi productū adæquatum, Dist. 2. q. 7. litera. N.

EXPLICATIO LITERÆ.

HÆC litera Doctoris est ratio quedam, qua probat in diuinis pluralitatem personarum ex pluralitate principiorum productiuorum. Quorum alter est principium naturale, scilicet intellectus fecundus. Alter vero est principium liberum, scilicet voluntas fecunda, & sicut intellectus fecundus per actum suum producit verbum, ita voluntas fecunda per actum suum producit amorem spiratum. Vt autem ista veritas magis, ac magis pateat, sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO IIII.

¶ *Utrum voluntas diuina sit productiua aliqua productione ad intra.*

Primum
argum.



ROparte negativa est primum argumentum. Si voluntas diuina est productiua alicuius, ergo est productiua alicuius sibi similis: sed non est productiua alicuius sibi similis, ergo. Probat minor. Quia aliās talis productio esset generatio, & per consequens in diuinis essent duo Filij, consequens est falsum, ergo.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Voluntas diuina eo modo producit, quo voluntas nostra producit recipiendo in seipsa amorem, & vt subiectum illius, sed voluntas diuina nō potest esse receptiua, neq; ha-

bere rationē subiecti, ergo nō est productiua.

¶ Tertiò. Secūdu D. August. 1. 5. de Trini. c. 27. *Tertium argum.* nihil volitū quin præcognitū, ergo quidquid producitur per volūtate, debet esse præcognitum ab intellectu diuino, sed nihil potest esse præcognitū ab intellectu diuino, ergo neque per volūtatem productum. Probat minor. Si antequā producitur est præcognitū ab intellectu diuino, vel est præcognitum cognitione intuitiua, vel abstractiua: nō intuitiua, quia notitia intuitiua est rei existentis, vt existēs, productum autem per volūtatem, antequā producatur, nō est existēs: neq; cognitione abstractiua, quia cognitio abstractiua est imperfecta, ergo.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notādū primo, quod illud, quod in creatis dicit perfectionem, nullā includens imperfectionem, debet adscribi Deo, nā cū Deus sit perfectissimus, includit in se omnem perfectionē, nullā includentem imperfectionem. Vnde cū esse productiuum, vt sic, dicat perfectionem, nullā includēs imperfectionē, debet adscribi Deo.

Notab. 1.

¶ Secundò est notādū, apud nos duo esse principia productiua, quæ ex sua ratione formali nullam dicunt imperfectionem, licet in nobis sint cū imperfectione cōiuncta, vñ est principium productiuū naturale, & alterum principium productiuum liberum, quæ licet in nobis sint imperfecta, cum omne imperfectū debeat reduci ad perfectum, ista principia debent reduci ad principium perfectissimū: neque possunt reduci ad vñ solū principium productiuū perfectissimū in nobis, quia vel illud esset naturale, & hoc non, cū principium productiuū liberū, vt sic, nullā dicat imperfectionē, neque oportet, q̄ reducatur ad principium alterius generis, quod nō est naturale, sed debet reduci ad principium naturale perfectissimū sui generis, a quo reguletur, & mēsuretur. Neque etiā illud principium est liberū, ad quod principium naturale debet reduci, quia principium naturale, vt sic, nullā dicit imperfectionē, neque principia naturalia, quæ sunt imperfecta ad principium etiā perfectissimū alterius generis, quale est liberū, sed ad principium perfectissimū sui generis, quale est naturale, debent reduci. Omnia igitur principia productiua imperfecta ad duo principia perfectissima reducuntur, alterum naturale, & hoc est diuinus intellectus, alterum liberum, & hoc nullū aliud potest esse, nisi diuina voluntas.

Notab. 2.

¶ Tertiò est notādū, q̄ in diuina volūtate (sicut de diuino intellectu dicebam⁹) duo reperiuntur act⁹. Alter essentialis, alter notionalis. Essentialis improductus, quo tres p̄sonæ diuinæ adinuicē

Notab. 3.

se diligunt. Notionalis, quo Pater & Filius produ-
cunt Spiritum sanctum, qui dicitur amor
spiratus. Vnde sicut in productione Filij re-
quiritur intellectus paternus cum essentia si-
bi præ sente in ratione obiecti, (id est memo-
ria fecunda) requiritur etiam actio, quæ dici-
tur generare, vel dicere, & etiam est verbum
per tale dicere, vel generationem productum;
ita respectu amoris spirati requiritur volun-
tas Patris, & Filij cum essentia sibi præ sente
in ratione obiecti (quæ dicitur voluntas fœ-
cunda) requiritur etiam actio, quæ dicitur spi-
rare, & amor spiratus, qui est terminus talis
spirationis actiue. Vnde sicut verbum non
producit per actum intellectus essentialem,
qualis est intelligere, ita neque amor spiratus
producit per volitionem essentialem, qua-
lis est velle: sed sicut verbum producit per
actum notionalis, qualis est dicere, ita amor
spiratus producit per velle notionalis, quale
est spirare.

Notab. 4. Quarto est notandum, quod voluntas diui-
na non habet, in quantum voluntas tantum
est, quod sit communicativa naturæ produc-
tis ipsi rei productæ; cum voluntas creata, qua-
lis est voluntas hominis, & angeli, est proprie
voluntas, non tamen est principium commu-
nicandi naturam hominis, vel angeli, sed hoc
habet voluntas diuina, quatenus est voluntas
infinita. Nam cum sit infinita, necessario pro-
ducit productum infinitum, productum autem
infinitum à voluntate, & essentia diuina ne-
cessario requirit eandem numero essentiam
in productis, quæ est in producente.

Notab. 5. Quinto est notandum, quod cum voluntas
diuina sit infinita, & est principium perfe-
ctissimum producendi, habet, quod possit da-
re productis omnem perfectionem, quam in
se productum potest habere. Ex quo provenit,
quod cum amor productus sit infinitus, quod
sit capax necessitatis, id est, necessario existen-
di, & quod contingenter existit, non est infi-
nitum, cum igitur voluntas diuina sit infini-
ta, & perfectissimum principium producti-
uum, potest producere productum ad æqua-
tum ipsi voluntati, tam in essendo, quam in
operando, & per consequens cum possit tri-
buere productis esse necessarium, tribuit illi
necessitatem, taliter, quod non solum est ne-
cessarium illud productum per voluntatem
diuinam, sed etiam est necessarium, ut sit ne-
cessarium. Et hanc rationem, dicit Doctor, esse
à posteriori in distinctione, 10. questione
unica. Quod autem voluntas diuina sit princi-
pium necessariæ productionis ex eo ostendit
Doctor, quia voluntas eodem modo est

principium productionis, quo est principium
amandi ut quo. Quare unde voluntas habet
amorem, inde habet producere amorem; &
eo modo, quo amat, eo modo est principium
amoris producti: voluntas autem diuina ha-
bet, quod necessario amet, non solum quia est
infinita, cum certissimum sit, voluntatem di-
uinam esse infinitam, & non necessario ipsam
amare creaturas, sed liberè, & contingenter
illas amat, quia in sua potestate est, illas non
amare. Neque secundo ex eo tantum, quia
obiectum, quod amat, est infinitum, & vlti-
mus finis: nam (ut docet Doctor in 1. dist. 1.
quæst. 4.) voluntas creata non necessario amat
Deum, licet sit bonum infinitum, neque ne-
cessario tendit in eum, tanquam in vltimum
finem, cum saltem in via possit illum amare,
& non amare, ut experientia testatur. Quare
Deus necessario se amat amore essentiali pro-
pter infinitatem voluntatis, & eius rectitudi-
nem, quia est infinite recta, & propter infini-
tatem obiecti, & eius bonitatem, quia est infi-
nitè bonum. Vnde ex hoc, quod bonitas Dei
est infinita, & ex hoc, quod voluntas diuina
est infinite recta nascitur, quod voluntas ne-
cessario amet voluntatem diuinam. Ita in pro-
posito: ex hoc, quod voluntas diuina est infi-
nita, & essentia diuina est infinita, nascitur,
quod productum ad æquatum habeat eandem
essentiam, & naturam cum ipsa voluntate, &
cum producente per ipsam.

¶ Prima conclusio. Voluntas diuina est pro-
ductiua alicuius producti infiniti per produ-
ctionem ad intra, quod productum dicitur
Spiritus sanctus. Hæc conclusio est de fide. Et
probat per primò. Quia non minus potens est
voluntas diuina, quam intellectus diuinus: sed
intellectus diuinus est productiua notitiæ
genitæ infinitæ, ergo & voluntas erit produ-
ctiua amoris spirati infiniti.

¶ Secundò. In quocunque est aliquid, quod
ex sua ratione est principium productiuium,
illud erit in eo principium producendi, sed in
Deo est voluntas, quæ ex ratione sua est prin-
cipium productiuium, ergo in Patre, & Filio
præcipue cum in ipsis non habeat terminum
ad æquatum, erit principium producendi ali-
quid sibi ad æquatum: sed ipsa est infinita, ergo
erit principium producendi aliquod infini-
tum: sed productum in diuinis per volunta-
tem est Spiritus sanctus, ergo.

¶ Tertiò. Potentia productiua infinita cum ob-
iecto infinito nata est, producere productum
infinitum: sed voluntas Patris, & Filij est in-
finita, & essentia diuina concurrens cum illa
in ratione obiecti est etiam infinita, ergo vo-
luntas

*Nota hæc
resolutio-
nem.*

*Prima con-
clusio.*

*Prima
ratio.*

*Secundæ
ratio.*

*Tertiæ
ratio.*

luntas diuina cum essentia in ratione obiecti nata est, producere productum infinitum.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Productum per actum voluntatis diuinæ in productione ad intra habet eandem numero naturam cum producente. Hæc conclusio est de fide. Et probatur primo. Productum per actum voluntatis in productione ad intra est Deus, ergo habet eandem numero naturam cum Patre, & Filio producentibus. Patet consequentia. Quia eadem numero natura est in tribus personis: sed tale productum est tertia persona sanctissimæ Trinitatis, est enim Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedens, ergo habet eandem numero naturam cum Patre, & Filio, à quibus procedit.

Prima ratio.

Secunda ratio.

¶ *Secundò probatur conclusio.* Productio Spiritus sancti est vniuoca, ergo terminus formalis productionis est idem cum principio formali: sed principium formale productiuum est essentia, ergo & terminus formalis est essentia: & per consequens productum per actum voluntatis habet eandem numero essentiam in productione ad intra cum principiis producentibus.

Tertia ratio.

¶ *Tertiò.* Voluntas infinita circa obiectum infinitum nata est, producere amorem infinitum: sed voluntas diuina est voluntas infinita, & essentia diuina est obiectum infinitum, ergo nata est, producere amorem infinitum: sed amor infinitus non potest, non habere eandem essentiam, & naturam cum producente, ergo productum in diuinis per actum voluntatis eadem numero naturam habet cum Patre & Filio producentibus.

Tertia conclusio.

Prima ratio.

¶ *Tertia conclusio.* Voluntas diuina est principium productiuum necessarium Spiritus sancti. Probatur conclusio. Principium perfectum potest dare suo producti, & suæ productioni omnem perfectionem, quæ sibi non repugnat: sed voluntas diuina est principium perfectissimum, & necessitas essendi est perfectio, cui non repugnat, ergo potest dare suæ productioni, & producti necessitatem essendi.

ratio.

Secunda

¶ *Secundò.* Voluntas infinita recta non potest, non esse recta cum obiecto infinito bono nã cū sit actus purissimæ voluntas, & nō potentialis, non potest non habere actum circa tale obiectum, ergo actus, quem habet, circa tale obiectum, est simpliciter necessarius.

¶ *Ex quo inferitur,* quod licet volitio, qua Deus vult creaturam, sit principiativè necessaria, id est, sit necessaria, quatenus respicit voluntatem diuinam, quatenus tamen respicit creaturam, & terminativè est contingens secludendo à contingentia imperfectionem, & ob hoc

necessitas in productione Spiritus sancti tam ex parte productionis, quam producti sumitur non tantum à potentia, & voluntate infinita, neq; tantum ab obiecto infinito, sed à potentia & obiecto infinitis simul.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Ad primum* respondebitur quæstione sequenti, quando disputabimus, quomodo productio Spiritus sancti non sit generatio.

¶ *Ad secundum* respondetur, quod voluntas creata in productione amoris aliquid habet perfectionis, & aliquid imperfectionis. Habet enim perfectionis, quod est productiva, habet tamen imperfectionis, quia est receptiva amoris producti, & subiectum illius. Vnde voluntas diuina non est factiva in productione Spiritus sancti, quia non est productiva amoris extra seipsam, neque est activa, cum non sit receptiva amoris producti, sed est productiva amoris per se subsistentis, & non alicui subiecto inhaerentis. Quare Spiritus sanctus neque est extra voluntatem diuinam, cum sit idem cum voluntate diuina, neque est in voluntate diuina ut in subiecto, sed est idem cum voluntate diuina.

¶ *Ad tertium* respondetur dupliciter. Primò, negando antecedens, scilicet, quod quidquid producitur per voluntatem, est præcognitum. Nam amor, quo homo diligit Deum, est productus per voluntatem, non tamen præcognitus. Quare ad rationem dicitur, quod satis est, quod præcognoscatur obiectum, circa quod voluntas tendit per talem actum. Vel secundò respondetur, negando minorem, imò Spiritus sanctus in illo priori præcognoscitur notitia intuitiva, quia licet pro illo instanti originis non sit in se, præsens est tamen in essentia diuina, ut in representante illum existentem pro aliquo alio instanti originis.

Ad tertium argum.

T E X T V S.



Taque dico, quod necessitas huius productionis amoris adæquati, sicut & necessitas dilectionis, qua formaliter habens voluntatem diligit est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis obiecti: quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Dist. 10. q. vnica litera. N.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera Doctor ostendit modum, quo voluntas diuina est productiva amoris spiritali, siue Spiritus sancti: dicens, quod voluntas nullomodo potest esse potentia naturalis,

Z 5

iuxta

iuxta illud diui Augustini in Enchiridione. c. 73. voluntas aut voluntas non est, aut libera dicenda est. Sed quomodo cum ista libertate stet necessitas productionis, & producti? Respondet, quod cum voluntas in diuinis sit infinitè recta, & obiectum diligibile sit infinitè rectū, hinc provenit, quod cum libertate stet summa necessitas: quare neque ex eo solum, quod voluntas diuina est infinita, neque ex eo solum, quod obiectum est summè diligibile, provenit talis necessitas in productione, sed quia voluntas est infinita, & infinitè recta, & obiectum infinitè diligibile est ibi præsens in ratione obiecti, ideo productio, & productum cum libertate diuinæ voluntatis habent summam necessitatem. In qua conclusione quia non omnes Doctores conveniunt, ideo circa illam talis proponitur quæstio.

Q V Æ S T I O V.

¶ Vtrum voluntas in Productione Spiritus sancti sit potentia, & principium liberum, vel naturale.

Prima sententia.



Explicatio sententia D. Th.

PRIMA sententia est D. Thom. 1. p. q. 4. art. 2. & omnium Thomistarum ibi. Quam sequuntur Hêricus quodlib. 3. q. 17. Et Ochâ 1. d. 10. q. 2. Sententia D. Tho. est, quod voluntas potest considerari dupliciter, vno modo vt voluntas, secundo modo vt natura. Et quod si consideretur voluntas, vt voluntas, est libera, & habet operationem ad vtrum libet: si autem consideretur vt natura, est potentia naturalis ad vnam operationem determinatam. Et adducunt exemplum de intellectu, qui tripliciter accipitur, vno modo absolute pro potentia intellectiva, & sic appellatur intellectus, secundo modo, pro eadem potentia, quatenus est aliquorum cognoscitiva sine discursu, scilicet quatenus est cognoscitiva primorum principiorum, & tunc absolute vocatur intellectus. Tertio modo, quatenus est potentia cognoscitiva aliquorum per discursum, & hoc modo appellatur ratio. Ita philosophandum asserunt de voluntate. Si voluntas enim consideretur pro potentia appetitiva, vt distincta ab alijs potentijs, appellatur voluntas: si autem consideretur, prout naturaliter, & necessariò fertur in aliquod obiectum, dicitur natura: si autem indifferenter se habet ad vtrumq; oppositorum, dicitur voluntas potentia libera.

¶ Ex quo infertur secundum prædictam sententiam, quod liberè operari, & naturaliter

sunt modi oppositi per se, formaliter loquendo, & per consequens non possint eidem potentia sub eadem ratione convenire: possunt tamen eidem potentia convenire sub alia, & alia ratione. Vnde voluntati non secundum eandem rationem formalem convenit operari naturaliter, & operari liberè, sicut neq; intellectui secundum eandem rationem convenit agere sine discursu, & cum discursu: bene tamen convenit volutati agere naturaliter, in quantum induit rationem naturæ: & agere liberè, in quantum induit rationem potentia liberæ. Quare concludunt, quod in productione Spiritus sancti voluntas est principium naturale, & non principium liberum, & per consequens quod Spiritus sanctus producit naturaliter, & non liberè. Probant autem suam sententiam primò. Quia secundum philosophum. 2. physicorum cap. 5. omne, quod agit vel agit natura, vel casu, vel fortuna: sed Pater, & Filius producant Spiritum sanctum, non ex electione, nam electio est respectu mediorum, neq; à casu, neq; à fortuna: ergo agunt naturaliter: sed producant per voluntatem; ergo voluntas in productione Spiritus sancti est principium naturale.

Primum argum.

¶ Secundo. Ex D. August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. Et ex D. Hieronymo in Epistola ad Damasum. Et ex Damasceno lib. 2. fidei orthodoxy cap. 28. Et ex communi modo loquendi omnium sanctorum, & sapientium illud dicitur liberè agere, quod potest agere, & non agere; sed Pater & Filius in productione Spiritus sancti non possunt non agere, ergo naturaliter, & necessariò agunt. Consequentia est legitima. Maior est manifesta. Et minor probatur. Spiritus sanctus non potest non produci à Patre & Filio, ergo Pater & Filius non possunt non producere spiritum. Antecedens cū consequenti sunt de fide, quare non indigent alia probatione: sed producant per voluntatem tanquam per principium productivum quo, ergo voluntas in productione Spiritus sancti est principium naturale.

Secundū argum.

¶ Tertio. Si Spiritus sanctus producit liberè, vel libertate contrarietatis, vel libertate contradictionis, vel libertate complacentia, sed neutrum horum, ergo nullo modo producit liberè. Maior probatur à sufficienti divisione libertatis. Minor autem sic ostenditur. Primò non libertate contrarietatis, cum libertas contrarietatis sit actus voluntatis transiens super obiecta contraria, & Spiritui sancto nihil est contrarium, cum sit substantia perfectissima. Non libertate contradictionis. Nam libertas contradictionis est actus voluntatis transiens super

Tertium argum.

super obiecta cōtradictoria, scilicet volo hoc, nolo hoc, sed Pater & Filius produciunt Spiritum sanctum, & non possunt, nō producere, ergo non produciunt illum liberē libertate cōtradictionis. Nec libertate complacentiæ. Nam libertas complacentiæ est actus volūtatis, quo quis complacet in aliqua operatione: sed hoc modo etiam Filius diuinus produciunt liberē libertate complacentiæ, quia Pater diuinus semper sibi complacet in tali productione, & hoc modo nō dicitur Filius liberē produci, sed naturaliter, ergo etiam si Spiritus sanctus produciatur liberē libertate complacentiæ hoc modo, adhuc tamen simpliciter produciunt naturaliter, & non liberē, sed produciunt per voluntatem, ergo voluntas in productione Spiritus sancti est principium naturale.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est Doctoris in littera & dist. 2. q. 7. & quodlib. 16. Quem sequuntur Ricardus, Ocham, Gabriel, Marsilius, & Basolis in illa dist. 10. & omnis schola Scotistarum. Quam sententiam etiam tenet D. Bonauentura in. 1. d. 10.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius sententiæ, & quæstionis sunt notanda nonnulla, quorum aliqua sunt certa in utraque opinione, aliqua vero sub opinione cadunt. Primum enim certissimum est contra Durandum, principium proximū, quo Spiritus sanctus produciunt, non esse naturam diuinam, sed voluntatem Patris & Filij. Secundum autem certissimum est (in quo omnes Scholastici debent conuenire, cum sit de fide) Spiritum sanctum necessariō produci necessitate simpliciter, & maiori, quam intellectus creatus potest intelligere, ita quod per locum intrinsecum implicat contradictionem, Spiritum sanctum non produci.

Notab. 2. ¶ Secundō est notandum, quod aliud est quærere, utrum voluntas in productione Spiritus sancti sit principium necessarium: & aliud est quærere, utrum voluntas in productione Spiritus sancti sit principium naturale. Nam quod volūtas in productione Spiritus sancti sit principium necessarium (cum sit de fide esse principium necessarium) nullus Catholicorū potest illud adducere in opinionem, sed illi tāquam de fide certissimo assentiri. Vtrum autem voluntas in productione Spiritus sancti sit principium naturale, nec ne, hoc opus, hic labor. Quare perperam nonnulli confundunt necessarium cum naturali, & concludūt, hoc est principium necessarium, ergo naturale, ut infra patebit.

Notab. 3. ¶ Tertiō est notandum (omissis quam plurimis significationibus) ly naturale sumitur dupliciter. Vno modo pro eo, quod procedit se-

cundū inclinationem alicuius naturæ, & tūc naturale opponitur violento, & neutro. Et hoc modo dicimus, naturale esse homini ridere, & naturale esse cholericō irasci, quia ira sequitur in cholericō secundū complexionem ipsius cholericō: & iuxta istum sensum dicimus etiam, voluntatem naturaliter producere liberē, id est productio libera conuenit voluntati iuxta inclinationem, & rationem formalem ipsius: & iuxta istum sensum non quæritur hic, utrum volūtas in productione Spiritus sancti sit principium naturale. Secundo modo sumitur naturale, ut opponitur libero, & tunc dicitur principium naturale illud, quod ex natura sua formali & intrinseca, secluso quocūque (vel abstractione negatiue, vel præcisiua) quod nō pertinet ad intrinsecam, & formalem rationem ipsius, est determinatum ad operationem, sicut. v. g. Ignis dicitur agens naturale, quia ex natura intrinseca & formali ipsius ignis est determinatus, quantum est ex parte sua ad operandū, quia forma, per quam agit ex ratione sua formali, & intrinseca (ita quod impossibile est illam intelligere aliter) est determinata ad operandum ut principium quo operationis. Vnde illud, quod ex natura intrinseca, & formali illius non est determinatum ad operandum, vel ad talem, & talem operationem, non dicitur principium naturale.

¶ Quartō est notandum, quod necessitas quandoque est consequens aliquam rem propter rationem formalem ipsius, quandoque verō cōsequitur rē ratione alicuius adiuncti, quod nō pertinet ad rationem formalem ipsius. Sicut v. g. Necessē est, hominem esse rationalem, & necessē est, hominem esse risibilem: istæ duæ necessitates insunt homini propter rationem formalem ipsius hominis, quia impossibile est, intelligere ipsum hominem secundū præcisam rationem hominis sine eo, quod intelligamus, necessariō esse rationalem. Quare necessitas, quæ est in homine in ordine ad rationalitatem, oritur ex intrinseca ratione, & formali ipsius hominis. Est autem alia necessitas non proueniens ex ratione formali alicuius, sed ex ratione alicuius adiuncti. Sicut. v. g. necessē est, hominem currentem moueri. Ista necessitas motus conuenit ipsi homini non ex ratione formali ipsius, sed ratione illius adiuncti, scilicet ratione cursus.

¶ Quintō est notandum, quod inter istas necessitates est maxima differentia. Nam prima necessitas, quæ oritur ex ratione formali alicuius, tollit omnimodam libertatem, & totaliter: id est, ita est naturalis respectu illius, cuius est, quod sicut implicat, rem illam aliter considera-

Notab. 4.

Notab. 5.

re se-

re secundum formalem rationem ipsius rei, ita implicat, rem aliter esse secundum præcisam & formalem rationem ipsius rei. At vero secunda necessitas non tollit omnimodam libertatem, imò cum tali necessitate benè stat summa libertas. Vnde licet necessariò mouear, si curro, liberrimè tamen moueor, quia liberrimè curro.

Notab. 6.

¶ Sextò est notandum (vt optimè aduertit cum Doctore Paulus scriptor in primo distinctione. 10. quæstione vnica dicto. 12. in corollario. 7. & in corollario. 8.) quòd liberè in communi non dicit potestatem ad opposita. Quia nihil aliud est libertas, quàm productibilitas per modum libertatis, & nò naturæ. Vnde differentia est inter libertatem, & libertatem arbitrij: nam libertas absolutè est productiuitas non per modum naturæ, sed per modum voluntatis, libertas autem arbitrij est potestas productiua ad opposita, scilicet ad producere, vel non producere, & ad producere sic, vel sic. Vnde in diuinis respectu Spiritus sancti est libertas absolutè, non tamen libertas arbitrij, sed respectu creaturæ est libertas arbitrij.

Notab. 7.

¶ Septimò est notandum, quòd voluntas diuina potest considerari dupliciter. Vno modo secundum suam præcisam rationem formalem. Secundo modo, secundum quod in se includit modos intrinsecos sibi. Si consideretur voluntas diuina secundum præcisam suam, & formalem rationem, neque dicit infinitatem, neque necessitatem formaliter, neque dicit rectitudinem formaliter: sed dicit infinitatem fundamentaliter. Nam infinitas & rectitudo sunt modi intrinseci ipsius voluntatis diuinæ. Nam infinitas secundum Doctorem non est de quidditate eorum, quæ sunt in Deo: sed tantum est modus intrinsecus illorum. Ita in primo distinctione. 8. quæstione. 3. & distinctione. 10. quæstione vnica & in quodlibet. quæstione. 5. Et sic si consideretur voluntas diuina præcisè secundum rationem formalem voluntatis, & secluso quocunque extrinseco, idest, quòd non pertinet ad rationem formalem ipsius, abstractione præcisua, voluntas neque est finita, neque infinita formaliter: sicuti homo, formaliter loquendo, secundum præcisam rationem formalem ipsius non est risibilis. Si autem consideretur voluntas diuina cum omnibus suis modis intrinsecis, est infinita, est recta, & necessariò operatur. Vnde necessitas est modus intrinsecus omnium diuinarum perfectionum, sicut & infinitas. Vnde si per impossibile separetur voluntas

diuina ab essentia diuina, haberet voluntas diuina necessitatem formaliter, sicuti & infinitatem. Quare voluntas diuina est infinita, & necessaria fundamentaliter ab essentia diuina, formaliter autem à seipsa. Aduerte tamen, quòd infinitas & necessitas formaliter licet non sint de quidditate perfectionum, quæ sunt in Deo, sunt tamen modi intrinseci ipsorum. Ex quo inferitur, quòd cum modus intrinsecus alicuius rei non variet rationem formalem ipsius, hinc prouenit, quòd infinitas, & necessitas in voluntate diuina non varient rationem formalem ipsius voluntatis.

¶ Secundò aduerte, quòd loquor de voluntate, vt est potentia productiua.

¶ Octauo est notandum, quòd vt docet Doctor in primo distinctione. 12. quæstione. 1. & distinctione. 3. & distinctione. 8. quæstione. 4. & in secundo distinctione. 4. & 5. quæstione. 2. & in. 3. distinctione. 33. & in. 4. distinctione. 27. libertas ita est de intrinseca ratione, & formali voluntatis, quòd impossibile est intelligere voluntatem, quin illam intelligamus formaliter liberam: & cum libertas sit de intrinseca, & formali ratione voluntatis, antecedit omnem modum intrinsecum ipsius. Quare prius intelligimus, voluntatem esse liberam, quàm intelligamus, illam esse infinitam, vel finitam, necessariam, vel contingentem, quia infinitas vel finitas, necessitas, vel contingentia sunt modi intrinseci ipsius voluntatis, libertas autem est ratio intrinseca illius.

¶ Ex quo inferitur, quòd voluntas quomodocunque sit, semper est libera, & per consequens est libera ante actum, est libera post actum, & est libera in ipsomet actu: idest, voluntas in illo priori, quo illam, intelligimus, præcedere suum actum, ex eo, quòd voluntas est, potest producere illum actum, vel non producere, & postquam producit illum actum, præcipuè in voluntate nostra, intelligimus libertatem in ipsa voluntate, quantum est ex parte ipsius, ad continuandum illum actum, vel non continuandum. Tertiò adhuc voluntas est libera pro illo momento, pro quo actum producit: non libertate contradictionis; quia pro tempore, pro quo producit, non potest non producere, si posse dicit actum, & per consequens nec est libera libertate contrarietatis, sed est libera libertate absoluta, & non libertate arbitrij: & est libera libertate intrinseca, & complacentiæ. Nam in illo actu, quem producit, habitua-

Notab. 8.

liter

liter, & actualiter complacet, quia eligibiliter & delectabiliter eligit actum, & permanet in actu, in quo præcise consistit libertas volendi iuxta doctrinam Doctoris in quodlib. 16. art. 2. vt optimè aduertit Bargius in primo distinct. 10. quæstione vnica in solutione ad tertium dubium propè medium fol. 199. litera. E. Et iuxta hoc intelligitur illud Canticorum. 1. trahe me post te, curremus in odorem vnguentorum tuorum. Vbi duo notantur ibi. Primum est tractio, qua sponsa desiderat trahi, quæ fit per voluntatem ipsius sponsæ. Secundum autem est complacentia in illa tractiōe. Quare si per possibile, siue impossibile voluntas sponsæ nihil ageret respectu illius tractiōis, ex eo enim quod dicitur, curremus, illa tractio esset voluntaria respectu sponsæ, quia voluntas sponsæ in tali casu quasi actu reflexo in illa tractiōe, & in illo actu à Deo producto complaceret. Quod si illa tractio in tali casu esset voluntaria, non causata à voluntate, quantò magis causata à voluntate diuina, & à voluntate sponsæ? Quare infero, non esse de ratione libertatis, posse deficere. Nam voluntas diuina liberrimè diligit essentiam diuinā, non tamen potest deficere à tali dilectione, & voluntas confirmati in gratia, & voluntas virginis Mariæ liberrima est, ne quaquam tamen potest deficere. Voluntas igitur in necessarissima productione liberrima est, & in productione liberrima est necessarissima.

Notab. 9. ¶ Vltimò est notandum (vt supra dicebamus ex mente Doctoris) voluntatem diuinam esse communicatiuam eiusdem naturæ, non quia voluntas tantum est, neque quia voluntas infinita est: sed quia est voluntas infinita cum obiecto infinito. Quare voluntas diuina, quatenus voluntas absolute, est productiua, quia omnis voluntas est productiua, & in hac ratione communi omnes voluntates conueniunt: sicut & ratio voluntatis omnibus voluntatibus conuenit: quatenus verò voluntas diuina est infinita habens obiectum infinitum, & per consequens ipsa infinite recta, & obiectum infinitum, habet quod sit productiua producti infiniti, & per consequens, quod communicet eandem numero substantiam, quam habet produciens per voluntatem ipsi producto. Ex quo provenit, quod cum in voluntate diuina sit ratio voluntatis, & ratio infinitatis in se, & in obiecto, quod productio diuina sit liberrima, & necessarissima, liberrima, quatenus procedit à voluntate, cui competit producere liberè ex eo, quod voluntas est: necessarissima autem, quatenus procedit à voluntate infinita, & ex finita bo-

nitate obiecti. Ac si clariùs dicam. Productio Spiritus sancti, quatenus respicit voluntatem absolute, & vt voluntas principium productiui est, est liberrima, quia respicit principium ex intrinseca ratione sua, & secundum eius formalem rationem, vt præcindit ab omnibus modis intrinsecis non determinatum ad operationem cum voluntas, (quia voluntas est) secundum præcisam rationem voluntatis non est determinata ad operationem: & per consequens sibi repugnat, esse principium naturale secundum suam præcisam rationem. Si autem consideretur productio Spiritus sancti in ordine ad voluntatem diuinam infinite rectam, cum obiecto infinite recto, est necessarissima. Vnde talis productio ab alio habet libertatem, & ab alio habet necessitatem. Quare Bargius distinctione. 10. ad. 3. dubium dicit, hoc esse maxime aduertendum, & notandum: quoniam perpulcrum est, quod & docent omnes expositores Doctoris super illum locum.

¶ Prima conclusio. Productio Spiritus sancti est necessarissima necessitate simpliciter. Hæc conclusio est Doctoris, Et probatur. Quia voluntas infinite recta cum obiecto infinite bono si producit, non potest non producere, sed voluntas diuina est infinite recta, & essentia diuina est obiectum infinite bonum, ergo si producit (vt fides docet) non potest non producere: & per consequens necessarissime producit. Maior patet. Quia potentia infinite recta non potest non esse recta.

¶ Secundò. Probatur conclusio. Non minus necessaria est dilectio notionalis, quam dilectio essentialis: sed dilectio essentialis, qua Pater, & Filius, & Spiritus sanctus diligunt se, est necessarissima, ergo & dilectio notionalis, siue spiratio actiua: sed spiratio actiua est productio Spiritus sancti, ergo.

¶ Tertiò. Productio, qua produciunt ens simpliciter necessarissimum, est necessarissima: sed spiratio actiua, vel productio, qua spiritus sanctus produciunt, est productio, qua produciunt ens necessarissimum, nam est productio personæ diuinæ, ergo est productio necessarissima.

¶ Secunda conclusio. Necessitas in productione Spiritus sancti non est necessitas coactionis, neque violentiæ. Hæc conclusio de se est manifesta. Et patet ex eo, quia voluntati diuinæ nullus potest necessitatem imponere, neque violentiam in ferre, ergo.

¶ Tertia conclusio. Voluntas in productione Spiritus sancti non est principium naturale. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur primo

Prima conclusio.
Prima ratio.

Secundaria ratio.

Tertiaria ratio.

Secundaria conclusio.

Tertia conclusio.

primò. Principium liberum, & principium naturale repugnant eidem principio: sed voluntas diuina est principium liberum: ergo non est principium naturale. Maior est manifesta, & probatur minor. Infinitas, & rectitudo in voluntate diuina non tollunt à voluntate rationem formalem ipsius: sed voluntas, quatenus voluntas est, non est principium naturale: ergo neque voluntas, quatenus infinita est, erit principium naturale. Antecedens patet. Quia modi intrinseci alicuius rei non variant rationem formalem ipsius. Probatur autem minor. Nam de ratione voluntatis est libertas. Illud enim liberum est, quod voluntarium est, & illud est volūtarium, quod à voluntate producit, ergo.

Quarta conclusio. Voluntas in productione Spiritus sancti est potentia liberrima. Probatur conclusio. Primò. Non minus libera est dilectio notionalis, siue spiratio actiua, qua Spiritus sanctus producit, quàm dilectio essentialis, qua Pater, Filius, & Spiritus sanctus se diligunt: sed illa dilectio essentialis est liberrima; ergo & spiratio actiua, siue dilectio notionalis erit liberrima; sed voluntas diuina est principium quo spirationis actiue; ergo voluntas diuina in productione Spiritus sancti erit potentia liberrima.

Secunda ratio. Secundò. Ex diuo Augustino in inchiridione cap. 14. vbi asserit. Voluntas aut voluntas non est, aut libera est: sed voluntas in productione Spiritus sancti est voluntas, vt fides Catholica testatur, ergo erit principium, & potentia libera, vel si non est potentia libera, non est voluntas.

Tertiara ratio. Tertiò. Ex eodem Diuo Augustino. 5. de Civitate Dei cap. 10. vbi vult, quod sicut non minus dicitur Deus omnipotens, quamuis non possit mori, neque falli, ita non minus dicitur voluntas libera, quamuis necesse sit, eam velle, quod vult; ergo in productione Spiritus sancti licet necessarissimè voluntas diuina velit illam productionem, adhuc tamè voluntas diuina liberrima est.

Quarta ratio. Quartò. Ex Diuo Anselmo de libero arbitrio cap. 1. vbi sic ait. Qui sic habet, quod deest, & expedit vt hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum, vt possit perdere. Ex quo infert. Liberior igitur est voluntas, quæ à rectitudine declinare non potest. Ex quo sic. Summa libertas voluntatis in hoc ostenditur, vt non possit deficere à rectitudine; ergo ex eo, quod voluntas Patris, & Filij non possit deficere in productione Spiritus sancti, non tollitur ratio libertatis: sed voluntas diuina, quatenus

voluntas est, non est principium naturale, sed liberum; ergo neque quatenus infinitè recta, erit principium naturale, sed liberum.

Quintò. Illud dicitur propriè liberum, quod est in potestate voluntatis: sed nihil magis est in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas: ergo voluntas erit principium liberum, & non naturale.

Ex qua conclusione infero, quod voluntas beatorum liberrima est in amore Dei clarè visum, licet non possit, non diligere Deum clarè visum: & licet non possit cessare à dilectione, imò si posset cessare à dilectione, non esset ita libera. Vnde præcipua ratio libertatis est in diligere Deum clarè visum, & in non posse non diligere illum.

Quinta conclusio. Libertas, quæ est in voluntate Patris, & Filij, propriè loquendo, non est libertas contradictionis, sed est libertas essentialis, & libertas absolutè, quæ per libertatem complacentiæ explicatur. Probatur conclusio quoad primam partem. Libertas contradictionis propriè non tantum respicit principium productionum, sed etiam respicit ipsam productionem; ergo productio Spiritus sancti, licet quatenus respicit voluntatem diuinam absolutè, idest, vt non infinitam, neque rectam, respiciat principium non determinatum ad operationem, quatenus est productio, non potest cadere super actus contradictorios: & per consequens ipsa productio non est libera libertate contradictionis.

Ex quo inferò, quod quando nonnulli Scotistæ asserunt, voluntatem diuinam in productione Spiritus sancti esse liberam libertate contradictionis, nihil aliud intelligunt, quàm quod si consideretur voluntas diuina secundum præcisam rationem voluntatis, vt abstrahit ab infinitate, & rectitudine, non est determinata ex natura ipsius voluntatis ad talem operationem: quæ indeterminatio cum sit potentia actiua, vel productiua, potest appellari, vt ab illis nominatur, libertas contradictionis.

Secunda pars probatur. Ista libertas est, qua voluntas diuina eligibiliter, & delectabiliter eligit actum, & permanet in actu: sed talis libertas appellatur libertas complacentiæ, ergo. Et confirmatur. Quia ita se habent Pater, & Filius in productione Spiritus sancti complacenter, & delectabiliter, quod si per impossibile non delectarentur in tali productione, non producerent Spiritum sanctum. Quæ ratio euidentissima, & clarissima est in opinione Diui Thomæ asserentis, Spiritum sanctum

*Quintara
tio.*

*Quinta co
clusio.*

*Probatur
prima pars*

*Probatur
secunda
pars.*

sanctum produci per mutuum amorem Patris & Filij. Ex qua forma sic rationem, quæ (ni fallor) explicat maximè sententiam Doctoris, & totam quæstionē. Pater, & Filius ita complacentes produciunt Spiritum sanctum, ut si per impossibile non complacerent, non producerent Spiritum sanctum: Pater autem æternus ita complacet in productione Filij, quod si per impossibile non complaceret in tali productione, adhuc tamen produceret Filium, ergo complacentia in productione Spiritus sancti aliter se habet, quàm complacentia in productione filij: sed illius, quod est, aliter se habere, non potest ratio assignari, nisi quia complacentia in productione Spiritus sancti habet rationem principij productiui, in productione autem Filij consequitur Filium productum, ergo cum complacentia dicat libertatem, sicuti & amor, principium productivum in productione Spiritus sancti erit intrinsecè liberum, & libertas intrinseca explicabitur per complacentiam. Neque ex hac ratione, velim, intelligas, quod Spiritus sanctus producat ex mutuo amore Patris, & Filij: sed quod produciatur à voluntate, quæ est in patre, & Filio, ut dicemus infra.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur, negando paritatem rationis. Nam intellectum agere cum discursu, & sine discursu, non extrahunt intellectum à ratione principij naturalis, cum non sint modi oppositi in ordine ad principium naturale, sed idem principium naturale, & ex natura sua determinatum ad intellectionem modò determinatur ad intelligendum per discursum, modò sine discursu aliquo. At verò agere naturaliter, & agere liberè implicant eidem principio. Nam agere naturaliter supponit determinationem principij ex natura sua intrinseca: agere autem liberè supponit principium non determinatum ex natura sua intrinseca, sed cum determinatum & non determinatum sint termini contradictorii, minime eidem principio possunt convenire.

¶ Neque obstat dicere, quod respectu diversorum potest principium esse determinatum, & non determinatum. Respondetur, quod eadem volitio est, qua quis vult finem, & qua ea, quæ sunt ad finem, ergo si volitio illa est à voluntate, prout est principium determinatum respectu finis, neque respectu eorum, quæ sunt ad finem, erit indeterminata. Quod si indeterminata est, & à principio indeterminato procedit, etiam quatenus tendit in fi-

nem, volitio indeterminata manebit: Nam eadem volitio numero, quæ respicit finem, respicit media, & ab eodem principio procedit, quatenus respicit finem: & per consequens respectu nullius est ab intrinseco determinata.

¶ Ad secundum respondetur, quod in illis auctoritatibus sanctorum, quando dicitur liberè agere, ly liberè sumitur pro libertate arbitrij, & non pro libertate essentiali, quæ consistit in hoc, quod est eligibiliter, & delectabiliter actum producere.

¶ Ad tertium respondetur, quod Spiritus sanctus produciatur liberè libertate intrinseca, quæ per libertatem complacentiæ explicatur. Ut dictum est in conclusione ultima, & ad probationem responsum est ibi.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

TEXTVS.

SIMILITER. 5. de Trinitate cap. 9. & 14. cur Spiritus sanctus non sit Filius, cum tamen à Patre exeat. Et soluit dicens. Exijt enim, non quomodo natus, sed quomodo natus. Distinct. 13. quæstione vnica litera. O.

EXPLICATIO LITERÆ.



N hac litera Doctor soluit illam difficilem quæstionem de distinctione generationis ab spiratione passiva. Sed quia ista litera fusè explicatur in quæstione, vide illam.

QVÆSTIO VI.

¶ Vtrum productio, qua Spiritus sanctus produciatur sit generatio.



PRO parte affirmatiua est primum argumentum. Illa productio, cuius terminus est substantia, est generatio: sed productio, qua Spiritus sanctus produciatur, habet pro termino substantiam, ergo est generatio. Maior est

Primum argum.

Ari-

Aristotelis quinto physicorum text. 45. & 48. Vbi asserit, mutationes, & motus distinguui penes terminos formales: sed terminus formalis spirationis actiue est substantia, ergo.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Generatio est origo viuentis à viuentem coniuncto in similitudinem naturæ: sed productio Spiritus sancti est huiusmodi, ergo. Maior est manifesta. Minor autem probatur. Quia Spiritus sanctus produci- tur à Patre, & Filio viuentibus, & ipse est vi- uens, Patri & Filio similis, erit ergo eius pro- ductio generatio.

*tertium
argum.*

¶ Confirmatur, Spiritus sanctus ex vi suæ processio- nis procedit Deus: ergo procedit simi- lis: & per consequens genitus. Probatur an- tecedens. Spiritus sanctus ex vi suæ proces- sionis procedit ut Deus, ergo procedit ut si- milis. Patet antecedens. Quia Spiritus san- ctus ex vi suæ processio- nis non procedit ut non Deus, ergo procedit ut Deus, ergo pro- cedit ut similis. Patet consequentia. Procedit ut persona distincta à producentibus, habens eandem naturam; ergo procedit ut similis. Pa- ret consequentia. Quia ideo verbum proce- dit ut simile Patri, quia distinctum reali- ter à Patre habet eandem naturam cum Pa- tre.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Ideò productio verbi est genera- tio, quia Verbum ex vi suæ processio- nis procedit Deus similis Patri, ergo Spiritus san- cti productio erit generatio. Probatur con- sequentia. Quia non est maior ratio vnius, quàm alterius, quia ideo Filius est similis Pa- tri, quia habet eandem numero naturam cum Patre: sed hoc totum reperitur in Spiritu san- cto, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Si anima rationalis Petri prius tem- pore, quàm Petrus generaretur, præexiste- ret, quando per generationem infunderetur in corpore, non solum ex vi generationis produceretur Petrus, sed etiam homo, ergo licet natura diuina præsupponatur ordine rationis ad productionem Spiritus sancti, adhuc tamen ex vi generationis produci- tur Deus: & per consequens produci- tur similis, ergo productio Spiritus sancti, cum sit ori- go viuentis à viuentem coniuncto in similitudi- nem naturæ ex vi processio- nis, erit gene- ratio.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notā dum primò, de fide esse, Filium in diuinis esse genitum, & non spiratum, & quòd Spi- ritus sanctus est spiratus, & non genitus. Quare in conclusione omnes Theologi con- cordant, licet in explicatione conclusio-

nis maximè differant. Nam Gregorius de Arimino in primo distinctione decimater- tia asserit, temerarium esse, tam magni my- sterij rationem exquirere: sed quòd sim- plicissima fide credendum est. Quam sen- tentiam fundat in dictis Diui Athanasij in libro de Spiritu sancto ad Serapionem cir- ca medium, & in verbis Diui Damasceni, libro. 1. de fide cap. 10. Et in Diuo Ambrosio lib. 5. de Spiritu sancto propè finem. Sed hæc sententia communiter rejicitur tanquam te- meraria. Nam Doctores sancti, qui rationem huius mysterij inuestigabant, tantum illud quærebant, quo possint Catholici infidelium argumenta dissoluere, & animos fidelium confirmare. Vnde illi sancti patres non im- pugnant istam Theologorum diligentiam, sed tantum, quærere productionem Spiritus sancti. Quam veritatem dicunt fidei sim- plicitate esse accipiendam. Supposita igitur fidei veritate, scilicet quòd Spiritus san- ctus non est genitus, quærit Theologus, cum Spiritus sanctus secundum fidem sit produ- ctus à Patre, & Filio, quare genitus à Patre & Filio non nuncupabitur?

¶ Episcopus Canariensis in illo articulo. 4. quæstione. 27. explicans sententiam Diui Thomæ ponit, hanc esse differentiam inter generationem, & spirationem actiuam, quia illud, quod procedit per generatio- nem, est per modum imaginis, & repræsen- tatiui: at verò illud, quod procedit per vo- luntatem, siue spirationem: licet procedat si- mile etiam ex vi processio- nis, non tamen procedit simile per modum imaginis, & re- præsentatiue, quia igitur Filius etiam in crea- tis non tantum produci- tur, ut habeat natu- ram Patris, sed etiam ut ipsum Patrem re- præsentet, ideo licet in diuinis Spiritus san- ctus habeat naturam Patris, & Filij, quia ta- men non habet eam, ut repræsentet illos, ideo similitudo in Spiritu sancto non est per modum imaginis, neque repræsentatiui. Qua- re concludit, addendam esse generationis de- finitioni illam particulam per modum ima- ginis, ita quòd talis sit definitio generationis. Generatio est origo viuentis à viuentem coniun- cto in similitudinem naturæ ex vi productio- nis per modum imaginis. Et per hanc defini- tionem respondet ad omnia argumenta.

¶ Ferrara tamen. 4. contra gentes cap. 11. aliter explicat sententiam D. Tho. & differentiam, quæ est inter productionem filij, & productio- nem Spiritus sancti, supponens, hanc esse dif- ferentiam inter intellectum, & voluntatem, quia intellectus ideo ponitur in intelligente, & ad

*Prima ex
plicatio
Episcopi
Canariensis.*

*Secunda
explicatio*

& ad hoc est institutus, ut intelligens per ipsum fiat ipsum intelligibile. Et hoc est, quod communiter dicitur, quod intellectus quodammodo est omnia. Pro quo est notandum, quod res dupliciter possunt considerari. Vn modo secundum esse reale, secundo modo secundum suum esse intelligibile, sicut verbi gratia lapis qui si sumatur secundum suum esse reale, non potest esse in intellectu, quia lapis secundum dictum philosophi non est in anima: si autem sumatur secundum esse intelligibile, potest esse forma intellectus per speciem, scilicet, ipsius lapidis. Nam licet lapis non sit in anima iuxta dictum philosophi, bene tamen species lapidis. Ex quo provenit, quod cum unum quodque sit tale à forma, quam habet (nam habens formam hominis est homo, & habens formam equi est equus) quod intellectus habens formam lapidis, sit lapis, & cum non habeat formam lapidis in esse reale, sed in esse intelligibili, est lapis in esse intelligibili. Et hoc est, quod dicit Ferrara, ad hoc esse intellectum institutum, ut intelligens fiat ipsum intelligibile, & non in esse rei, vel in esse reali ipsius intelligibilis, sed in esse intelligibili ipsius intelligibilis: sit autem ipsum intelligibile virtualiter per speciem intelligibilem, formaliter autem per verbum productum ab intellectu & specie intelligibili. Quare verbum dicitur ultima perfectio intellectus, quia intellectus per verbum est in ultimo esse ipsius intelligibilis, quia est in ultimo esse formali ipsius intelligibilis in esse intelligibili: & iuxta hoc dicebamus in disputatione de productione verbi, quod verbum mentale immediate non est naturalis similitudo leonis ad extra, sed leonis in esse intelligibili, scilicet, intellectus cum specie intelligibili, & quia intellectus cum specie intelligibili leonis erat leo in esse intelligibilis, & representatio leonis ad extra, & leonis in esse reali, ideo verbum est naturalis similitudo leonis ad extra: & propter hoc processio per intellectum ex vi processions, id est, ex ratione formali ipsius processions habet, quod illud, quod procedit per intellectum, non solum procedat simile, sed etiam procedat ut simile, at vero voluntas cum non sit instituta ad hoc, quod volens fiat ipsa res volita, imò ut volens feratur in rem volitam, ideo illud, quod procedit per voluntatem, non procedit simile ex vi processions, & licet procedat simile, non tamen procedit ut simile: cum ad productionem amoris præsupponatur ipsa res volita, non secundum esse reale, sed secundum esse intelligibile coniuncta ipsi volenti, seu intelligenti. Quo posito, assignat differentiam inter productio-

nem Filij & productionem Spiritus sancti, dicens, quod productio Filij ideo dicitur generatio, quia cum productio Filij sit per intellectum, illud quod per talē productionem producit, producit simile, ut simile, at vero quod producit per voluntatem, licet procedat simile, non tamen ut simile, quod si quis arguat. Omne agens intendit assimilare sibi effectum, & producit sibi simile, sed voluntas in productione amoris est agens, ergo voluntas in productione amoris assimilatur sibi effectum, & producit sibi simile. Respondet huic argumento Caietanus. 1. p. q. 27. ar. 4. distinguendo maiorem. Nam agens quandoque agit per formam, quæ est ratio agendi in esse rei, & secundum esse reale, quandoque vero agit per formam, quæ est ratio agendi in esse cognito, si agens agit per formam, quæ est ratio agendi in esse rei, tunc transeat maior, & negatur minor: si autem agit per formam, quæ est ratio agendi in esse cognito, tunc negatur maior. Et quia voluntas ad productionem amoris si agit cum obiecto, agit per illud tanquam per formam in esse cognito, ideo non producit sibi simile.

¶ Illa tamen solutio Caietani licet in nobis possit sublineri, in productione tamen Spiritus sancti non solum non evacuat difficultatem, imò auget ipsam: ex ipsa enim manifeste probatur quod voluntas divina ex vi processions producit sibi simile. Quod sic probo. Omne agens, quod agit per formam in esse rei, secundum Caietanum producit sibi simile, sed in productione Spiritus sancti voluntas divina agit cum essentia divina, prout est forma in esse reali, ergo voluntas divina ex vi processions in productione Spiritus sancti producit sibi simile. Quare aliter respondent alij ad prædictum argumentum dicentes, quod illa maior est falsa simpliciter: & absolute. Nam non omnis effectus procedit simpliciter similis suæ causæ, sed satis est, quod procedat sibi proportionatus, ut patet in motu progressivo, qui licet sit effectus potentie motuæ, non tamen est illi simpliciter similis, sed tantum est proportionatus, & idem patet in specie intelligibili, quæ licet sit effectus intellectus agentis, non tamen est similis simpliciter intellectui agentis. Et ita dicunt, dicendum esse in proposito, quod amor productus à nostra voluntate non est simpliciter similis inclinationi, per quam voluntas constituitur in actu primo. Nam illa inclinatio est potentialis, amor vero productus est actualis inclinatio. Vnde licet amor productus non sit similis ipsi volenti, habet tamen magnam proportionem cum inclinatione ipsius voluntatis.

Solutio Caietani.

Impugnatur Caieta.

Tertia explicatio.

¶ Aliter tamen respondēt alij dicentes, quod licet amor productus esset similis voluntati, nō tñ obiecto amato. ¶ Alij autē aliter explicāt quomodo productio Filij sit generatio, productio autem Spiritus sancti non sit generatio dicentes, quod verbo diuino ex vi suæ processions communicatur formaliter, & per se primò natura diuina Patris, secundum totam suā totalitatem, at verò Spiritui sancto ex vi suæ processions non communicatur per se primò natura Patris, & Filij secundum omnem suam totalitatem, sed tantum secundum peculiare eius rationem, nimirum prout est in finita inclinatio, ex quo sic formant rationē. Id solum procedit per modum naturæ, cui ex vi suæ processions communicatur formaliter, & per se primò ipsa natura secundum suā totalitatem, sed hoc conuenit Filio, & nō Spiritui sancto, ergo. Probatur minor. Primò verbum diuinum ex vi suæ processions est formalis, & expressa similitudo Patris secundum totalem ipsius Patris essentiam, & naturam, & idcirco appellatur à Diuo Paulo ad Hebræos i. figura substantiæ Patris, ergo per se primò, & formaliter ex vi suæ processions tota Patris natura verbo communicatur.

¶ Confirmatur. Essentia diuina Patris secundum omnem suam infinitatē habet, quod sit primum principium quo diuini verbi, quatenus habet rationem speciei intelligibilis in intellectu, ergo diuino verbo ex vi sui proximi principij formalis communicatur totaliter natura Patris, & ex cōsequenti per se primò illi communicatur ex vi suæ processions. Neque licet inferre ex eo, quod natura diuina communicatur verbo secundum modum intelligibilem, quod non communicetur illi per modum naturæ diuinæ, quoniam ratio intelligibilitatis est maxime propria & formalis naturæ intellectuali, qualis est diuina.

¶ Quod autem Spiritui sancto ex vi suæ processions non communicetur per se primò natura diuina Patris, & Filij secundum omnem suam totalitatem, sed secundum peculiarem eius rationem, nempe prout est infinita inclinatio, probant ex eo: quia proximum principium quo Spiritus sanctus non est natura diuina Patris, & Filij secundum rationem naturæ, sed præcisè secundum quod est infinita inclinatio cōstituens volūtatē Patris & Filij in actu primo ad spirandū inclinationē, & amorem, qui est terminus intrinsecus ipsius volūtatē, ergo Spiritui sancto non communicatur natura diuina per modum naturæ ex vi sui principij proximi formales, sed communicatur illi per modum infinitæ inclinationis: &

ex consequenti, non communicatur illi naturæ diuina totaliter per se primò ex vi suæ processions. Dixi per se primò quoniam secundariò reuera cōmuniatur tota natura diuina Spiritui sancto, & hoc quidem non prouenit ex formali ratione processions, sed ex formali identitate, quam habet infinita Dei inclinatio cum ipsa diuinitate. Sicut verbi gratia, quemadmodum in materia incarnationis solet dici, quod vnico hypostatica per se primò, & ex formali sui ratione non terminatur ad naturam diuinam, sed ad Verbi personalitatem, sed quoniam verbi personalitas habet formalem identitatem cum natura diuina, idcirco vnio hypostatica propter istā identitatē formale sui termini primarij cum natura diuina terminatur secundariò, & mediātē ad ipsam diuinā naturā: & quoniam propria ratio cuiuscunque actionis, & processions solū est pē sancta penēs terminum primarium, & immediatum, hinc prouenit, quod ratio hypostaticæ vnionis non consideratur, prout ad naturam diuinam terminatur, sed solum prout terminatur ad personalitatem verbi, ita ergo hīc est dicendum, quod quia terminus formalis primariū, qui per processionem communicatur Spiritui sancto, non est natura diuina secundum rationem naturæ, sed prout est diuinus amor, & diuina inclinatio, idcirco processio Spiritus sancti non est communicatiua per modum naturæ, & ex consequenti non est generatio, & Spiritus sanctus non procedit ex vi suæ processions per modum similis in natura, ac proinde, non procedit vt Filius: quantum secundariò per eādem processionem tota ipsa diuina natura Spiritui sancto communicatur: qua ratione nō solum est diuinus amor, sed simpliciter est Deus. Cum igitur Spiritui sancto non communicetur natura diuina totaliter per se primò ex vi suæ processions, Filio autem sic, ideo productio filij est generatio, productio Spiritus sancti nequaquam generatio est nuncupanda.

¶ Neque obstat, si quis arguat, ex hac doctrina sequi, quod Spiritus sanctus formaliter, & vt Spiritus sanctus est, non esse diuinā personam. Probatur sequela. Ratio formalis personæ diuinæ consistit in hoc, quod sit subsistens in natura diuina: sed Spiritus sanctus formaliter, prout est terminus formalis, & proprius suæ processions, nō est subsistens in natura diuina, sed est diuinus amor, ergo secundum formalem sui rationem non est persona diuina. Maior est manifesta. Et minor patet ex dictis in præcedenti explicatione, vbi dicitur, quod Spiritui sancto ex vi suæ processions

nis

nis non communicatur formaliter, & per se primò natura diuina secundum rationem naturæ, sed solum per modum amoris, & inclinationis, ergo ipse Spiritus sanctus, vt est formalis terminus suæ processionsis, non procedit subsistens in natura diuina: consequens tamen est falsum, quia Spiritus sanctus ex vi suæ processionsis est tertia persona sanctissimæ Trinitatis, ergo. Respondent enim ad hoc argumentum prædicti explicantes, quòd ad rationem personæ, absolute loquendo, non per se requiritur, quòd communicetur illi per se primò natura per modum naturæ, cum hoc solum requiratur ad personam, quæ est Filius, sed satis est, quòd illi communicetur natura, siue hoc sit per se primò, siue secundario: quare persona quatenus persona est, tantum dicitur subsistens in natura, quomocumque illi natura communicetur. Vnde ad argumentum respondent, quod Spiritus sanctus re vera est diuina persona, quæ in natura diuina subsistit, quomocumque illi sit communicata. Ad formam autem argumenti licet non sit facilis solutio, cum videatur argumentum conuincere, quòd Spiritus sanctus ex vi suæ processionsis non procedit formaliter in ratione diuinæ personæ, & ex consequenti quòd formaliter in ratione Spiritus sancti non est persona, sed quòd ista prædicatio, Spiritus sanctus est diuina persona, est solum vera in sensu materiali, & quasi materialiter, licet existimantes, quòd Spiritui sancto non conuenit formaliter, quòd sit Deus, sed quasi materialiter, tenentur consequenter fateri, quòd Spiritus sanctus formaliter non est diuina persona. Sed hac sententia prætermissa subcensura aliorum, dicendum dicunt, quòd sine dubio argumentum videtur conuincere, quòd si attendamus ad formalissimam rationem Spiritus sancti, & processionsis eius, fatendum est, quòd ex vi suæ processionsis non procedit vt diuina persona, in quo quamplurimum à Filio distinguitur. Nā Filius secundum formalissimam sui rationem procedit vt persona diuina subsistens in eadem natura cum Patre, cæterum cum hoc etiā concedendum est, quòd non solum materialiter, sed formaliter est natura diuina, & procedit formaliter vt persona diuina. Ratio est, quoniam quòd natura diuina communicetur Spiritui sancto secundum totam rationem naturæ, prouenit non ex identitate materiali, quæ reperiatur inter diuinum amorem, qui est terminus primarius & formalis processionsis Spiritus sancti, sed ex identitate

formali inter diuinum amorem & ipsam Dei naturam repertam: vt in exemplo de mysterio incarnationis supra adducto: vbi, licet vnio hypostatica non terminetur immediate ad naturam diuinam, sed ad personalitatem verbi, nihilominus tamen homo non solum dicitur verbum, sed etiam Deus: & hoc formaliter loquendo, nam ista propositio, Deus est homo, est formalis, licet ista propositio, verbum est homo, sit formaliter.

¶ Ex dictis inferunt, quòd ista propositio, Spiritus sanctus ex vi suæ processionsis procedit vt diuina persona, est absolute neganda, quoniam propter sui formalitatem denotat, quòd Spiritus sanctus per se primò procedit in ratione diuinæ personæ, ista autem propositio, Spiritus sanctus ex vi suæ processionsis procedit persona diuina, quamuis posset absolute negari, quia videtur reddere eundem formalem sensum, quem facit præcedens propositio, securius tamen erit, illam distinguere hoc modo. Procedit persona per se primò, nego, per se autem secundò concedo. Hactenus isti explicantes.

¶ Sed (ni fallor) ista sententia aliqua dubia proponit, & aliqua, quæ non habent omnimodam veritatem. Nam fundamentum huius explanationis est, quòd verbum diuinum ideo procedit à persona diuina ex eo, quòd illi natura diuina communicatur secundum modum intelligibilem, & cum intellectualitas, siue intelligibilitas sint maxime propria naturæ diuinæ, idem est, communicari naturam secundum esse intelligibile, & secundum esse reale. Secundò supponit, quòd in productione Spiritus sancti natura diuina communicatur illi per modum cuiusdam inclinationis, quæ inclinatio secundum suam formalissimam rationem non dicit esse rei secundum esse reale ipsius. Tertiò asserit, quòd ad rationem personæ satis est, quòd communicetur illi natura, quomocumque illi communicetur. Ex quibus omnibus assignat differentiam inter productionem Filij & Spiritus sancti. Sed in primis cum intellectualitas sit de intrinseca ratione naturæ diuinæ, vt ipsi concedunt, & intellectualitas non solum includit intellectum tantum, sed voluntatem simul, cum illa natura intellectualis est, quæ & intellectum, & voluntatem habet, ergo natura, quæ communicatur alicui, quatenus est terminus voluntatis, ita communicatur illi secundum esse reale, sicuti natura, quæ communicatur alicui,

Impugnatio prædictæ explanationis.

cui quatenus est terminus productionis intellectus, at Spiritui sancto communicatur natura diuina, quatenus est terminus spirationis voluntatis diuinæ, sicuti & verbo, quatenus est terminus intellectus diuini, ergo non ex eo, quod essentia, quatenus est obiectum intellectus diuini, est intelligibilis, & ut intelligibilis comunicatur, quæ intelligibilitas est propria ratio naturæ diuinæ, habet verbum diuinum, quod procedat ut persona diuina, & quod Spiritus sanctus, formaliter loquendo, non procedat ut persona diuina, sed ex illo sequitur, quod Filius, & verbum procedat ut persona genita, quia procedit ex vi processionsis similis patri producenti: at verò Spiritus sanctus procedit ut persona producta, non genita, Et secundo in hac quæstione non quæritur utrum Spiritus sanctus procedat persona diuina. Quod igitur quæritur, & ab omnibus disputatur est, utrum Spiritus sanctus procedat ut persona genita, & respectu huius assignatur à Doctoribus alia, & alia ratio, quare licet Spiritus sanctus procedat ut persona diuina, non procedit ut persona diuina genita. Tertiò. Quia secundum ipsos (ut patet ex prædictis) ad rationem personæ satis est subsistentia in natura absolute, quare tres personæ diuinæ æquæ sunt personæ, ad rationem autem personæ productæ satis est communicatio naturæ absolute, ergo cum Spiritui sancto ex vi suæ processionsis comunicetur natura diuina, absolute concedendum est, non tantum procedere personam diuinā, sed ut persona diuina producta. Et præterea. Filius, & Spiritus sanctus in aliquo conueniunt, quatenus personæ productæ sunt, & in aliquo distinguuntur (ut ipsi fatentur, sicut quæstione sequenti patebit) sed non conueniunt tantum in ratione personæ absolute, quia ratio personæ, absolute loquendo, etiam conuenit Patri, sicuti Filio, & Spiritui sancto: neque conueniunt in ratione generationis, & spirationis, quia in hoc secundum fidem Catholicam distinguuntur, conueniunt ergo, quia sicut Filius habet esse per productionem, ita & Spiritus sanctus, ergo sicut verbum in diuinis procedit ut persona producta, ita & Spiritus sanctus procedit in diuinis ut persona producta. Probat sequela. Quia Filius diuinus, quatenus producit subsistens in natura diuina, producit ut persona, ergo & Spiritus sanctus.

¶ Et confirmatur. Aequè est persona produ-

cta Spiritus sanctus, sicuti Filius, (licet non eadem productione:) sed Filius producit ut persona, ergo & Spiritus sanctus. Neque est eadem ratio de istis propositionibus, Spiritus sanctus producit ut persona, & Spiritus sanctus producit ut Deus: nam ista ab omnibus conceditur, & ab ipsis verbum diuinum producit ut persona diuina, ista tamen est absolute neganda, verbum diuinum producit ut Deus, quia facit hunc sensum: verbum diuinum producit in quantum Deus: sed Deus in quantum Deus, ut præscindit à ratione suppositi, neque producit, neque producit productione ad intra, cum nullo modo possit realiter distinguui à personis: cum igitur ista propositio, verbum in quantum Deus producit, faciat hunc sensum, quod Deitas, quæ in verbo reperitur est, quæ habet esse per productionem, & per consequens, quod realiter distinguatur à producente, falsissima est, & à nullo Catholicorum concedenda. Ista tamen propositio, verbum procedit Deus verissima est, quia ly Deus non duplicat rationem formalem productionis.

¶ Quod si quæras, utrum sicut ista propositio est falsa, verbum producit in quantum Deus, ita ista propositio sit falsa, verbum in quantum producit, est Deus? Respondeo, primam falsam esse, quia facit sensum, productum est Deus in quantum Deus. At verò secunda verissima est, quia facit istum sensum. Verbum in quantum producit, producit subsistens in natura diuina. Quia cum sit productum per productionem perfectissimam à principio perfectissimo, & sit productum ad æquatum ipsi productioni & principio, necessariò debet esse subsistens in eadem natura, sed subsistens in natura diuina est Deus, verissima ergo propositio est, verbum, in quantum producit, est Deus. Neque ad maiorem explicationem recurro ad regulas summularum, quoniam istæ sæpè sapius magis confundunt, quàm explicant. Cum igitur verbum diuinum per productionem non solum producit persona, sed ut persona, ita simili modo dicendum est de Spiritu sancto, quod ex vi suæ processionsis non solum producit persona diuina, sed ut persona diuina producta.

¶ Quartò. Voluntas diuina, quæ est principium quo productum Spiritus sancti, ita est intrinseca ratione diuinæ naturæ, sicuti intellectus diuinus, ergo ita est de intrinseca ratione diuinæ essentiae, esse obiectum diuinæ voluntatis, sicuti est de intrinseca ratione essentiae, esse obiectum intelle-

Tertia explicatio.

intellectus diuini: sed ex eo quod est obiectum intellectus diuini, constituit perfectam memoriam fecundam productiuam subsistentis in natura diuina, vel persone per actum intellectus, ergo prout est obiectum diuinæ voluntatis, constituet voluntatē fecundam perfectam productiuam subsistentis in natura diuinā per actum ipsius voluntatis, sed quod producit ut subsistens in natura diuina, producit ut persona producta, ergo cum Spiritus sanctus producat a Patre & Filio per voluntatē cum essentia sibi præfente in ratione obiecti, scilicet, per voluntatem fecundam per actum ipsius voluntatis, qualis est spirare, non tantum producit Spiritus sanctus persona, sed ut persona producta.

¶ Quinto. Si essent duo homines producti, alter per generationem, alter per creationem verè essent personæ productæ, & producerentur ut personæ: & si ab eodem producerentur (data opinione, quod posset creatura instrumentaliter concurrere ad creationem) alter esset Filius, alter verò nequaquam, ergo licet Spiritus sanctus non procedat ut Filius, adhuc tamen procedit ut persona producta: quauis non procedat ut persona genita.

Nota. pro Scotistis.

¶ Aliud autem assertum à prædictis authoribus, scilicet, quod Spiritus sanctus producit per modum cuiusdam inclinationis, licet in opinione Diui Thomæ posset vndequeque intelligi, non tamen consonat doctrinæ Doctoris. Supponunt enim, quod ex mutuo amore Patris, & Filij, quod se mutuo diligunt, producit Spiritus sanctus. Quare (sicut supra dictum est in disputatione de verbo) Pater æternus per intellectionem essentialē, non quatenus intellectio essentialis est, sed quatenus est intellectio Patris, producit Filium. Ita, dicunt, de Spiritu sancto philosophandum esse, quod Pater & Filius per dilectionem essentialē, non quatenus dilectio essentialis est, sed quatenus est dilectio Patris, & Filij, & quatenus est dilectio notionalis, producant Spiritum sanctum. Vnde sicut verbum est terminus formalis intellectio- nis, ita Spiritus sanctus est terminus formalis dilectionis. Nos autem, qui verbum diuinum non produci per intellectio- nem, neque esse terminum formalem intel- lectionis, supra ostendimus, ita quod si Pa- ter per impossibile non intelligeret adhuc ex fecunditate suæ memoriæ produceret verbum, & per consequens quod verbum

diuinum producit per dicere, & esse for- male terminum dilectionis paternæ, in præsentiarum asserimus, dicendum, quod Spiritus sanctus non producit per voli- tionem, neque per dilectionem essentialē, quæ pater & Filius se mutuo diligunt, sed produci per actum voluntatis, qui di- citur spirare à voluntate diuina cum essen- tia sibi præfente in ratione obiecti: quæ voluntas fecunda dicitur. Sicut etiā in nobis contingit, quod amor productus, siue illa qualitas, quæ volitio dicitur, quæ est ter- minus actionis voluntatis de genere actionis, non producit per diligere, neque per ama- re, nam amare est operatio vitalis, & vltima perfectio potentie, supponens amorem pro- ductum (ut supra latissimè diximus) & in voluntate nostra receptum: sed per quan- dam actionem de genere actionis, quam pro- pter vicinitatem, & affinitatem, quam cum amore habent, amorem appellamus, & pro- pter inopiam vocabulorum, sicut etiam de intellectu diximus. Voluntas igitur no- stra per actionem de genere actionis produ- cit volitionem, quam recipit, & quæ vitali- ter operatur. Vnde ad amandum propter sui imperfectionem & est productiua, & est receptiua, & est operatiua, quæ ratio- nes adeo distinguuntur inter se, quod sicut voluntas, in quantum productiua, non est receptiua, neque contra, ita voluntas, in quan- tum operatiua, non est productiua, neque receptiua: ut licet videre ad oculum in vo- luntate diuina: nam secundum fidem Catho- licam voluntas Spiritus sancti est operati- ua, diligit enim Patrem, diligit Filium, di- ligit essentiam, non tamen est productiua, neque receptiua, cum Spiritus sanctus per suam volitionem nihil producat, neque vo- litionem in se recipit. Voluntas autem Pa- tris, & filij est operatiua, quatenus se, Spi- ritum sanctum, essentiamque diligunt. Est etiam productiua, quatenus per illam Pa- ter, & Filius Spiritum sanctum producant. Non tamen est receptiua, cum sit purissi- mus actus, nullamque in se includit poten- tialitatem. Dicendum igitur ex prædictis est, Spiritum sanctum non produci per mo- dum inclinationis, & amoris (ut ipsi expli- cant) sed produci per modum amoris, & inclinationis. Primo, quia sicut amor in no- bis, siue volitio, quæ inclinatio, affectio, & pondus ipsius voluntatis dicitur, produci- tur à voluntate nostra fecunda, ita Spiritus sanctus producit per modum amoris, quia à voluntate fecunda Patris, & Filij produci- tur.

Nota quod modo voluntas nostra tripliciter se habet.

tur. Quare omiſſa præcedente explicatione ſit prima conclusio.

Primaria-
tio.

¶ Prima conclusio. Pater & Filius per actum voluntatis diuinæ producunt Spiritum sanctum realiter distinctum. Hæc conclusio est de fide, & definita in concilio Lateranensi, & habetur in capite firmiter de summa Trinitate & fide Catholica. Et probatur ex illo Ioannis decimo quinto. Cū venerit paraclytus, quem ego mittam vobis à Patre &c. & ibi, Si ego non abiero, paraclytus non veniet ad vos, si autē abiero mittam eum ad vos. Ex quo sic. Idem est inter diuinas personas ordo processionsis, & missionis: sed secundum diuum Ioannem Spiritus sanctus mittitur à Filio, ergo procedit à Filio.

Secunda
ratio.

¶ Secundò ex illo Ioannis 16. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Ex quo sic. Spiritus sanctus aliquid recipit à Filio, ergo procedit à Filio.

Tertiaria-
tio.

¶ Tertiò ex concilio Ephesino, vbi dicitur. Credimus Spiritum sanctum viuificantem, ex Patre & Filio procedentem, ergo, &c.

Quartaria-
tio.

¶ Quartò probatur ratione. Principium productiuum sufficiens, non habens terminum adæquatum, non impeditum potest adæquatum productum producere, sed voluntas diuina est principium productiuum sufficiens non impeditum, cum sit infinitæ virtutis, neque prout intelligitur in Filio, habet terminum adæquatum, ergo prout intelligitur in Filio, potest producere, sed esse & posse in diuinis sunt idem, ergo prout intelligitur in Filio, producit, sed voluntas Filij est voluntas Patris, ergo Spiritus sanctus, qui per actum voluntatis in diuinis producitur, à Patre & Filio habet esse per productionem.

Probat
2. pars
conclusionis.

¶ Secunda autem pars conclusionis probatur ex illo primo Ioannis quinto. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, verbum & Spiritus sanctus: sed distinctio numeralis est distinctio realis, ergo Spiritus sanctus est persona realiter distincta à Patre, & Filio.

Secundaria
tio.

¶ Secundò. Relatio realis est inter extrema realia realiter distincta: sed Spiritus sanctus realiter refertur ad Patrem & Filium, ergo realiter distinguitur à Patre & Filio. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia productio est relatio realis, ergo inter producentem & productum debet esse distinctio realis, & per consequens cum Spiritus sanctus sit productus à Patre, & Filio, ergo realiter distinguitur à Patre & Filio.

Tertiaria-
tio.

¶ Vltimò probatur ex symbolo Athanasij

vbi dicitur. Alia est enim persona Patris, alia Filij, & alia Spiritus sancti.

¶ Secunda conclusio. Productio Spiritus sancti non est generatio. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in litera. Vbi duas assignat responsiones, quarum prima est. Generatio non est spiratio, neque spiratio est generatio. Et ratio Doctoris est. Quia ex rationibus eorum repugnat, generationem esse spirationem, & spirationem esse generationem. Ex quibus infert, quod non est querendū, quibus istæ processiones distinguantur, cum tota ratio formalis vnius non sit eadem toti rationi formali alterius. Quod probat ex Diuo Augustino libro decimo quinto de Trinitate capite vigesimo septimo vbi dicit. Sic enim videbis, quid distet natiuitas verbi à processione doni. Et paulò post. Voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis imaginem. Et libro quinto de Trinitate capite nono & decimo quarto, vt visum est in litera. Ex quibus sic. In his, quæ se totis obiectione distinguuntur non est alia ratio querenda distinctionis, quæ sit ratio formalis, nisi quia hoc est hoc, & illud est illud, sed generatio & spiratio passiva sic se habent, ergo non est alia ratio, quare spiratio non est generatio, nisi quia generatio est generatio, & spiratio est spiratio.

Secundaria
clusio.

¶ Secundò probatur ex illo, quod dicit Doctor ex Diuo Augustino, ibi libro quinto de Trinitate. Quia Filius exijt quomodo natus, & Spiritus sanctus quomodo datus, quasi dicat. Quia Filius exijt tanquam naturalis similitudo illius, à quo procedit. Nam Filius procedit per modum natiuitatis, & generationis, illud autem, quod nascitur, & generatur, simile est illi, à quo nascitur, & à quo generatur, cum generans semper generet sibi simile. Cū igitur Filius exeat à Patre quomodo natus, & quomodo genitus, exit igitur quomodo similis, & tanquam similitudo ipsius Patris, à quo procedit. At verò Spiritus sanctus non exit, quomodo natus, sed quomodo datus, & per consequens non exijt quomodo similis, nam illud, quod datur, vel donatur, vt sic, non est similitudo ipsius dantis, nisi quando quis daret suam essentiam, & tunc similitudo prouenit, quia est tale datum. Cum igitur ad rationem generationis sit per se necessarium, quòd illud, quod generatur, originetur viuens à principio viuente coniuncto in similitudinem naturæ ex vi illius originationis, & datum, quatenus datum est, non habet similem naturam cum dante. datum igitur, vt sic,

Primaria-
tio.

Quæst. VI.

fic, non potest habere rationem Filij, & per consequens cum Spiritus sanctus exeat à Patre ut donum, manifestè sequitur, ipsum non procedere à Patre ut Filius. Reliqua, quæ ad perfectam explicationem huius difficultatis desiderantur, reperies in solutionibus argumentorum. Vide & infra in explicatione literæ quæstionis 13.

¶ Respondetur argumentis.

*Ad primū
argum.*

¶ Ad primum respondetur, negando antecedens. Nam quando Adam & Eva fuerunt producti, licet terminus talis productionis fuerit substantia, non tamen fuerunt generati. Imò si homo per actum voluntatis produceret alium hominem, ille homo non diceretur genitus, neque illa productio generatio. Quia quod producit per voluntatem, licet producat simile, hoc non provenit illi ex eo, quod per voluntatem producit, sed aliunde, scilicet, vel quia à voluntate infinita, vel quia à voluntate per virtutem sibi communicatam: sicut si Deus voluntati hominis tribueret virtutem ad producendum hominem.

*Ad secundū
dū argum.*

¶ Ad secundum respondetur primò, ut nonnulli respondent (ita Ferrara) quod Spiritus sanctus licet procedat similis in eadem natura substantiæ, non tamen convenit illi formaliter talis similitudo ex vi suæ processio- nis, sed quasi materialiter, ex eo nempe, quod Spiritus sanctus est terminus intrinsecus diuinæ voluntatis, in qua non potest aliquid esse, quod non sit Deus.

¶ Secundò autem respondetur & melius iuxta ea, quæ diximus in disputatione de productione verbi, quod productio verbi, & productio Spiritus sancti in aliquo conveniunt, & in aliquo distinguuntur: conveniunt quidem, quia utraque processio est processio diuina, distinguuntur tamen, quia altera est per intellectum, altera per voluntatem, & per consequens totum hoc, quod est, esse processionem diuinam, habet se ut ratio generica, illud autem, quod est esse per intellectum, vel esse per voluntatem, habet se ut ratio specifica. Vnde cum omnis distinctio sumenda sit à ratione formali, & specifica: istæ duæ processiones non sunt considerandæ, quatenus sunt processiones diuinæ, altera, scilicet, quæ per intellectum habet esse ex vi processio- nis, per intellectum producit simile, altera verò, scilicet, quæ per voluntatem est, ex vi processio- nis per voluntatem non producit simile.

*Nota hæc
secundū so-
lutionem.*

¶ Quare illud argumentum, quod solet adduci communiter, scilicet quod productio per intellectum ex vi processio- nis non producit substantiam, nihil facit contra præcedentem doctrinam imò ex ipso comprobatur. Nam productio per intellectum absolute habet rationem generis, & communioris ad productionem per intellectum diuinum, & ad productionem per intellectum creatum. Et sic cum productio per intellectum sit communis utrique productioni, utraque productio, scilicet, & quæ habet esse per intellectum diuinum, & quæ fit per intellectum creatum, in aliquo conveniunt, & in aliquo differunt. Conveniunt, quia utraque producit simile ex vi processio- nis: differunt, quia productione per intellectum diuinum producit substantiam, productione autem per intellectum creatum producit accidentem. Præterea. Productio diuina habet rationem generis respectu productionis per intellectum, & respectu productionis per voluntatem. Nam omnis productio diuina ad intra vel est productio per intellectum, vel est productio per voluntatem. Vnde licet quando diuidimus productionem absolute per intellectum in productionem diuinam, & productionem creatam, productio per intellectum habet rationem generis, diuinum autem & creatum habent rationem differentiarum. Quando tamen diuidimus productionem diuinam in productionem per intellectum, & productionem per voluntatem: productio diuina habet rationem generis, per intellectum autem, vel per voluntatem habent rationem differentiarum. Et propter hoc ad explicandum, qua ratione productio Filij sit generatio, & productio Spiritus sancti minimè, non sunt considerandæ istæ processiones, quatenus sunt diuinæ, nam tunc consideratur ratio generica istarum processio- num, & non ratio specifica. Nam ratio specifica est ratio distinctiva, & si istæ processiones considerentur, quatenus sunt diuinæ, non distinguuntur, imò ipsis quatenus diuinæ sunt, non correspondet per se primò aliquis vnus terminus formalis, ratione cuius utraque processio possit esse generatio, nam si aliquis, maximè esset Deus, ut Deus, sed Deus, ut Deus, cum non possit esse distinctus, neque producit, neque producit, ergo considerandæ sunt istæ processiones secundum rationem specificam illarum, & secundum quod distinguuntur, & quatenus utrique per se primò aliquis

*Solutio no-
tanda.*

terminus correspondet: sed esse per intellectum, vel voluntatem est ratio specifica illarum, quia per illam distinguuntur, & istis, ut sic, correspondet per se primò aliquis terminus productus, nam productioni per intellectum correspondet verbum, & Filius, productioni autem per voluntatem correspondet Spiritus sanctus, ratio igitur formalis, & præcisa, quare processio diuina per intellectum est generatio, & processio diuina per voluntatem non est generatio, ea est, quia processio diuina per intellectum habet ex sua ratione formali, & specifica, quatenus illi correspondet aliquis terminus productus, & quatenus à productione diuina per voluntatem distinguitur, quòd producat simile ex vi processionei specificæ. At verò productio per voluntatem non habet ex vi processionei specificæ, idest, quatenus distinguitur à processione diuina per intellectum, & quatenus illi correspondet per se primò aliquis terminus productus, quòd producat simile. Et per hoc patet, quomodo non sit necessarium, addere illam particulam, quã dicit addendam Torres, scilicet, per modum imaginis. Nam ratio imaginis consequitur rationem generationis, & Filij, neque Filius institutus est ad repræsentandum Patrem, imago autem ex ratione imaginis formaliter dicit institutionem ad repræsentandum. Vnde imago formalissimè sumpta quasi fundatur in similitudine. Quare licet Filius diuinus sit Filius, & imago Patris, ex alio habet, quòd sit Filius, & ex alio, quòd sit imago, nempe quia tale productum repræsentat ipsum Patrem. Cum igitur duæ istæ rationes altera alteram supponat, ratio Filij, & ratio imaginis non est præcisè eadem.

*Ad arg. in
forma.*

Ad argumentum igitur in forma respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quòd licet Spiritus sanctus sit similis Patri, & Filio, talis similitudo non sumitur ex ratione formali, & specifica processionei diuinæ, quatenus illi correspondet per se primò aliquis terminus productus, sed ex ratione generica, scilicet, quia est productio diuina. Vnde Spiritus sanctus habet duo (nostro modo considerandi,) scilicet, quòd est Deus, & quòd est Spiritus. In quòtum est Deus, est similis Patri, & Filio, & ut sic non producit per voluntatem. Quia sicut Deus, ut abstrahit à ratione suppositi, non producit, ita non producit. Secundum autem, quòd in Spiritu sancto consideramus est, quòd terminus correspondens ipsi productioni per voluntatem est esse spiratum: & in hoc non est

similis Patri, & Filio, quia spiratum secundum rationem præcisam Spirati non est simile principio spiranti, in verbo autem diuino etiã alia duo consideramus. Primum est, quòd est Deus, & in hoc similis est Patri, & Spiritui sancto. Secundum autem, quòd est genitum, & in hoc similis est Patri, non tamen Spiritui sancto. Vnde verbum diuinum est simpliciter genitum, & filius, quia non tantum ex vi processionei diuinæ est similis Patri, sicuti Spiritus sanctus est similis patri, & filio, sed etiam ex eo, quòd talis processio diuina est per intellectum, est similis Patri, à quo procedit, & à quo habet esse genitum, non tamen est simile Spiritui sancto. Ad confirmationes respondetur, istam propositionem esse veram, Spiritus sanctus procedit Deus: istam verò propositionem esse falsam, Spiritus sanctus procedit ut Deus, vel in quantum Deus. Nam ad veritatem primæ propositionis satis est, quòd illud, quòd producit, producat ut subsistens in natura diuina, & cum verissimum sit, Spiritum sanctum produci subsistentem in natura diuina, ideo verissimum est, Spiritum sanctum produci Deum: at verò ad veritatem secundæ propositionis requirebatur, quòd Deus, in quantum Deus produceretur, quòd cum sit falsissimum (ut diximus supra sæpe sapius) & illa propositio falsissima est. Nec sunt similes propositiones, Spiritus sanctus procedit persona, & procedit ut persona: cum istæ verissimæ sint, cum ad hoc, ut aliquid procedat ut persona, satis est, quòd producat ut subsistens in natura intellectuali, sed Spiritus sanctus producit ut subsistens in natura intellectuali, ergo non solum producit ut persona, sed ut persona. Et per hoc patet ad primam, & secundam confirmationem.

Ad tertium respondetur, negando antecedens. Quia verbum diuinum non tantum est similis, quia est Deus, sed quia est Deus genitus. Vnde verbum diuinum ideo est filius, quia ex vi processionei diuinæ per intellectum procedit simile Patri producenti, at verò Spiritus sanctus licet ex vi processionei procedat Deo, non tamen procedit ut Deus propter rationem supra assignatam. Nec similitudo, quæ est in Spiritu sancto, non est ex ratione specifica, quæ est per voluntatem, sed ex generica ratione, scilicet quia est productio diuina.

Ad quartum respondetur, negando paritatem rationis. Nam anima rationalis est forma partialis, ex qua, & corpore resultat humanitas: at verò Deitas non est forma partialis. Secundò respondetur, quòd si ad generationem Petri ipsa humanitas Petri supponeretur, tunc non

*Ad tertium
argum.*

*Ad quartum
argum.*

non esset concedendum, quod generaretur Petrus in quantum homo, sed in quantum Petrus: ita cum deitas præsupponatur prioritate originis ad generationem verbi, & productionem Spiritus sancti, non est concedendum, quod producantur verbum, vel Spiritus sanctus in quantum Deus, sed in quantum personæ.

T E X T U S.

DICO, quod Pater & Filius spirant Spiritum sanctum: & non in quantum sunt unum in essentia, neque in quantum sunt unum in persona, sed in quantum sunt unum in vi spiratiua. Dist. 12. q. 1. lit. BB. in solutione ad tertium.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor supponit quandam propositionem determinatam in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. & habetur in cap. Fideli de summa Trinitate & fide catholica in. 6. scilicet quod Pater & Filius sunt unum principium Spiritus sancti. Hac propositione posita, explicat, quomodo Pater & Filius sint unum principium Spiritus sancti, & dicit, quod sunt unum, non ut sunt unum in essentia, neque ut sunt unum in persona, sed ut habent eandem virtutem spiratiuam. Ut autem ista litera melius intelligatur, videnda est quæstio sequens.

QVÆSTIO VII.

Utrum Pater & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

Prima sententia.

Prima sententia est D. Tho. 1. parte quæst. 36. art. 4. ubi asserit, Patrem & Filium esse unum principium Spiritus sancti, quia ly principium non habet determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis simul.

Secunda sententia.

Secunda sententia est Ocham in. 1. dist. 12. quæst. 1. Qui asserit, quod principium non supponit pro aliquo prædictorum primo, sed pro constituto ex essentia & spiratione actiua præcise, circumscribendo paternitatem, & filiationem, quod quidem constitutum est realiter Pater & Filius, sed non formaliter. Unde dicit, quod sicut ex essentia & spiratione passiva aliquid constituitur, scilicet Spiritus sanctus,

ita ex essentia & spiratione actiua præcise aliquid unum constituitur, quod dicitur spirator: & Pater & Filius sunt unum illud constitutum.

Tertia sententia.

Tertia sententia est Gregorij Ariminensis in. 1. d. 12. q. vnica, ubi asserit, quod sine assertionem, sed tantum probabiliter videtur dicendum, quod licet illa propositio sit vera, & committere concessa: non tamen est accipienda in sua proprietate, neque in sensu, quæ primo facit, sed in sensu, quæ intendebant sancti, illa scribentes. Et est iste sensus, Pater & Filius sunt unum principium spirans Spiritum sanctum, id est, Pater & Filius eodem modo, & simul tanquam vnus principium spirant Spiritum sanctum.

Quarta sententia.

Quarta sententia est Petri de Aliaco Cardinalis Cameracensis asserentis, quod sicut nomen Trinitas est nomen collectivum supponens immediate pro tribus personis simul: sic ille terminus principium in proposito immediate supponit pro duabus personis, & pro nulla earum seorsum.

Quinta sententia.

Quinta sententia est Guillelmi de Rubion in. 1. d. 12. q. 1. dicentis, quod Pater & Filius sunt unum principium Spiritus sancti, quia Pater & Filius sunt vnus Deus, & quod spirant in quantum unum principium, in quantum sunt vnus Deus. Et quod aliqua istarum sententiarum debeat amplecti probatur primo. Quia aut quando dicimus, Pater & Filius sunt vnus principium Spiritus sancti, vel per ly unum principium intelligitur principium quo, vel principium quod: sed neutrum horum potest dici, nisi dicamus, illam propositionem non esse veram de rigore sermonis, ergo. Maior est manifesta, & probatur minor. Nam si sumatur pro principio quo, hoc est, pro virtute spiratiua, ergo in rigore sermonis dicendum est, in Patre & Filio esse unum principium, quia in illis est vna virtus spiratiua. Probatur sequela. Vnum principium quo in duobus suppositis facit, duo supposita esse unum principium, ergo duplex principium quod in vno supposito facit, illud esse duo principia: sed consequens est falsum, ergo in illa propositione, Pater & Filius sunt unum principium, ly unum principium non sumitur pro principio quo. Nec potest sumi pro principio quod. Probatur. Pater & Filius sunt duo supposita, & duo producentia, ergo sunt duo principia quod. Patet sequela. Quia in productione actiones sunt suppositorum, ergo quot sunt supposita, tot sunt principia productiua quod.

Primum argum.

Secundo. Prædicatum illius propositionis pro nullo potest supponere, quod verendicatur de Patre & Filio, ergo principium

Secundum argum.

pium in illa propositione non potest supponere pro Patre, & Filio, & per consequens illa propositio non est vera in rigore sermonis. Probatur antecedens. Primo ly principium non potest supponere pro essentia: quia sicut essentia non generat, ita neque spirat. Neque potest supponere pro aliqua notione Patri, & Filio communi: quia talis notio non est principium quod. Neque potest supponere pro aliqua persona determinata, quia quacunque signata, falsum est dicere, Pater & Filius sunt hæc persona spirans Spiritum sanctum. Nec tandem potest supponere pro duabus personis, cum duæ personæ non sint vnum, sed duæ & nulla illarum per se sumpta possit dici principium Spiritus sancti, ergo illa propositio in rigore sermonis non est vera, sed debet intelligi secundum bonum sensum. Vel dicendum est cum Durando in primo distinctione. 29. quæstione. 2. id eo illam propositionem esse veram solum, si sumatur principium pro ratione agendi, seu pro principio quo: cæterum si sumatur hoc modo, non esse omnino propriam. In solutione autem ad ultimum argumentum addit, non esse inconueniens concedere, Patrem esse duo principia respectu Filij, & Spiritus sancti, si vis spiratiua, & generatiua addant aliquid essentiae diuine: ita ut sint duæ potentiae.

Tertium argum. ¶Tertio arguitur. Pater & Filius sunt duo spirantia, ergo & duo spiratores.

Ultima sententia. ¶Ultima sententia est Doctoris ut patet in litera. Quem sequuntur Diuus Bonauentura, Ioannes de Bassolis, Marsilius. Qui omnes asserunt, hanc propositionem, Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, non solum esse veram (ut prædicti autores fatentur) sed etiam in rigore, & iuxta proprietatem sermonis esse concedendam.

Notab. 1. ¶Pro cuius explicatione, & quæstionis est notandum primò, quòd inter Doctores catholicos non est disputatio de veritate propositionis, sed tantum de proprietate illius. Nam veritas propositionis definita est in Concilio Lugdunensi, sub Gregorio X. & habetur capite fideli, de summa Trinitate & fide catholica, ubi dicitur. Fideli, ac deuota professione fatemur, quòd Spiritus sanctus æternaliter à Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno principio, vnaque spiratione procedit: non duabus spirationibus, sed vnica spiratione. Et inferius dicitur. Dam-

namus omnes, qui temerario ausu præsumperint asserere, quòd Spiritus sanctus ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat. Est etiam definita in Concilio Florentino in literis sanctæ vnionis. Vbi ita dicitur de Spiritu sancto. Et ex vtroque, scilicet ex Patre, & Filio, tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.

Notab. 2. ¶Secundò est notandum, certissimum esse apud catholicos, idem esse principium quo in productione Spiritus sancti in Patre & Filio, cum eadem voluntas sit, eadem essentia, eademque voluntas fecunda, vel in opinione Diui Thomæ eadem volitio essentialis.

Notab. 3. ¶Tertio est notandum, quòd sicut in significato immediato alicuius concreti in creaturis (verbi gratia, album) distinguimus tria, scilicet materiale, & formale, & constitutum ex vtroque, quod est ipsa forma connotans materiam, aut materia ut subiaceret formæ: ita nostro modo intelligendi, & remotis imperfectionibus in significato huius nominis principium Spiritus sancti sunt ista tria distinguenda. Possumus enim considerare aliquid, quod se habet ut materiale: & hoc sunt personæ Patris, & Filij: & aliquid, quod se habet ut formale: quod est ipsa virtus spiratiua: & tertium, quod sit veluti constitutum nostro modo intelligendi ex vtroque: quod est ipsum materiale, ut substans virtuti spiratiuæ, vel ut virtus spiratiua connotat istud materiale. Et hoc tertium est, quod immediatè significatur per hoc nomen principium, & pro quo istud nomē supponitur in illa propositione, & quod verè affirmatur de Patre, & Filio. Est enim verum dicere, quòd Pater, & Filius sunt hoc, quod subsistit in virtute spiratiua, aut hæc determinatiua virtus spiratiua in concreto.

Notab. 4. ¶Quartò est notandum, quòd cum hoc principium appellamus subsistens in virtute spiratiua, utimur nomine subsistentis neutraliter, & substantiuè: ita ut significet id, quod constituitur virtute spiratiua tanquam forma. Neque ad hoc oportet quod habeat subsistentiam aliquam à virtute spiratiua: sed satis est, quòd habeat illam ex parte materialis, quod nostro modo intelligendi sunt Pater & Filius. Nam in hoc, quod est subsistere in virtute spiratiua duo includuntur. Primum est, subsistere simpliciter: & hoc habent Pater, & Filius à proprijs subsistentijs. Secundum est, subsistere sub tali forma: & hæc determinatio-

nem

nem habent à virtute spiratiua. Neque ex hoc sequitur, necessarium esse, quòd detur aliqua substantia singularis Patri, & Filio communis: quoniam illa designatio non fit materialiter, sed formaliter, scilicet ratione virtutis spiratiuæ: non enim demonstrantur Pater, & Filius secundum se, sed vt constituuntur in tatione principij Spiritus sancti per virtutem spiratiuam.

¶ Ex quo inferitur, quòd si principium Spiritus sancti sumatur eo modo, quo Pater, & Filius simul dicuntur vnum principium Spiritus sancti, non potest dici de Patre, & Filio per se sumptis, licet absolutè sit concedendum, quòd Pater per se est principium Spiritus sancti: quoniam habet virtutem spiratiuam, & substantiam sub illa virtute: quòd cum satis sit, vt dicatur subsistens sub virtute spiratiua, & per consequens principium quod Spiritus sancti.

Notab. 5. Quintò est notandum, quòd nomen principium Spiritus sancti, cum dicitur de Patre, & Filio simul, & cum dicitur de altero eorum per se, non sumitur eodem modo. Nam cum dicitur de Patre, & Filio simul, sumitur pro principio, quod habet non solum virtutem spiratiuam, sed etiam omnem conditionem necessariam ad spirandum: at verò quando sumitur de altero illorum per se: sumitur pro principio, quod licet habet virtutem spirandi, (quoniam hæc est eadem omnino, & æquè perfecta in Patre, & Filio simul, & in quolibet illorum per se) non tamen habet id, quod est necessarium per modum conditionis ad spirandum. Vnde de facto requiritur pluralitas suppositorum, vt conditio, licet non per se requisita, & ex ratione intrinseca principij productiui in opinione Doctoris, licet secus in opinione Diui Thomæ (vt quæstione sequenti dicemus.) Atque ita principium Spiritus sancti significat principium, quod spirat tanquam sufficiens (cum dicitur simul de Patre & Filio) tam ex parte virtutis quàm ex parte conditionis requisitæ: cum verò dicitur principium Spiritus sancti de altero illorum per se tantum, significat id, quod habet virtutem spiratiuam.

Notab. 6. Sextò est notandum cum Doctore in primo distinctione. 12. quæstione. 1. quòd nomen verbale, & participium ab aliquo verbo deductum maximè differunt in modo significandi. Nam nomen verbale est tale, quòd significat actum per modum habitus, & quietis. Ex quo inferitur, quòd

nullum nomen verbale denominat principium agendi, nisi in ordine ad suppositum: quia nullum nomen verbale prædicatur in concreto de principio productiuo, nisi in concretionem ad suppositum. Quare hoc nomen lector significat actum legendi cum concretionem ad suppositum, cui ille actus conuenit. Vnde optimè aduertit Paulus scriptor ibi, quòd nomen lector significat principium huius actus in concreto, vt denominat suppositum agens (ly significat debet accipi pro supponit.) At verò participium ab aliquo verbo deductum, quando verbum significat aliquid per modum fluxus, & fieri, significat tale participium per modum fluxus, & fieri: vt legens, & generans. Ex quo prouenit, quòd cum terminus numeralis multitudinem importet, quocumque termino constructur, notat ipsum, vel significatum eius esse multiplex, & ideo non posse saluari terminum numeralem constructum cum vi spiratiua: quia ipsa vnica est, & terminus numeralis notaret eius multipliciter.

¶ Septimò est notandum, quòd omnis numerus ponit suum significatum, quod est numerare, circa significatum determinabile ab ipso: sicut verbi gratia. Cum dico duo homines: nam significatum hominis est determinabile per numerum, scilicet per duo, tres, quatuor, &c. dicuntur enim duo homines, tres homines. Ex quo prouenit, quòd terminus numeralis additus nomini substantiuo, vel adiectiuo faciat aliam, & aliam propositionem. Vnde ista propositio est vera, Pater, & Filius sunt duo creantes: ista tamen propositio est falsa, Pater, & Filius sunt duo creatores. Quòd si quis quærat, quæ nam sit ratio huius? Ad hoc respondet Doctor ibi, primò assignans Diui Thomæ sententiam, quam reijcit, dicit enim Diuus Thomas prima parte quæstione 36. articulo vltimo in solutione ad vltimum, causam esse, quia cum nomina adiectiua significant formam in adiacentia ad supposita, ex hoc posse numerari ad numerationem suppositorum: at verò nomina substantiua, cum non significant formam in adiacentia ad supposita, imò aliquo modo abstrahendo ab ipsis, non possunt numerari nisi numeretur forma importata per nomen substantiuum: & ob hoc conceditur ista propositio, Pater, & Filius sunt duæ personæ spirantes: ista tamen est falsa, sunt duo spiratores. Quam rationem dicit

dicat insufficientem : quia nomen substantium, & adiectiuum significant idem simpliciter, licet non eodem modo, loquendo in rigore sermonis, & de virtute sermonis: idem enim significat legens, & lector, licet alterum significet per modum quietis, alterum verò per modum fluxus, & fieri. Quare si in rigore conceditur, quod Pater & Filius sunt duo spirantes ob rationem dictam, etiam de proprietate sermonis deberet concedi, quod sunt duo spiratores. Quare, ut aliter respondeat, aduertit, quod omne dependens ultimè habet aliquid omnino independentis, quod ultimè terminet dependentiam eius. Nam omne dependens de necessitate terminatur ad aliquod independentis eiusdem generis.

Nota ista ¶ Ex quo inferitur, quod quando dantur duo, quorum neutrum est determinatè independentis, oportet ulterius quærere in tali casu aliud, à quo vtrumque dependeat.

¶ Ex quo inferitur secundo, quod cum significatum nominis adiectiui sit dependens à significato nominis substantiui, nomen substantiuum sufficienter determinat dependentiam nominis adiectiui.

¶ Ex quo inferitur tertio, quod quando sunt duo adiectiua cum neutrum sufficienter determinet dependentiam alterius, oportet quærere nomen substantiuum, quod determinet dependentiam vtriusque.

Notab. ult. ¶ Ultimò est notandum, quod cum nomen adiectiuum non habeat per se significatum, & non possit per se supponere, non per se prædicatur, nec subiicitur, nisi in genere neutro, quia nomen adiectiuum in genere neutro habet vim nominis substantiui.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In rigore, & iuxta proprietatem sermonis ista propositio est vera, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Probatur conclusio primò. Quia ista propositio fuit definita in Concilijs: sed Concilia semper loquuntur formaliter, quando aliter ab ipsis non explicatur, ergo in definitione huius propositionis illa loquutio est formalis, & per consequens propositio secundum rigorem est vera.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Si illa propositio in rigore non est vera, ergo in rigore est falsa, & per consequens Concilium determinauit aliquam propositionem, quam proposuit credendam, quæ tamen in rigore est falsa: consequens est falsum, ergo.

Tertiara ratio. ¶ Tertio probatur testimonio Diui Augustini libro. 5. de Trinitate cap. 13. & 14. & libro decimo de Ciuitate Dei, capite 25. & Di-

ui Anselmi in monologio capite. 52. & libro de processione Spiritus sancti contra Græcos.

¶ Quartò. Nomen principium est nomen substantiuum, cuius significatum formale est spiratio actiua, seu vis ad spirandum Spiritum sanctum: sed eadem numero spiratio actiua est in Patre & Filio, ergo ly principium non debet prædicari pluraliter de Patre & Filio, sed tantum singulariter: & per consequens Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & non plura principia. Patet consequentia. Quia ut nomen substantiuum concretum dicatur pluraliter, non sufficit pluralitas suppositorum, sed requiritur pluralitas significati formalis.

¶ Quintò. Secundum fidem catholicam tres diuinæ personæ non sunt tres dii: sed huius non potest alia ratio assignari, nisi quod nomen Deus est substantiuum, & eius significatum formale, scilicet, diuina natura est eadem numero in tribus personis, ergo propter eandem rationem Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, licet Pater & Filius sint duo supposita.

¶ Confirmatur exemplo, quo Diuus Augustinus & Diuus Anselmus vtuntur locis citatis. Nam tres personæ diuinæ licet sint plura supposita, non dicuntur plura principia creaturarum, sed vnum principium, ut constat ex capite Firmiter de summa Trinitate & fide catholica, ergo cum eadem spiratio actiua sit in Patre, & Filio, ratione cuius producant Spiritum sanctum, secundum proprietatem sermonis, & in rigore ista propositio erit vera, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti.

¶ Secunda conclusio. Licet Pater & Filius sint duæ personæ spirantes Spiritum sanctum, non tamen sunt duo spiratores Spiritus sancti. Hæc conclusio communiter tenetur ab omnibus Doctoribus cum Doctore in. 1. distinctione. 12. quæstione. 1. contra Durandum qui in. 1. distinctione. 29. quæstione. 3. asserit, quod nomina verbalia, qualia sunt spirator, scriptor, lector & similia, ex hoc, quod habent modum adiectiuorum in hoc, quod possunt adiungi substantiuis sine media coniunctione (dicitur enim Petrus lector scribit, currit, vel ambulat, sicut dicimus Petrus albus scribit, currit, vel ambulat, quod tamen substantiuis conuenire non potest, non enim dicimus Petrus Paulus currunt, sed Petrus & Paulus currunt) possunt prædicari admodum nominis adiectiui. Quæ sententia communiter

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Secunda conclusio.

niter reijcitur. Nequeratio illius aliquid valet. Nam ideo nomina verbalia possunt adiungi nominibus substantiuis sine media coniunctione, quia sunt nomina connotatiua, & ex consequenti, quod significant formam accidentalem inconcreto, & ob hoc, quod non ponant in numero cum rebus significatis per nomina substantiua, & non quatenus verbalia sunt, imò quamplurima alia nomina, quæ non verbalia sunt, etiam sine media coniunctione coniunguntur substantiuis, dicimus enim, Petrus filius Pauli currit: & non dicimus, Petrus, & filius Pauli currit: imò si adiungamus illi coniunctionem, facit distinctionem, & ponit in numerum: & sic dicimus, Petrus, & filius Pauli currunt. His positis probatur conclusio. Ista propositio, Pater & Filius sunt duo spirantes, habet duo nomina adiectiua, ergo neutrum determinat significationem alterius, & per consequens debet inquiri substantiuum, ratione cuius significatum vtriusque determinetur: sed nomen substantiuum additum istis adiectiuis reddit propositionem veram, dicendo, Pater, & Filius sunt duæ personæ spirantes, vel duo supposita spirantia, ergo & ista propositio erit vera, Pater, & Filius sunt duo spirantia, vel duo spirantes. Secunda pars conclusionis probatur. Nomen spirator est nomen substantiuum, ergo numerus additus illi multiplicat significatum illius nominis: sed significatum illius nominis est virtus spiratiua, ergo idem est dicere, Pater & Filius sunt duo spiratores, quod dicere, in Patre & Filio est duplex virtus spiratiua, consequens tamen hoc est falsissimum, & contra fidem, ergo antecedens non est concedendum.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, quod licet principium communiter soleat vsurpari tam pro principio quod, nihilominus tamen in Concilijs, in quibus definita est illa propositio, expressè fit sermo de principio, quod spirat Spiritum sanctum. Vnde ad probationem dicitur, quod principium quod alicuius actionis non significat immediatè suppositum illud, quod agit absolutè sumptum, sed vt stat sub ratione agendi: quod potius est, significare ipsam rationem agendi in concreto. Sicut verbi gratia, principium quod calefactionis non significat vtrunque ignem, qui calefacit aquam, sed vt stat sub virtute calefactiua: atque ita principium quod Spiritus sancti non significat immediatè supposita, quæ spirant Spiritum sanctum, sed vt stant nostro modo in-

telligendi sub virtute spiratiua: quod est, significare immediatè ipsam virtutem spiratiuam in concreto: & ideo quanuis Pater, & Filius sint duo supposita, non sequitur, quod sint duo principia Spiritus sancti, quoniam quantum supposita sint duo, virtus tamen spiratiua est vna.

¶ Ad secundum respondetur, ly principium in illa propositione supponere pro Patre, & Filio, quatenus in vna virtute spiratiua subsistunt: quod est, supponere pro subsistente in virtute spiratiua seu pro ipsa virtute spiratiua in concreto.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam. Quia in nomine substantiuo significatur forma per modum independentis, & per consequens terminus numeralis additus illi multiplicat illam: at vero in nomine adiectiuo (cum eius significatum dependeat à significato nominis substantiuo) si terminus numeralis addatur illi, multiplicat ipsum nomen adiectiuum iuxta significationem nominis substantiuo, cui illud adiectiuum est adiunctum, vel adiectiuatum.

T E X T V S.



Principium æquè perfectum in vno supposito sicut in duobus æquè est principium agendi in vno, sicut in duobus, quia ad actionem

non videtur requiri nisi principium perfectum quo, & quod, scilicet suppositum agens perfectum, sed voluntas æquè perfecta est in vno supposito, sicut in duobus, & vnum suppositum æquè perfectum est perfectione requisita ad suppositum agens, sicut duo, ergo voluntas æquè potest esse principium produciendi in vno, sicut in duobus. Distin. 12. quæst. 1. littera K.

EXPLICATIO LITERÆ.



Itera hæc Doctoris est secunda probatio, qua Doctor probat illam conclusionem positam littera I. nempe, quod Pater non spirat Spiritum sanctum, in quantum diligit Filium, neque Filius, in quantum diligit

Probat
quoad
primam
partem.

Quoad
secundam
partem
probat.

Ad
primum
argum.

Ad
secundum
arg.

Ad
tertium
argum.

diligit Patrem: sed Pater & Filius inquantum habent essentiam diuinam præsentem ut obiectum primum voluntatis suæ. In hac igitur ratione includit aliam conclusionem, scilicet, quod productio Spiritus sancti non requirit pluralitatem personarum, ut conditionem necessario requisitam per locum intrinsecum. Quæ conclusio ex eo probatur, quia principium spirandi æquæ perfectum est in vno supposito, sicut in duobus. Ut autem ista doctrina melius intelligatur, & oppositæ sententiæ satisfiat, sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO VIII.

¶ Vtrum Spiritus sanctus ad sui productionem requirat pluralitatem personarum.

Prima sententia.



Prima sententia est Diui Thomæ 1. parte quæstione. 36. articulo 4. & omnium Thomistarum ibi, & in 1. distinctione. 11. quæstione. 1. articulo. 2. & 4. ad secundum. Vbi dicit, ad productionem Spiritus sancti per se requiri pluralitatem suppositorum tanquam conditio, sine qua non produceretur. Eandem sententiam tenet Capreolus ibi in solutionibus ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem. Et quantum ad hoc idem videtur sentire Henricus in sua summa articulo. 54. quæstione. 6. ad octauum. Alexander Aletensis. 1. par. quæst. 43. membro 5. & Marsilius in 1. quæst. 15. art. 3. Probant autem suam sententiam quamplurimis rationibus, quarum prima est. Spiritus sanctus necessario procedit à Patre, & Filio, ergo necessario procedit ab eis ut distincti sunt. Probat sequela. Quia Pater, & Filius, ut Pater, & Filius sunt, necessario distinguuntur. ¶ Ex quo infertur, quod si Pater non produceret filium per intellectum, non posset producere Spiritum sanctum per voluntatem, & hoc non ex defectu principij productiui, sed ex defectu conditionis sine qua non, qualis est pluralitas suppositorum.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Secundum communem sensum Sanctorum, & Doctorum, Spiritus sanctus est nexus Patris, & Filij, charitas amborum, amor vnitius, vnio Patris, & Filij, sed amor, nexus, charitas, & vnio per se requirunt pluralitatem, cum sit coniunctio plurium, ergo productio Spiritus sancti per se requirit pluralitatem suppositorum. ¶ Confir-

Quæstio. VIII.

matur. Quia secundum Diuum Paulum Spiritus sanctus appellatur communicatio, sed communicatio requirit pluralitatem, ergo & productio Spiritus sancti requirit pluralitatem suppositorum.

Tertium argum.

¶ Tertiò. Productio verbi præsupponitur necessario ad productionem amoris: sed productio verbi necessario prærequirit illud, quod verbum producit, ergo amor productus necessario prærequirit, & verbum productum, & illud quod verbum producit, sed verbum, & illud, quod verbum producit, realiter distinguuntur, & sunt plura, ergo Spiritus sanctus, qui est amor productus, necessario requirit ad sui productionem suppositorum pluralitatem. Maior est manifesta, quia nihil volitum, quin præcognitum. Minor autem, scilicet quod Spiritus sanctus sit amor productus, est de fide, ergo.

Quartum argum.

¶ Quartò. Pater, & Filius ex communi Patrum sententia mutuò se diligentes producant Spiritum sanctum, ergo Spiritus sanctus productus necessario, & per se requirit mutuum amorem, sed mutuus amor requirit pluralitatem suppositorum, ergo Spiritus sanctus per se requirit pluralitatem suppositorum, ergo Spiritus sanctus per se requirit talem pluralitatem.

Quintum argum.

¶ Vltimò. De ratione intrinseca Spiritus sancti est, quod sit persona realiter distincta à Patre, & Filio, constituta, & distincta per relationem illis oppositam, sed hoc non posset habere, nisi procederet ab illis, ergo per se exigit, quod procedat à duobus suppositis.

Secunda sententia

¶ Secunda sententia est aliorum asserentium, quod quanuis ad productionem Spiritus sancti realiter, ac personaliter à Patre, & Filio distincti per se requiratur in principio productionis Spiritus sancti pluralitas suppositorum Patris, & Filij tanquam conditio, sine qua non produceretur talis, tamen si per impossibile Filius non concurreret ad productionem Spiritus sancti, solus Pater sufficeret ad eum producendum: quanuis in eo casu Spiritus sanctus non esset distinctus à Filio. Pro cuius explicatione aduertunt, quod in persona Spiritus sancti duo reperiuntur, scilicet essentia, cuius nomine intelliguntur omnia absoluta. Secundum est relatio, quæ est proprietas personalis ipsius. Hoc posito, dicunt primò. Quod spiritus sanctus ratione diuinæ essentiae & absolutorum quæ Spiritui sancto conueniunt, non postulat esse à duobus, ita quod si per impossibile produceretur ab vna tantum persona, non ideo esset alterius rationis quantum ad hoc. Probant autem istud dictum. Quia illo

illo impossibili admissio, procederet Spiritus sanctus per processionem ad intra, ergo haberet essentiam diuinam. Et confirmatur. Quia diuersus modus procedendi ad intra de facto non est causa, ut personæ procedentes differant quantum ad essentiam, ut constat in persona filij, & Spiritus sancti, ergo illo impossibili admissio, quod Spiritus sanctus aliter procederet, quam nunc, eandem haberet essentiam, quam modo.

Secundum dictum. ¶ Secundum dictum istorum est, quod Spiritus sanctus ratione suæ proprietatis personalis postulat per se, esse à duobus, scilicet à Patre, & Filio, ita ut impossibile esset, ab altero illorum produci ratum. Vnde admissio, quod produceretur à Patre tantum, vel à Filio tantum, consequenter dicendum est, quod quantum ad proprietatem personalem esset alterius rationis, quam nunc. Probant autem primam partem huius dicti. Quia proprietas personalis Spiritus sancti secundum propriam rationem formalem Spiritus sancti est relatio originis passiuæ, ergo per se habet, quod sit relatio ad duo supposita, scilicet Patris & Filij in ratione principij, & per consequens Spiritus sanctus ratione suæ personalitatis postulat per se, esse à duobus suppositis. Ex quo sequitur ulterius, quod repugnaret, ipsum produci, nisi à duobus suppositis, quoniam illud postulat intrinsecè suæ personalitas.

¶ Secunda autem pars dicti probatur. Quia si Spiritus sanctus produceretur à solo Patre, non respiceret Filium tanquam suum principium, ergo personalitas sua necessariò esset distincta ab ea relatione, qua modo constituitur in esse personæ. ¶ Confirmatur, Quia personalitas Spiritus sancti de facto est distinctiua ipsius à Filio: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso, ergo in eo casu personalitas Spiritus sancti non esset eiusdem rationis cum personalitate, quam modò habet.

Tertium dictum. ¶ Tertium dictum istorum est, quod pluralitas suppositorum non requiritur in principio quod Spiritus sancti tanquam virtus spiratiua, hoc est tanquam ratio formalis principij, sed solum ut conditio, sine qua non produceretur Spiritus sanctus. Probat. Quia ab his Pater per se sumptus, aut Filius non esset principium Spiritus sancti, aut spirator, quoniam deesset illi formalis ratio constitutiua in esse principij, scilicet, pluralitas suppositorum; sed hoc est falsum, ut dictum est quæst. præcedenti, ergo pluralitas suppositorum non requiritur in principio quod Spiritus sancti tanquam ratio formalis ipsius. ¶ Ex quibus inferunt,

quod quia Pater solus non habet conditionem requisitam ad spirandum, ideo per se solus non potest spirare Spiritum sanctum, sicut etiam contingit in agentibus creatis, quod ex defectu conditionis requisitæ, scilicet applicationis, non producat effectus: ita quod Pater solus non possit spirare Spiritum sanctum, non prouenit ex defectu virtutis spiratiuæ, sed solum ex defectu conditionis requisitæ ad spirandum. ¶ Neque obstat, si quis arguat, ergo in Patre per se sumpto non est potentia spiratiua. Probat. sequela. In Filio non est potentia generatiua, quanuis habeat intellectum, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti, quia deest illi conditio requisita, scilicet paternitas, & similiter in Spiritu sancto non est potentia spiratiua, quanuis sit in eo voluntas, quia deest illi aliquid necessarium per modum conditionis, ergo cum in Patre per se sumpto non sit pluralitas suppositorum, quæ est conditio necessariò requisita ad spirandum Spiritum sanctum, Pater per se sumptus non erit principium Spiritus sancti, neque in Patre per se sumpto erit potentia spiratiua. Respondetur, negando consequentiam. Nam conditiones, de quibus in antecedenti fit sermo, sunt necessariò requisitæ ad potentias illas in ratione potentiarum, ita ut sine illis intellectus, & voluntas non habeant rationem prædictarum potentiarum, at verò pluralitas suppositorum non est conditio requisita ad potentiam spiratiuam secundum propriam rationem, sed ad exercitium illius: & ita, ex eo quod neque in Patre per se sumpto, neque in Filio sit huiusmodi conditio, non potest colligi, quod non sit in eo potentia spiratiua, sed solum quod neuter illorum sine consortio alterius possit spirare in exercitio.

¶ Quod si rursus obiecias, quod saltem sequitur ex hac solutione, quod Pater non spiraret: quia non est in eo conditio requisita ad exercitium spirandi, scilicet pluralitas suppositorum. Respondetur, negando sequelam. Quia quanuis Pater sine Filio non posset spirare in exercitio, simultamen cum eo verè spirat. Vnde quando dicitur, pluralitatem suppositorum esse conditionem requisitam ad spirandum, non est intelligendum, quod quicumque spirat, sit plura supposita: sed quod aut sint duo supposita simul, aut vnum coniunctum alteri, & priori modo dicuntur spirare ut vnum principium Pater, & filius simul, posteriori verò quilibet illorum. ¶ Tertia sententia est Doctoris, ut patet in litera, & omnium Scotistarum. ¶ Pro cuius explicatione est notandum cum Doctore. i. Metaph. q. 6. & Antonio

Andrea

Tertia sententia.

Andrea quæst. 8. quod in agente alia est ratio agendi, & alia est ratio agentis: ratio agendi est natura, ratio autem agentis est singularitas, vel suppositi ratio. ¶ Ex quo inferitur, quod ad quamcunque actionem in agente requiritur ratio formalis agendi, & ratio agentis, & conditio sine qua non ad agendum. Sicut. v.g. ad hoc, quod ignis generet ignem, requiritur forma substantialis ipsius ignis generantis, tanquam ratio formalis agendi: requiritur etiam singularitas ipsius ignis generantis, tanquam conditio intrinseca agentis: requiritur etiam applicatio agentis ad passum, tanquam conditio extrinseca ipsius.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, certissimum esse, quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non eodem modo se haberet quantum ad proprietatem relatiuam, quam modò habet. Nam in tali casu non referretur realiter ad Filium, sicut modò refertur. Vnde quando hinc quærimus, Vtrum pluralitas suppositorum per se requiratur ad productionem Spiritus sancti, nõ quærimus de productione Spiritus sancti eo modo, quo producitur: sed vtrum in Patre sit sufficientissimum principium quo respectu productionis Spiritus sancti, etiam si per impossibile filius Spiritum sanctum non produceret. Et hoc maximè aduerteres, Nam implicat, quod hic Spiritus sanctus non sit à Patre & Filio. Sed quæritur, Vtrum quod procedat à Patre, & Filio, habeat rationem rationis formalis, vel agendi, an verò agentis, an verò neutro modo se habeat.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum cum Doctore ubi supra sublitera M. ibi, saluando tamen aliquantulum verba Ricardi, quod quando in aliquo eodem sunt duo principia actiua, quæ habent ordinem inter se in agendo, illud non est proximè actiuum per secundum principium, quin præintelligatur agere per primum principium.

Nota ista corollaria. ¶ Ex quo inferitur primò, quod cum Pater in diuinis habeat duo principia actiua, scilicet intellectum & voluntatem, quæ habent naturalem ordinem in agendo, non potest spirare per voluntatem, nisi præintelligatur generare se per intellectum. ¶ Ex quo inferitur secundò, quod cum ad generare sequatur, duas personas esse, nempe Patrem generantem, & Filium genitum, cum spiratio sequatur generationem, quod spiratio necessario cõuenit vtrique personæ, cum Pater per generationem communicet Filio omnia sua absoluta. ¶ Ex quo tertiò inferitur, quod non est voluntas fecunda in potentia proxima ad spirandum, nisi memoria fecunda sit in actu generandi. Et ratio huius est. Quia cum voluntas suppo-

nat intellectum, & per consequens voluntas fecunda intellectum fecundum & generationem non potest intelligi voluntas fecunda in potentia proxima ad spirandum, nisi memoria fecunda, vel intellectus paternus cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti sit in actu generandi. ¶ Ex quo inferitur quartò, quod ratio præcisa, quare actus spirandi est necessariò in duobus suppositis, est ordo fecunditatum intellectus, & voluntatis: ad quam fecunditatem intellectus sequitur ante spirationem, id est, antequam Filius spiret Spiritum sanctum, vis spiratiua, id est, voluntatem fecundam esse in Filio, sicut in Patre. Et hoc est maximè notandum: quia in eo tota ratio quæstionis consistit.

¶ Prima conclusio. Hæc persona Spiritus sancti necessariò requirit pluralitatem suppositorum. Hæc conclusio est de fide, & probatur. *Prima conclusio.* Persona Spiritus sancti necessariò requirit hanc spirationem passiuam: sed ista necessariò requirit pluralitatem suppositorum, ergo. Probatur minor. Spiratio hæc passiuam requirit hanc actiuam: sed hæc actiuam requirit pluralitatem personarum, ergo & hæc passiuam: & per consequens hic Spiritus sanctus.

¶ Secundò. Implicat, intelligere hunc Spiritum sanctum sine ordine ad Patrem, & Filium: sed Pater & Filius sunt plura supposita, ergo pluralitas suppositorum necessariò includitur in productione huius Spiritus sancti. *Secunda ratio.*

¶ Secunda conclusio. Pluralitas suppositorum non per se requiritur, neque tanquam ratio formalis agendi, neque tanquam conditio intrinseca agentis. Hæc conclusio est Doctoris. *Secunda conclusio.*

Et probatur primò. Illud est per se requisitum ad aliquod, quo sublato, impossibile est tale intelligi: sed non est impossibile, intelligere posse, producere Spiritum sanctum absque pluralitate suppositorum producentium, ergo. Probatur minor. Si per impossibile Pater diuinus non communicaret verbo suam voluntatem, in tali casu Pater posset producere Spiritum sanctum, cum haberet sufficientissimum principium quo, & quod: quo, quia haberet voluntatem cum essentia sibi præsentem in ratione obiecti, id est, haberet voluntatem fecundam rationem formalem agendi, haberet etiam sufficientissimum principium quod, quia Pater eandem perfectionem habet, quæ Pater & Filius, haberet etiam sufficientissimam conditionem agentis, cum haberet rationem suppositi, ergo.

¶ Secundò. Quia si Pater nõ posset producere, maximè, quia ad productionem amoris requiritur cognitio, & verbum: sed hoc nõ incõuenit, ergo. *Secunda ratio.*

Probatur

Probatur minor. Quia maior ab ipsis proponitur ad probationem suæ conclusionis. Ista cognitio, quæ prærequiritur ad productionem Spiritus sancti, est cognitio essentialis, quæ Pater cognoscitur: sed verbum distinguitur aliquo modo ab ista cognitione essentiali, nam verbum est productum, cognitio autem essentialis non est producta, & Pater formaliter cognoscit per cognitionem essentialē, tanquā per rationem formalem cognoscendi non tamen cognoscit verbo tanquam per rationem formalem cognoscendi, Pater denique non distinguitur realiter à cognitione essentiali: at realiter distinguitur à verbo, ergo verbum non prærequiritur ad productionem Spiritus sancti tanquā cognitio. ¶ Et confirmatur. Si verbum prærequiritur ad productionem Spiritus sancti, quia est cognitio, ergo cum cognitio non sit productiva Spiritus sancti, neque verbum. Probatur sequela. Nam cognitio secundum omnes, & secundum fidem vel non est productiva, vel est productiva verbi tantum: ergo cognitio ex eo, quod cognitio est, non est productiva Spiritus sancti: hoc consequens de fide est, & per consequens, si verbum est productivum Spiritus sancti, quia cognitio, ergo verbum non est productivum Spiritus sancti.

Tertia ratio. ¶ Tertiò. Verbum divinum ex eo producit Spiritum sanctum, quia habet eandem voluntatem cum patre, & non quatenus est verbum productum per intellectum: ergo ratio verbi, vel ratio cognitionis non requiritur per se, & præcisè tanquam principium productivum. ¶ Et confirmatur. Verbum in nobis secundum probabilissimam sententiam, & communiorē non est principium productivum amoris: ergo neque verbum divinum, quatenus habet esse productum per intellectum, non est productivum Spiritus sancti, nisi tantum, quatenus habet eandem voluntatem numero cum Patre.

Quarta ratio. ¶ Quartò. Pater omnem relationem quam potest habere, habet à semetipso, tam absolutam, quam relativam pertinentem ad intrinsecam rationem Patris, Filio per impossibile non intellecto: sed voluntas fecunda, vel esse productivum Spiritus sancti, est aliquid reale in Patre: ergo non intellecto Filio per impossibile adhuc in Patre intelligitur principium productivum Spiritus sancti.

Quinta ratio. ¶ Quintò. Secundum Henricum si Spiritus sanctus non produceretur à Filio, adhuc realiter distingueretur ab ipso: & secundum Divum Thomam, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc aliquo modo distingueretur à Filio, licet non realiter, ergo secundum utrumque

pluralitas suppositorum non per se requiritur præcisè, nec ut ratio agendi, nec ut ratio agentis ad productionem Spiritus sancti. Antecedens ab ipsis conceditur quantum ad maiorem. Consequentia autem probatur. Utraque opinio supponit, voluntatem Patris esse perfectè fecundam quantum ad productionem: nam secundum Henricum non tantum produceretur Spiritus sanctus in illo casu, sed produceretur distinctus realiter: & secundum Divum Thomam, licet non produceretur distinctus realiter, saltem produceretur aliquo modo distinctus, ergo licet dato, quod ad distinctionem realem inter Spiritum sanctum, & Filium requiratur, quod Spiritus sanctus producatur à Filio, adhuc tamen, quod producatur absolute, pluralitas suppositorum non est præcisè necessaria, neque ut ratio formalis, neque ut conditio intrinseca agentis.

¶ Sextò. In Patre (per impossibile Filio non intellecto) est sufficientissimum principium quo, & quod ad productionem Spiritus sancti: ergo pluralitas suppositorum ad talem productionem non est per se requisita, nec ut ratio formalis, nec ut conditio agentis. Probatur antecedens. In Patre est eadem numero voluntas, quæ est in Patre & Filio: ergo est idē principium quo: sed in Patre, & Filio est sufficientissimum principium quo: ergo & in Patre tantum: & est etiam principium sufficientissimum quod, quia est ratio suppositi: sed ratio suppositi cum ratione formali agendi est sufficientissimum principium quod ad quamcunque actionem, ergo.

¶ Septimò. Secundum Divum August. 5. de trinit. c. 4. ita Pater, & Filius sunt omnino unum ut uniformiter principium Spiritus sancti, sicut, Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt unum principium creaturarum: sed pluralitas personarum divinarum non est per se requisita ad productionem creaturarum, neque ut ratio formalis, neque ut conditio agentis, ergo. Quod si respondeas (ut defendentes contrariam sententiam respondent) negando paritatem rationis. Nam creaturæ non producuntur à Deo ex eo, quod mutuò se diligunt inter se personæ divinæ: at verò Spiritus sanctus producitur à Patre, & Filio ex eo, quod Pater & Filius mutuò se diligunt (& ista solutio est fundamentum contrariæ sententiæ.) Vnde cum mutua dilectio præcisè, & per se requirat pluralitatem suppositorum, ideo Spiritus sanctus ad sui productionem per se requirit pluralitatem suppositorum.

¶ Contra hanc solutionem sic argumentor. Si Spiritus sanctus producitur ex mutuo amo-

re, quo Pater diligit filium, & quo filius diligit Patrem, ergo sicut per locum intrinsecum est impossibile, quod mutui amor sit absque pluralitate suppositorum: ita est impossibile per locum intrinsecum, Spiritum sanctum produci, vel intelligi productum absque pluralitate suppositorum: & per consequens bene insurgit Goffredus contra Diuum Thom. & contra disputantes illam quæstionem, vtrum si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur ab ipso realiter. Patet consequentia. Illa disputatio, quæ includit impossibilitatem per modum intrinsecum, non debet adduci ad Scholas: neque illud, quod est impossibile per locum intrinsecum, debet verti in quæstionem, sed ista quæstio includit repugnantiam per modum intrinsecum, ergo, sed à Diuo Thom. ab Henrico, & alijs vertitur in quæstionem, ergo. Et per consequens pluralitas suppositorum in productione Spiritus sancti non est per se requisita, neque vt ratio formalis, nec, vt ratio intrinseca agentis.

Tertia conclusio.

¶ Tertia conclusio. Voluntas diuina simpliciter, & quantum est de sua ratione formali, ita est fecunda, & esset fecunda, si esset in vna persona tantum, sicuti in duabus. Hæc conclusio probatur. Quia voluntas diuina ex eo, quod est in vna, vel in duabus personis, non acquirit aliquam realitatem: ergo sicut est fecunda existens in duabus personis, ita esset fecunda existens in vna.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Quod voluntas diuina de facto in Patre non sit fecunda in potentia proxima, antequam Filio communicetur, provenit illi ex ordine, qui inter intellectum & voluntatem diuinam reperitur. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra litera. M. Quam probat exemplo. Anima enim nostra non est fecunda in potentia propinqua ad habendum actum volendi, siue volitionem, nisi sit in actuali intellectione, licet actuali intellectione non formaliter producat actum amandi: sed voluntate, quæ vt est actus primus, præ existit in anima ante intellectionem, licet vt sic non sit in potentia propinqua omnino ad agendum: si enim tunc anima producat intellectionem, & verbum, communicaret sibi fecunditatem voluntatis, non esset voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, nisi prius esset productum verbum, & ita communicata sibi voluntate fecunda: & per consequens nunquam esset voluntas proximè fecunda, nisi in duobus, non tamen ita, quod illa fecunditas requiratur de ratione sua esse in duobus,

quasi ipsa non posset esse in vno, imò ipsa eadem iam existeret in ipsa mente: sed propter ordinem fecunditatum in producendo oportet, secundam fecunditatem (quando est in potentia proxima) esse in duobus. Quare concludens Doctor ait. Potest igitur concedi, quod Pater, & Filius voluntate vna, quæ est in eis, spirent: quæ voluntas perfectè est fecunda in duobus suppositis existens, quia prius intelligitur communicari genito, & ita esse in duobus, quam quod Spiritus sanctus ea producat. Ex quo sic. Ideo requiritur pluralitas suppositorum ad productionem Spiritus sancti: quia cum intellectus diuinus, & voluntas diuina in suis operationibus seruent ordinem, & in suis productionibus: cum sit conditio necessariò requisita ad spirandum, quod virtus spiratiua prius sit inspirante (secundum nostrum modum intelligendi, & loquendo de prioritate originis, siue naturæ: ad modum quo intellectus dicitur prior voluntate) quam quod spiratum spiratur, & per consequens, quod sit in aliquo realiter distincto ab ipso spirato. Hinc provenit, quod voluntas non sit in potentia proxima fecunda, nisi sit in Patre, & Filio, loquendo de facto: quia Pater, & Filius præintelliguntur producti, antequam intelligantur producere Spiritum sanctum.

¶ Quinta conclusio. Condicio necessariò requisita ad producendum Spiritum sanctum est, quod voluntas diuina sit in aliquo, quod secundum nostrum modum intelligendi præcedat ipsum Spiritum sanctum.

Quinta conclusio.

¶ Ex qua conditione infero primò. Non est conditio necessariò requisita, quod producat Spiritum sanctum sit vnica persona: nam secundum fidem catholicam Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, qui sunt duæ personæ.

¶ Secundò infero. Non est conditio necessariò requisita pluralitas personarum. Nam si per impossibile Pater produceret verbum, non communicando illi voluntatem, vel si per impossibile Pater prius produceret Spiritum sanctum quam verbum, in tali casu verbum produceretur à Patre, & Spiritu sancto per intellectum, & Spiritus sanctus non produceretur à verbo: vel si per impossibile Pater simul nullo ordine seruato secundum nostrum modum intelligendi produceret per intellectum Filium, & per voluntatem Spiritum sanctum, in tali casu Spiritus sanctus produceretur, & non à verbo: ergo, quod Spiritus sanctus producat à verbo, provenit ex ordine intellectus, & voluntatis diuina, ex

næ, ex ordine, scilicet, quem seruant in producendo.

¶ Tertiò inferitur, quòd neque dualitas personarum est præcisa conditio ad productionem Spiritus sancti. Nam si per impossibile Pater æternus per intellectum produceret infinitas personas, vel mille vel centum, vel duas, omnes illæ infinitæ personæ, vel illæ mille, vel centum, vel duæ producerent Spiritum sanctum. Quare conditio per se requisita ad productionem Spiritus sancti ea sola est, scilicet, quòd produciens præintelligatur ante productionem Spiritus sancti realiter distinctum ab ipso. Vnde (vt optime docet Doctor) quòd voluntas sit principium productiuum proximum in duobus, non prouenit ex ratione voluntatis, sed ex ordine, quem intellectus, & voluntas diuina in producendo seruant. Et hoc maxime notabis, vt præsentem intelligas quæstionem.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum argu.

¶ Ad primum respondetur, Spiritum sanctum necessariò produci à Patre, & Filio: sed hoc illi conuenit propter necessarium ordinem, quem seruant intellectus, & voluntas in producendo, sed non ex intrinseca ratione voluntatis, hoc est, non ex eo quòd ad hoc, quòd voluntas producat per se, requiratur pluralitatem suppositorum, vt ratio agendi, vel agentis.

Ad secundum argu.

¶ Ad secundum respondetur, cum Doctore vbi supra in solutione ad primum, quòd Pater, & Filius ne cunctantur in Spiritu sancto, sicut in communi producto: & licet sint distincta (quia alioquin non connecterentur) non tamen habent commune productum in quantum distincta, sed in quantum vnum: vnde vnum est ab eis in quantum sunt vnum principium: & tunc autoritas Diui Augustini sexto de Trinitate capit. quinto & 16. vbi asserit, quòd Spiritus sanctus est communis vnio Patris, & Filij, non tantum non est pro contraria sententia, imò facit contra sententiam contrariam. Vnde nexus quandoque sumitur propriè pro reali nexu aliquorum, aliquando verò pro conuenientia ipsorum, & cum spiratio actiua sit vnica in Patre, & Filio, hinc prouenit, quòd tam Spiritus sanctus, quam spiratio actiua dicantur nexus Patris, & Filij.

Ad tertium argu.

¶ Ad tertium respondetur, distinguendo antecedens, vel ex ratione formali ipsius verbi, vel ex ordine, quem potentia inter se habent. Vnde licet verbum præsupponatur ad

productionem Spiritus sancti, non ex eo producit Spiritum sanctum: quia verbum est, sed quia verbum habet eandem voluntatem cum Patre.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens, sed tantum est opinio Thomistarum, quòd Pater, & Filius mutuò se diligentes produciunt Spiritum sanctum. Communis tamen sententia Sanctorum Patrum ea tantum est, quòd Pater, & Filius per mutuam voluntatem, hoc est, per voluntatem, quæ est eadem in Patre, & Filio, produciunt Spiritum sanctum, non tamen est sententia Patrum, quod Pater, & Filius per mutuam voluntatem, id est, per mutuum amorem producant Spiritum sanctum. Vnde Doctor vbi supra littera. O. sic ait. Sed quomodo dilectione mutua spiratur Spiritus sanctus? Respondetur, dilectione, id est, voluntate, qua Pater, & Filius vt actu primo nati sunt, se mutuò diligere, hac inquam voluntate vt existente in eis, vt est nata talis esse, qua diligat se mutuò, spiratur Spiritus sanctus, non autem aliquo actu secundo, quasi dilectionis actualis impensæ, & repensæ. Hactenus Doctor. Neque mirandum est, si hic Doctor exponat actum primum per actum secundum, cum in voluntate quandoque voluntas appellatur volitio, & volitio quoque appellatur voluntas iuxta illud Diui Augustini primo retractationum capite nono. vbi asserit. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, id est, quam ipsa volitio.

Ad quartum argu.

¶ Ad quintum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. De qua re vide quæstionem sequentem. Nam etiam si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc tamen realiter distingueretur ab ipso.

Ad quintum argu.

T E X T V S.



Conclusiones istarum rationum concedo, & magis patebit propositum declarata illa distinctione emanationum. Distinct. 11. quæstione secunda. littera. D.

EXPLICATIO LITERÆ.

LITERA hæc Doctoris continet in se conclusionem affirmatiuam illius quæstionis, vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur realiter ab ipso. Sed quia in hac conclusione non omnes con-

Bb 2 ueniunt,

ueniunt, merito vertenda est in quæstionem, ut quæ Doctores circa ipsam afferunt, facilius intelligantur. Pro quo sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO. IX.

¶ *Vtrum si spiritus non procederet à Filio, realiter distinguere-
tur ab ipso.*

Prima sen-
tentia.



PRIMA sententia est Goffredi quodlibet. secundo, quæstione quarta, quam refert Doctor in primo distinctione vndecima, quæst. 2. asserentis, talem quæstionem non esse admittendam, neque disputandam. Et ratio illius est.

Quia titulus quæstionis est impossibilis, & includit in se repugnantiam: ergo ex illo sequitur quodlibet, & per consequens non est talis quæstio admittenda in scholis. Antecedens est manifestum. Quia ex tali positione sequitur, Spiritum sanctum esse, & non esse. Nam si Spiritus sanctus non procedit à Filio, Spiritus sanctus non est: & ex hypothese (licet non procedat à Filio) est, ergo ex tali positione sequitur, Spiritum sanctum esse, & non esse.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia est Diui Thomæ prima parte, quæstione trigesima sexta, articulo secundo, asserentis, quod si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur realiter ab ipso. Hanc sententiam sequuntur omnes Thomistæ ibidem Diuus Thomas in primo sententiarum, distinctione vndecima, quæstione prima. & Capreolus, & Soncinas ibi eandem tenet quarto contra Gentes capite vigesimo quarto. & Ferrara ibi. Eandem in disputatis quæstione decima, de processione articulo quinto. Quam sententiam videtur innuere Diuus Bonaventura in primo distinctione vndecima, quæstione prima. Conclusio igitur huius sententiæ talis est. Si Spiritus sanctus procederet à solo Patre, manente Filio cum omnibus, quæ modò habet, excepta tamen spiratione actiua, per consequentiam essentialem sequitur, à Filio auferri totam realem distinctionem, quam habet cum Spiritu sancto.

Explicatio - ¶ Pro explicatione huius sententiæ aduertio sententia d. Tho. conuenire secundum propriam rationem re-

lationis, quibus ab absolutis distinguitur, aliqua verò secundum rationem communem relationi, & absolutis.

¶ Ex quo infert Caietanus vbi supra: quod illa loquutio Conciliorum, & Sanctorum, scilicet, personas diuinas constitui relationibus, vel distingui, intelligenda est in sensu formali, id est, quatenus relationes sunt, & secundum propriam ipsarum rationem.

¶ Secundò infert, quod illa distinctio, quam facit relatum à non correlatiuo, provenit illi non secundum propriam rationem relationis, sed secundum communem relationis rationem. Et ratio huius est. Quia relata ita sunt adinuicem alligata, & mutuò se intuentia, quod posito vno, ponitur & alterum, & vno semoto, & alterum necessariò semouetur. Quare ea, quæ non se mutuò respiciunt, licet relata sint, ut Pater, & duplum, non habent rationem relatiuorum, sed absolutorum: id est, licet Pater, & duplum relatiuè dicantur in ordine ad suos terminos, quia tamen non se mutuò respiciunt, neque relatiuè inter se distinguuntur.

¶ His positis, probant suam conclusionem. *Primum argum.* Primò. Quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuierit relationis oppositio: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, inter Filium & Spiritum sanctum non esset oppositio relationis: ergo neque realis distinctio.

¶ Et confirmatur. Nam si aliqua oppositio relationis esset inter Filium, & Spiritum sanctum in tali casu, maximè relationis disparatæ, ut docet Scotus: sed oppositio disparata in diuinis non facit distinctionem realem: ergo etiam si inter Filium, & Spiritum sanctum sit oppositio relatiua disparata, non tamen erit distinctio realis. Maior est Scoti, & Scotistarum. Minor autem probatur. Quia in Patre est paternitas, & spiratio actiua, quæ sunt relationes disparatæ: & tamen non faciunt distinctionem realem, ergo.

¶ Secundò. Relatio disparata, ut sic, non est relatio: sed in diuinis omnis distinctio est per relationem, ergo relatio disparata in diuinis non facit distinctionem. Probatur antecedens. Intrinseca ratio relationis, & quidditatiua est dicere ad in ordine ad terminum: sed relatio disparata, quatenus disparata est, non dicit ordinem ad terminum, neque respicit illum, sed tantum respicit se: ergo non dicit esse ad, & per consequens non est relatio. Maior est manifesta. Et minor probatur. Nam verbi gratia, Filius si non produceret Spiritum sanctum, Filius, ut sic, non respicit Spiritum sanctum

sanctum, neque respicit Patrem; neque aliquid aliud: ergo tantum respicit se, ergo Filius, ut sic, tantum est absolutum; & non respectivum. Probatur antecedens. Primo non respicit Spiritum sanctum: quia si illum non produceret, non referretur ad illum, neque respicit Patrem, quia ut respicit Patrem, non respicit disparatè; ergo ut respicit disparatè, non dicit relationem, neque esse ad. Patet consequentia. Quia ut dicit esse ad, & ut respicit terminum, non respicit disparatè: cum igitur relatio disparata, quatenus disparata est, non sit relatio; & in divinis omnis distinctio realis sit per relationem, non igitur potest esse distinctio realis in divinis per relationem disparatam: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non referretur ad illum relatione relatiua; ergo neque distingueretur realiter ab ipso.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Pater, siue duplum distinguitur realiter à quadruplotam secundum esse relationum, quam secundum esse absolutum: sed Filius tantum distinguitur ab Spiritu sancto secundum esse relationum: ergo sublata à Filio ratione relatiua ad Spiritum sanctum, tollitur & distinctio.

Quartum
argum.

¶ Quarto. Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non essent impossibiles respectu eiusdem suppositi filiatio, & spiratio passiva; nec ratione sui, nec ratione suorum fundamentorum: ergo nullo modo essent impossibiles: & ex consequenti in illo casu nulla esset oppositio relationum inter Filium, & Spiritum sanctum. Patet consequentia. Nam duobus tantum modis possunt aliquæ relationes dici impossibiles respectu eiusdem suppositi, scilicet, vel ratione sui, vel ratione suorum fundamentorum. Et probatur minor. In primis illæ relationes non essent impossibiles ratione sui, quoniam non esset inter eas oppositio relatiua, ut de se patet. Neque etiam essent impossibiles ratione fundamentorum: quia vel relationes diuinæ carent fundamentis, vel fundamenta filiationis, & spirationis passivæ, sunt processiones passivæ sumptæ: sed istæ processiones passivæ sumptæ in casu huius postre quæstionis non essent repugnantes respectu eiusdem personæ, & habentis rationem termini respectu illarum: quoniam non distinguerentur realiter, sed essent vna productio secundum rem, & essent plures secundum rationem: non tamen repugnat productioni, quæ tantum est multiplex secundum rationem, terminari ad eandem personam.

nam: quoniam etiam illa persona posset esse multiplex secundum rationem, quamvis esset vna secundum rem: ergo filiatio, & spiratio passiva eidem personæ possent convenire. Quod verò in illo casu non distinguerentur realiter processiones passivæ, probatur. Quoniam non distinguerentur ratione principiorum, scilicet intellectus, & voluntatis: cum inter hæc non sit distinctio realis: neque ratione terminorum, quoniam secluso ordine originis inter terminos, nulla est ratio ex parte ipsorum, propter quam debeat concedi distinctio realis inter processiones passivas: ergo filiatio & spiratio passiva non essent impossibiles, & per consequens eum eadem persona posset esse Filius, & Spiritus sanctus, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur realiter ab ipso.

¶ Confirmatur. Quia sine vrgenti ratione non est concedenda in Deo distinctio realis propter summam simplicitatem diuinæ naturæ, ergo.

¶ Quinto probatur testimonio Concilij Florentini Sessione decima octava. Quod quamvis in translatione Bartholomæi Abrahami, quæ est in additione Conciliorum Laurentij Surijs, aliquantum perturbatum legatur: ex Græcis tamen verbum de verbo expressum sic habetur. Secundum omnes Doctores, tam Græcos, quam Latinos sola differentia processio-
num (quæ principalis dicitur) multiplicat personas in divinis. Et continuo in eodem loco, ut pateat, quæ sit hæc processio-
num differentia, subiungitur. Ad quam sola duo accommodantur, qui ab alio est, & à quo est. Et paulo inferius. Nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis est in divinis, nisi per hoc, quod persona aliqua est ab altera. Et in eodem loco hæc doctrina eo adducitur loco, ut confirmetur, Spiritum sanctum à Filio procedere. Favent etiam huic sententiæ testimonia Athanasij, Gregorij Niceni, & Nazianzeni, quæ refert Vsuafon Cardinalis in oratione dogmatica, quam habuit ad Græcos in Synodo Florentina capite sexto, quæ circumfertur in fine eiusdem Concilij.

Quintum
argum.

¶ Et confirmatur ex eodem Concilio Florentino Sessione vltima, ubi sic habetur. Ut ipsi aiunt credentes Spiritum sanctum nequaquam à Filio procedere, necesse est, ut intelligant à solo Patre procedere, & consequenter non esse Filium. Nam qui proferunt, Spiritum sanctum distingui à Filio, & cum hoc pro-

cedere à solo Patre, substantiam ab hypostasi, separant, & partitionem imaginantur diuinæ substantiæ.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia est Doctoris in primo, distinctione vndecima, quæstione secunda, quæ sequuntur omnes Scotistæ. Eandem sequitur Ricardus, Dionysius Cartusianus, Aureolus, Michael de Palatis ibi. ¶ Pro cuius explanatione, & quæstionis est notandū. Primò, scilicet in hac quæstione aliqua esse, in quibus omnes Doctores catholici conueniunt, & aliqua in quibus differunt: conueniunt quidem, in Patre duplicem esse relationem. Alteram, quæ refertur ad Filium, & appellatur paternitas. Alteram verò, quæ refertur ad Spiritum sanctum, & appellatur spiratio actiua. Similiter in Filio sunt aliæ duæ relationes. Altera, quæ refertur ad Patrem, & appellatur filiatio. Altera, quæ refertur ad Spiritum sanctum, & appellatur spiratio actiua. In Spiritu sancto vnica tantum est relatio, quæ appellatur spiratio passiuæ, quæ ad Patrem, & Filium refertur. Ex qua doctrina posset colligi contra Doctorem, quòd Pater in creatis eadem relatione refertur ad plures filios, & quòd Filius eadem relatione refertur ad Patrem, & matrem. Sed facillimè respondetur, latam esse differentiam inter spirationem passiuam, quæ Spiritus sanctus constituitur in esse Spiritus sancti, & quæ filius in creatis constituitur in esse filij. Nam Spiritus sanctus cum in esse personæ sit persona relatiua, illa relatio, quæ est spiratio, non consequitur esse personale ipsius Spiritus sancti, sed constituit illum in esse personali: at verò filiatio in humanis consequitur esse ipsius personæ. Ex quo prouenit, non esse inconueniens, quòd eadem persona, quæ Filius est, alia relatione referatur ad Patrem, & alia ad matrem: esset tamen inconueniens, quòd Spiritus sanctus alia spiratione referretur ad Patrem, & alia ad Filium. Et secundò. Quia Pater, & mater in productione Filij sunt, vt duæ causæ partiales alio, & alio principio concurrentes: at verò Pater & Filius in diuinis sunt idem principium Spiritus sancti, & per consequens non est inconueniens, imò necesse est, quòd Filius in humanis alia, & alia relatione referatur ad Patrem, & ad matrem tanquam ad terminos distinctos, & plures: at verò Spiritus sanctus eadem relatione refertur ad Patrem, & Filium: quia refertur ad illos tanquam ad idem principium. Et tertio. Quia Filius in humanis per se requirit pluralitatem concurrentium ad eius generationem: at verò Spiritus sanctus (vt dictum est quæstione

precedenti) non requirit per se pluralitatem suppositorum, sed ex ordine, quem habet intellectus & voluntas diuina in producendo.

¶ Secundò est notandum, quòd cum in Filio sit filiatio, & spiratio actiua, & Filius realiter distinguatur ab Spiritu sancto, vt fides docet, quæstio hæc talis est, vtrum de facto non tantum spiratio actiua distinguat Filium ab Spiritu sancto realiter, verum etiam filiatio realiter distinguat illum ab Spiritu sancto. Quare hic non ponitur, quòd Spiritus sanctus non procedat à Filio, sed si per impossibile non procederetur à Filio, quòd est quærere, vtrum filiatio præcisè sumpta, quatenus est distincta ab spiratione actiua, sit sufficiens ad distinguendum filium ab Spiritu sancto: sicuti est sufficiens ad constituendum Filium, & non constituendum Spiritum sanctum.

¶ Tertiò est notandum, non satis constare inter Doctores contrariæ sententiæ, per quid constituatur Filius in esse personæ. Nam in esse Filij ab omnibus conceditur, constitui per filiationem, in esse autem personæ quidam asserunt, constitui per spirationem actiuam. Cuius sententiæ præcipuum fundamentum est. Quia in diuinis ratio Filij, & ratio verbi idem prorsus sunt, sed de ratione verbi est, quòd ab eo procedat amor productus, ergo de ratione Filij est, quòd ab eo producatur Spiritus sanctus, & per consequens Filius constituitur in esse personali per spirationem actiuam, quæ producit Spiritum sanctum. Ista tamen sententia manifestam includit in se falsitatem. Nam eadem ratione dicendum esset, quòd Pater constituitur in esse personali per spirationem actiuam, & per consequens quòd Pater in illo priori originis, in quo intelligimus, illum producere Filium, antequam secundum nostrum modum intelligendi Pater & Filius producant Spiritum sanctum, quòd Pater in illo priori non sit persona, licet sit intellectualis naturæ individua substantia, & incommunicabilis, consequens tamen falsissimum est, ergo. Præterea. Quia filius si per spirationem actiuam est persona: ergo seclusa spiratione actiua non est persona, & per consequens non potest intelligi perfecta ratio Filij sine eo, quòd intelligamus, ipsum producere Spiritum sanctum, & per consequens quādo intelligimus, Patrem generare Filium, & Filium generari à Patre, non intelligimus perfectam & completam rationem Patris, & Filij, neque Patrem generantem, & Filium genitum esse personas: hoc autem falsum est, ergo & prædicta sententia,

Notab. 2.

Notab. 3.

¶ Quartò

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quòd ens in prima sui communitate, & vt transcendens, inter alias proprias passiones, quas habet, est vnum, nam omne ens est vnum, & omne vnum est ens: & cum vnum sit indistinctum à se, & distinctum à quolibet alio, ex eo, quòd aliqua res vna est ex intrinseca sua ratione, non est alia.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandum, oppositionem relationem duplicem esse, scilicet directam & indirectam: directa est, quæ fit per formas oppositas in eodem genere: indirecta verò, quæ fit per formas oppositas, licet non in eodem genere. Et iuxta hanc distinctionem explicat Diuus Thomas illam maximam, in diuinis omnia sunt vnum, in quodlibet questione quarta, artic. septimo. dicens, vbi non fuerit relationis oppositio directa, vel indirecta.

Notab. vltimo. ¶ Vltimo est notandum, quòd positiones seu suppositiones, quæ ex aliquo impossibili sequuntur, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quarum contradictio, & impossibilitas sequitur per consequentiam essentialem, siue ex primo ipsarum intellectu, vel ex cognitione terminorum, aliæ verò sunt, quarum contradictio, siue impossibilitas sequitur per consequentiam accidentalem. Dicitur autem consequentia essentialis illa, in qua consequens est de quidditate antecedentis, siue includitur in primo conceptu antecedentis. Vt homo est, ergo animale est: homo est, ergo rationalis. Consequentia verò accidentalis dicitur illa, in qua consequens non includitur per se in primo conceptu antecedentis. Vt est homo, ergo est risibilis. Quia licet sit bona consequentia, non tamen sequitur per locum intrinsecum, & per consequentiam essentialem.

¶ Ex quo infertur, quòd contradictio, siue impossibile, quòd sequitur ex negatione vtriusque consequentiæ, non eodem modo se habet: nam licet impossibile sit, quòd homo sit, & non sit risibilis: est tamen impossibile per locum extrinsecum.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Suppositio illa, ad cuius positionem sequitur impossibile per locum intrinsecum, licet non sit admittenda: illa tamen, ad cuius positionem non sequitur impossibile per locum intrinsecum, bene potest admitti. Ita conclusio probatur quoad secundam partem. Talis positio non ponit impossibile, sed tantum conditionem, quæ nihil ponit in esse, ergo. Probatur antecedens. Si quis poneret, vtrum si homo non esset risibilis, esset rationalis, nihil ponit impossibile, cum

si aliquod, maxime, quòd homo non esset risibilis: sed ex hoc non ponitur aliquod impossibile, cum sit positio conditionalis, quia nihil ponit in esse, ergo. Ex qua conclusione infertur contra Goffredum, hanc disputationem admittendam esse. Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab ipso. Quia ex hoc non ponitur aliquod impossibile per locum intrinsecum: nam idem est ac querere, vtrum filiatio, quæ secundum fidem reperitur in Filio, qua Filius in esse Filij constituitur, sicuti est constitutiva filij in esse filij, ita sit distinctiva ipsius à quocunque alio, quod non est filius.

¶ Secunda conclusio. Si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur filius aliquo modo ab Spiritu sancto. *Secunda conclusio.* Hæc conclusio est communis tam in Schola Thomistarum, quam Scotistarum, contra Gregorium de Arimino, & contra Gabrielem. Et probatur rationibus, quæ infra adducuntur in tertia conclusione. Neque obstat ratio illorum. Quia in tali casu Spiritus sanctus non esset, imò sequeretur esse, & non esse. Nam licet hoc sequatur, sequitur per locum extrinsecum. Et secundo. Filiatio secundum suam præcisam rationem filiationis aliquo modo distinguitur ab inspiratione passiva, etiam si inspiratio passiva à solo Patre esset, ergo. *Probatur primò.*

¶ Tertia conclusio. Si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, ita quòd non à Filio, vti Greci asseriebant, adhuc realiter distingueretur à Filio. Hæc conclusio (quæ Doctoris est, & omnium Scotistarum) probatur in primis ex Diuo Anselmo in epistola contra Grecos de processione Spiritus sancti vbi capit. secundo sic ait. Nam quomodo filius existit de Deo nascendo, & Spiritus sanctus procedendo, ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur adinuicem, vt diuersi, & alij adinuicem. Vbi aduertendum est, quòd ly referuntur, idem est, quòd comparantur: ac si dicat. Ex eo, quòd Filius procedit per natiuitatem, & comparatur ad intellectum, & Spiritus sanctus per processionem, & comparatur ad voluntatem, prouenit, quòd Filius non sit Spiritus sanctus, neque Spiritus sanctus sit Filius. Præterea in fine illius capituli sic ait. Filius autem vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quòd Spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo non est Spiritus sanctus, neque Spiritus sanctus est Filius: quia Filius nascendo habet esse de Patre, Spiritus sanctus verò non nascendo sed procedendo. Et præterea, capite tertio. Sic ait, Habent utique

à Patre esse Filius, & Spiritus sanctus, sed diuerso modo: quia alter nascendo, alter procedendo, ut alij sint adinuicem per hoc, quod dictum est, ut putà, quia alter nascitur, alter verò procedit. Et ideo cum nascitur vnus, non potest cum eo nasci ille, quia per hoc est alius ab eo: quia non similiter nascitur, sed procedit: & cum vnus procedit, nequit ille simul procedere, qui per hoc est alius ab illo: quia non similiter procedit, sed nascitur. Et paulò infra. Et ideo non habet hîc vnitas illa vim consequentiæ, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate nascitur, & processione: nam etsi per aliud non essent plures Filius & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi.

*Probatur
secundo.*

¶ Secundo probatur ex Diuo Augustino 5. de Trinitate capit. decimoquarto. Vbi sic ait. Vbi & illud elucescit, ut potè, quòd solet multos mouere, cur non sit Filius etiam Spiritus sanctus: cum & ipse à Patre exeat, sicut in Euangelio legitur. Et huius rei causam assignans, ait. Exiit enim non quomodo natus, sed quomodo datus: & ideo non dicitur filius, quia nec natus est sicut vnigenitus.

¶ Ex quibus autoritatibus patet, quòd ideo de facto Filius non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est Filius: quia cum Filius procedat per intellectum, exit quomodo natus, & in similitudinem naturæ ex vi processionis: sed si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, non exiret similis ex vi processionis, sicut verbum procedit, ergo illa eadem differentia, quæ modo inter Filium, & Spiritum sanctum reperitur (scilicet, quòd Filius exit à Patre quomodo natus, & Spiritus sanctus nō quomodo natus, sed quomodo datus) eadem prorsus reperietur, si Spiritus sanctus à solo Patre procederet: sed ista facit distinctionem realem de facto in Spiritu sancto procedente à Patre, & Filio: ergo cum in tali casu per eandem voluntatem Spiritus sanctus procedat à Patre, talis processio faceret distinctionem realem.

*Tertio ratione
probatur.*

¶ Tertio probatur ratione. Illud, quòd est formaliter constitutum alicuius in aliquo esse, est formaliter distinctum ipsius à quocunq; non habente tale esse: sed filiatio est formaliter constitutiva Filij in esse Filij, ergo, & erit formaliter distinctiva Filij à quocunque, quod non habet rationem Filij: sed Spiritus sanctus non potest habere rationem Filij, cum habeat esse productum per voluntatem, ergo filiatio distinguit filium ab Spiritu sancto.

¶ Ad hoc argumentum solet à Thomistis multipliciter responderi. Potissima tamen solu-

tio est Caietani asserentis, quòd illud, quod constituit, distinguit, non tamen realiter distinguit. Vnde in Filio cum reperiatur filiatio, & spiratio actiua, filiatio est constitutiva Filij in esse Filij: at verò spiratio actiua est relatio, quæ distinguit filium ab Spiritu sancto realiter. Vnde filiatio constituit filium in esse Filij: spiratio verò actiua est, quæ distinguit filium realiter ab Spiritu sancto. Quòd si quis arguat contra Caietanum: ergo spiratio actiua constituit Filium in esse personæ, cum spiratio actiua sit distinctiua personaliter, & realiter, & non filiatio: & per consequens debet esse constitutiva personæ. Respondet Caietanus, quòd distinguere personaliter contingit dupliciter, vno modo faciendo distinctionem, & personam: secundo verò modo faciendo distinctionem in persona. Sicut verbi gratia. Facere album contingit dupliciter, vno modo faciendo albedinem, & corpus: alio verò modo faciendo albedinem in corpore. Ita in proposito. Spiratio actiua licet non faciat distinctionem, & personam, facit tamen distinctionem in persona. Vnde spiratio actiua non distinguit personaliter, quia constituit personam: sed quia persona filij iam constituta filiatione facit differre ab Spiritu sancto realiter.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Filiatio constituit personam: ergo facit distinctionem in persona. Probatur consequentia. Filiatio constituit hanc personam, & non illam: ergo facit distinctionem inter hanc, & illam personam. Quòd si respondeas, illam personam, quæ scilicet est Spiritus sanctus, non esse, & per consequens filium non distingui ab illa. Contra. Filiatio constituit Filium, qui est ens, ergo facit distinctionem Filij à quolibet, quod non est Filius: & per consequens distinguet illum ab Spiritu sancto, qui secundum te in illo priori non est ens.

¶ Secundo. Distinctio est relatio consequens entitatem rei, ergo quod constituit personam in esse personæ, & in esse huius personæ, facit illam distinctam esse à quolibet, quod non est hæc persona: sed Spiritus sanctus non est hæc persona constituta per filiationem, erit ergo alia persona: & per consequens realiter distinguetur à Filio, licet ab ipso non procederet. Neque exemplum Caietani est ad propositum, cum albedo & corpus ita se habeant, quòd albedo separabilis est à corpore, & e contra: sed distinctio & indistinctio ita sunt inseparabiles ab aliqua re, quæ non possumus

*Responsio
Caietani.*

*Impugnatur
Caietanus.*

mus intelligere, ipsam esse indiuiduā, & vnā, quin intelligamus, illam esse indistinctam à se, & distinctam à quolibet alio. Neq; obstat, si dicas, quòd essentia diuina est vna, & tamen non est distincta realiter à tribus personis. Respondetur enim, essentiam esse vnā vnitate communicabili: at verò persona est vna vnitate incommunicabili, ergo cum filiatione constituat personam (quæ est naturæ intellectuales indiuidua substantia, & incommunicabilis) & constituat hanc personam, constituit personam indistinctam à se, & distinctam à quolibet alia: sed non distincta essentialiter, ergo distincta personaliter, sed distinctio personalis in diuinis est realis, ergo distincta realiter.

Responsio Capreoli. ¶ Secundo autem respondent alij, vt Capreolus in primo dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 1. Aureolus, & Ferrara 4. contra gentes ca. 14. & Caietanus vbi supra, negando scilicet antecedens. Et ad probationem dicunt, quòd filiatione quoniam est relatio, constituit in ordine ad correlatiuum, & per consequens solum distinguit in ordine ad correlatiuum. Vnde cum in casu posito filius non referretur ad Spiritum sanctum, neque realiter distingueretur ab ipso.

Impugnatur Capreolus. ¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Sicut spiratio passiva realiter constituit Spiritum sanctum in esse Spiritus sancti, ita filiatione realiter constituit filium in esse filij: sed spiratio passiva non tantum distinguit Spiritum sanctum de facto à Patre, & Filio, sed etiam distinguit illum à lapide, ab homine, ab angelo, & deniq; ab omni illo, cui repugnat spirari, ergo & filiatione non tantum distinguit Filium realiter à Patre, ad quem refertur, sed etiam ab omni illo, cui implicat, & repugnat produci per intellectum: sed implicat Spiritui sancto produci per intellectum, ergo & filiatione distinguit realiter Filium ab Spiritu sancto.

Responsio aliorum. ¶ Alij autem aliter respondent, scilicet concedendo antecedens, nempe quòd illud, quod est formaliter constitutum alicuius, est formaliter distinctiuum illius, & quòd filiatione est constitutiva Filij in esse Filij, negant tamen consequentiam, scilicet, ergo filiatione est distinctiva Filij ab Spiritu sancto. Et ratio horum est. Quia quauis in illo casu maneret in filio relatio filiationis, non tamen est omnino eiusdem rationis cum ea, quæ de facto ipsi conuenit, quoniam filiatione de facto ex propria ratione formali habet, quòd constituat suppositum, à quo procedit Spiritus sanctus, & per consequens filiatione habet adiunctam spirationem actiuam suapte natura quasi superuenientem, imò & ipsam nostro modo intelligendi dima-

nantem per modum proprietatis: & ideo ex sua intrinseca ratione habet, quòd repugnet ipsi identificari cum processione, siue spiratione passiva: quoniam repugnat idem suppositum (siue mediatè, & realiter, siue immediatè) producere seipsum, nihil tamen horum haberet filiatione in casu huius quæstionis.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Filiatione secundum præcisam rationem filiationis non includit spirationem actiuam, ergo sublata spiratione actiuā, manet filiatione cum omni sibi intrinseco conueniente. Probatur antecedens. Si per impossibile Pater, & Filius non producerent Spiritum sanctum, neque per voluntatem diuinam esset aliqua productio in diuinis, sed tantum verbum produceretur per intellectum, in tali casu esset verè Pater, esset verè Filius, & verissimè filiatione: non tamen esset ibi spiratio actiuā, neque per modum rationis formalis, neque per modum proprietatis: ergo cum filiatione modò realiter distinguat filium ab Spiritu sancto secundum præcisam, & formalem rationem filiationis, etiam in casu posito Filius realiter per filiationem distingueretur ab Spiritu sancto. Secundo. Verbum diuinum, quatenus est productum per intellectum, non producit Spiritum sanctum, neque est Spiritus sanctus, ergo distinguitur realiter ab Spiritu sancto. Patet consequentia, quia distinguitur personaliter ab Spiritu sancto, ergo realiter. Probatur antecedens. Verbum diuinum, quatenus producit per intellectum, tantum est terminus actionis intellectus paterni: ergo vt sic non producit Spiritum sanctum. Probo consequentiam. Quia si per impossibile non produceret per voluntatem, adhuc produceretur per actum intellectus paterni, ergo cum quatenus producit, producat persona, & non sit Spiritus sanctus, realiter igitur distinguetur ab Spiritu sancto.

¶ Secundo probatur conclusio Doctoris. Processiones per actum intellectus, & voluntatis, repugnat eidem personæ: ergo eadē persona non potest produci per actum intellectus, & voluntatis. Probatur antecedens. Illud, quod procedit per actum intellectus, procedit simile ex vi processionsis, illud autē, quod procedit per actum voluntatis, non procedit simile ex vi processionsis, sed procedere simile, & procedere non simile ex vi processionsis, repugnat eidem procedenti: ergo & processiones passivæ per actum intellectus, & voluntatis eidem personæ procedenti repugnat: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, procederet per actum voluntatis, Filius autem per actum intellectus, ergo eadem persona, quæ est filius, non posset esse Spiritus sanctus.

Impugnatur præcedens solutio.

Secundo probatur conclusio.

Responsio ad hanc rationem. ¶ Huic argumento respondent multiplices. Primò enim respondent nonnulli dicentes, quòd in tali casu eadem persona non produceretur duabus productionibus in esse simpliciter, sed vna productione produceretur in esse simpliciter, & alia in esse secundum quid. Quare Filius in tali casu produceretur in esse simpliciter per actum intellectus, per actum autem voluntatis produceretur in esse secundum quid, scilicet, in esse spiritali.

Impugnatur solutio. ¶ Sed contra hanc solutionem primò sic argumentor. Actus voluntatis paternæ produceret aliquid subsistens: sed non essentiam, ergo personam. Probatur antecedens. Non minùs potens est voluntas diuina fecunda in Patre, quàm intellectus: sed intellectus paternus, siue memoria fecunda, est productiuus personæ, ergo, & voluntas fecunda Patris erit productiua personæ. Quòd si respondeas, aliter contingere in intellectu, quàm in voluntate: nam ad productionem per intellectum non requiritur pluralitas suppositorum, at verò ad productionem per voluntatem est per se requisita. Contra. Quia si ad productionem Spiritus sancti per se requiritur pluralitas suppositorum, maximè, quia Pater diligendo Filium, & Filius diligendo Patrem, & per consequens ex mutuo amore producant Spiritum sanctum: sed hoc non, ergo. Probatur minor. In tali dilectione, qua Pater diligit Filium, & Filius diligit Patrem, Pater, diligendo filium, est vnum principium quod, & filius, diligendo Patrem, est alterum principium quod, cum sit alterum, & alterum suppositum: sed Pater, & Filius producendo Spiritum sanctum non sunt duo principia quod, licèt sunt duæ personæ, & duo supposita, ergo. Probatur maior. Quando Pater diligit Filium, Pater habet rationem diligentis, & principij quod, Filius autem habet rationem dilecti, & termini dilectionis paternæ: & quando Filius diligit Patrem, Filius habet rationem diligentis, & principij quod, Pater autem habet rationem dilecti, & termini: ergo in dilectione, qua Pater & Filius mutuò se diligunt, Pater, & Filius non habent rationem vnius principij quod, sed alterius, & alterius principij quod, sed in productione, qua Pater & Filius producant Spiritum sanctum, Pater & Filius habent rationem vnius principij quod, ergo Pater, & Filius non producant Spiritum sanctum, quatenus mutuò se diligunt.

¶ Confirmatur. Ideo Pater, & Filius in pro-

ductione Spiritus sancti habent rationem vnius principij quod, quia productione, qua Pater producit, Filius producit, & è contra, ita quòd etiam secundum nostrum modum intelligendi Pater, & Filius eadem productione producant: sed secundum nostrum modum intelligendi non eadem dilectione se diligunt secundum rationem, licèt bene secundum rem: quia in dilectione, qua Pater diligit Filium, Pater habet rationem principij diligentis, Filius autem minimè, sed rationem termini dilecti, & licèt eadem dilectione Filius diligit Patrem, secundum nostrum modum intelligendi Filius habet rationem principij diligentis, Pater autem non, sed rationem termini dilecti: ergo non eodem modo se habent Pater, & Filius respectu mutue dilectionis, & respectu productionis Spiritus sancti: cum igitur respectu mutue dilectionis habeant se vt plura, & respectu productionis Spiritus sancti habent se vt vnum, non igitur ex eo, quòd mutuò se diligunt, producant Spiritum sanctum: & per consequens neque pluralitas suppositorum est per se requisita, vt sic. Cum igitur pluralitas suppositorum non sit per se requisita vt sic, & Pater, & Filius producant personam, vt fides docet, ergo si Pater solus produceret, etiam produceret per personam.

¶ Secundò. Ex eo, quòd Pater, & Filius producant Spiritum sanctum, non ponit aliquid, neque in principio quo, neque in principio quod, ac si Pater solus produceret: ergo ita Pater, si solus produceret, produceret personam Spiritus sancti, sicuti producit producens cum Filio. Probatur antecedens. Primò. Quia nihil additur principio quo, cum eadem numero voluntas, quæ est in Patre, & Filio, esset in patre tantum: neque etiam principio quod. Nam ratio suppositi ita perfectè reperitur in Patre, sicuti in Patre, & Filio, neque pluralitas requiritur suppositorum propter mutuum amorem inter Patrem, & Filium (vt nunc proximè diximus quæstione præcedenti) ergo si pater solus produceret, æquè produceret personam, sicut cum filio producit.

¶ Quare alij aliter respondent. Nam Torres prima parte, quæstione trigesima sexta, articulo secundo. In secunda parte commentarij, vt respondeat, supponit, quòd supponere, Spiritum sanctum non procedere à Filio est supponere, ipsum non procedere per modum amoris, neque per actum voluntatis. Et ratio eius est. Quia si non procedit à Filio

Solutio aliorum.

non

non procedit à verbo, neque à notia, & per consequens non procedit per modum amoris, cum nil volitum, quin præcognitum.

¶ Ista tamen solutio neque habet veritatem, neque respondet argumento, & quæstioni. Et quoad secundam istam partem patet ex eo: quia videtur coincidere cum opinione Goffredi, cum asserat, esse impossibile, Spiritum sanctum distinguere, quia est impossibile, Spiritum sanctum esse. Et de hoc nihil quæritur hic: sed quod quæritur est, vtrum dato, quod Spiritus sanctus esset, & non à Filio, vel vtrum filiatio, quæ modo de facto reperitur in filio secundum præcisam rationem filiationis, & ut distinguitur ab spiratione actiua, distinguitur realiter ab spiratione passiva secundum præcisam rationem spirationis passivæ. Dicere autem, quod non: quia supponere, Spiritum sanctum non procedere à Filio, est supponere, Spiritum sanctum non esse Spiritum sanctum, neque procedere per modum amoris, neque per actum voluntatis, est non respondere quæstioni: sed illam subterfugere cum Goffredo. Quod autem solutio etiam sit falsa, patet ex eo, quia licet verbum præsupponatur ad productionem Spiritus sancti, non tamen tanquam notitia, quia notitia genita non præsupponitur tanquam cognitio, sed tanquam persona habens eandem voluntatem cum Patre: quod si per impossibile non haberet eandem voluntatem cum Patre, posset Spiritus sanctus produci, licet verbum illum non produceret. Et confirmatur. Quia si per impossibile verbum non esset, imò de facto Deus, ut præscindit à suppositis divinis, habet amorem essentialem, non habita ratione ad verbum: ergo & Pater divinus, si per impossibile non haberet verbum, posset producere amorem notionalem. Et præterea. Quia sicut in ratione intrinseca Filij non includitur relatio ad Spiritum sanctum, ita neque in ratione formali Spiritus sancti includitur per locum intrinsecum relatio ad Filium.

Quintopro-
batur con-
clusio.

¶ Quinto probatur conclusio Doctoris. Nam si eius sententia esset falsa, maximè propter illud commune dictum Theologorum, quod in divinis omnia sunt vnum, ubi non obviaverit relationis oppositio: sed ob hoc non, ergo. Probatur minor. De facto modò filiatio realiter distinguitur ab spiratione passiva: sed non refertur realiter ad ipsam, ergo non omnis distinctio realis in divinis est per oppositionem relativam.

¶ Et huic argumento multi multa dicunt,

Quorum prima solutio est quorundam asserentium, filiationem modò de facto realiter distinguere ab spiratione passiva: quia filiatio est idem realiter cum spiratione actiua: & cum spiratio actiua realiter distinguatur ab spiratione passiva, ideo & filiatio realiter distinguitur ab spiratione passiva.

¶ Contra quam solutionem sic argumentor. Si ista ratio esset sufficiens: ergo omne, quod identificatur cum spiratione actiua, distinguitur realiter ab spiratione passiva. Probat sequela. Injta prædictam sententiam identificatio cum spiratione actiua est ratio distinctionis filiationis ab spiratione passiva, ergo, & quodcunque, quod identificatur cum spiratione actiua, distinguitur realiter ab spiratione passiva: consequens est plus quam falsum.

¶ Confirmatur. Talis identificatio non ponit aliquid in filiatione, ergo si ex natura sua non distinguitur realiter, neque ex eo, quod identificatur cum spiratione actiua, distinguitur realiter ab spiratione passiva, imò si filiatio non distingueretur ab spiratione passiva ex natura sua, sed est idem realiter cum spiratione passiva, potius identificaret spirationem activam cum spiratione passiva, quam ex identitate, quam habet cum spiratione actiua, distingueretur realiter ab spiratione passiva. Sicut verbi gratia. Essentia divina, quæ ex natura sua est idem realiter cum spiratione passiva, licet identificetur cum spiratione actiua, non solum non distinguitur realiter ab spiratione passiva, imò identificat spirationem activam cum spiratione passiva. Quare licet realiter inter se distinguantur spiratio actiua, & passiva, in essentia divina identificantur: sunt enim eadem res, quæ est essentia.

¶ Quare alij (vti & Torres vbi supra) aliter respondent huic argumento dicentes, quod illa maxima. In divinis omnia sunt vnum &c. intelligenda est vel per oppositas relationes, vel per oppositas origines. Et per hoc respondent ad argumentum, quod licet filiatio, & spiratio passiva non sint oppositæ relationes, habent tamen oppositas origines: quæ oppositio in divinis sufficiens est ad distinctionem realem, sicuti & oppositio relationum.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentor. Distinctio per Origenes non est formaliter distinctio per relationes: ergo non omnis distinctio in divinis est formaliter per relationes. Probatur antecedens. Quia origo

hanc ratio
ne prima.

Secunda
responsio.

Secunda im-
pugnatio.

Respo ad

formaliter non est relatio, cum personæ diuinæ formaliter constituantur per relationes, & non constituantur formaliter per Origines, ergo origo in diuinis formaliter non est relatio: quod si est relatio, sicuti personæ diuinæ constituuntur formaliter per relationes, etiam formaliter constituuntur per Origines, quod est contra Diuum Thomam.

¶ Secundo, Si distinctio per Origines, siue oppositio sufficit ad distinctionem realem in diuinis, ergo ubi est alia, & alia origo in diuinis, ibi est distinctio realis: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, sed tantum à Patre, in Filio, & Spiritu sancto esset alia, & alia origo, ergo & inter se realiter distinguerentur. Probat minor. Nam Filius per memoriam secundam exiret quomodo natus similis ex vi processionsis, at Spiritus sanctus exiret quomodo datus, & non similis ex vi processionsis, ergo Filius, & Spiritus sanctus haberent aliam, & aliam originem, & per consequens, si distinctio per origines sufficit ad distinctionem realem, Filius, & Spiritus sanctus in tali casu realiter distinguerentur.

Sexto probatur conclusio.

¶ Sexto probatur conclusio Doctoris. Si Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, realiter distingueretur à Patre, & Pater realiter distingueretur ab Spiritu sancto, ergo ita, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, realiter distingueretur ab ipso: & per consequens sicut paternitas modo de facto præcisè, & secundum formalem rationem paternitatis realiter distinguitur ab spiratione passiva, ita filiatio præcisè, secundum præcisam rationem filiationis realiter distinguitur ab spiratione passiva.

Respondetur ad hanc rationem.

¶ Huic argumento respondent nonnulli dicentes, quod in tali casu, quando Spiritus sanctus non procederet à Patre, adhuc tamen realiter distingueretur ab Spiritu sancto. Quia licet non procederet à Patre immediate, procederet tamen à Patre mediata: quia Pater produceret Filium, & Filius produceret Spiritum sanctum: & per consequens licet non referretur ad Spiritum sanctum immediate, referretur tamen mediata. Et adducunt exemplum de auo, qui realiter distinguitur à nepote, & mediata refertur realiter ad illum. Ita in proposito, quia in tali casu Pater referretur ad Filium, & Filius realiter referretur ad Spiritum sanctum, ita Pater, licet mediata, referretur ad Spiritum sanctum.

Impugnatur solutio.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumentator. Omnis distinctio realis in diuinis est per relationes: sed in tali casu in Patre, ultra pater-

nitatem non est aliqua relatio realis distincta à paternitate, neque mediata, neque immediata: ergo paternitas ex ratione formali paternitatis distingueret Patrem ab Spiritu sancto: sed paternitas secundum rationem præcisam paternitatis non refertur ad Spiritum sanctum, ergo. Probat minor. Ista relatio mediata vel esset aliqua realitas in Patre aliquo modo distincta à paternitate, vel non: si non, ergo tantum paternitate distinguitur realiter: si sic, vel positua, vel negatiua: si positua, assigna illam, si negatiua, ergo conuenit illi ratione alicuius affirmationis, cum nulla negatio conueniat alicui, nisi ratione affirmationis existentis in illo, ergo.

¶ Confirmatur. Quia ex hac solutione sequitur, quod modò in Patre de facto sunt duæ relationes reales ad Spiritum sanctum, altera immediata, scilicet spiratio actiua, altera mediata, qualis esset, si Spiritus sanctus à solo Filio procederet.

¶ Respondetur ad argumenta.

¶ Ad primum respondetur cum ipsis Thomis, in diuinis omnia esse vnum, ubi non fuerit oppositio relationum, vel originum: in casu autem prædicto esset oppositio originum. Vel secundo respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Primum, quia tunc esset oppositio relationis cum relatione inter filiationem, & spirationem passiuam, non quidem relatiua, sed disparata: quæ ad relationem realem sufficeret, quæ distinctio est etiam per relationes in diuinis.

¶ Tertiò respondetur, concedendo maiorem, minorem, & consequentiam. Sed dico, quod sequitur consequens, non quidem per consequentiam essentialem, & intrinsecam (quia in hoc, quod aufertur oppositio relatiua inter Filium, & Spiritum sanctum, licet intrinsece includatur ablatio alicuius distinctionis realis inter Filium, & Spiritum sanctum, non tamen ablatio omnis distinctionis realis, quia manet illa, quam filiatio causat) sed per consequentiam extrinsecam, & accidentalem. Quia bene sequitur à remotione propriæ passionis ad remotionem subiecti. Quod si aufertur à Filio spiratio actiua, tollitur de medio Filius, & per consequens omnis distinctio eius ab Spiritu sancto. Pro cuius pleniori intelligentia observa, quod licet ubi non est oppositio relatiua in diuinis, non sit distinctio realis, quia ablata tali oppositione per locum saltim extrinsecum, sequitur ablatio cuiuslibet talis distinctionis realis, in hoc tamen, quod aufertur oppositio relatiua,

Ad primum argum.

Quintus non minus.

ha. o. 1. 2.

tiua, non includitur intrinsecè ablatio omnis distinctionis realis in diuinis: quia ablata spiratione actiua à filio, per quam opponitur Spiritui sancto, non sequitur per locum intrinsecum ablatio filiationis, & per consequens neque distinctionis, quam ipsa filiatione causat, sicut à remotione risibilis per locum intrinsecum non sequitur remotio rationalis. Licet ergo verum sit, quòd ubi est distinctio realis in diuinis, ibi est oppositio relatiua, falsum est tamen dicere, quòd omnis distinctio realis in diuinis est intrinsecè per oppositionem relatiuam. Et hoc negat Scotus, licet illud concedat Diuus Thom. Declaratur exemplo. Hæc propositio est vera, ubi est rationale, ibi est risibile: hæc tamen est falsa, omne rationale est intrinsecè, & essentialiter risibile. Istæ duæ solutiones sunt cuiusdam per celeberrimi Scotistæ.

¶ Quartò autem mihi videtur respondendum, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem cum suis confirmationibus respondetur, aliud esse oppositionem relationum, aliud esse oppositionem relatiuam. Nam ad oppositionem relationum satis est, repugnantia, vel impossibilitas duarum relationum, siue relationum absolute: at verò ad oppositionem relatiuam requiritur, quòd opposita mutuò se respiciant simul. Sicut verbi gratia. Aliud est, dicere distinctionem formalem, & aliud est, dicere distinctionem formarum. Vnde inter duas naturas humanas est oppositio, & distinctio formarum, quæ oppositio fundatur in repugnantia, & in impossibilitate ipsarum naturarum humanarum respectu eiusdem suppositi (loquendo de lege) non tamen est distinctio formalis inter illas, qualis est inter naturam humanam, & naturam equinam. Ita in proposito dicendum est, esse oppositionem relationum, quæ nihil aliud est, quàm quædam impossibilitas, & repugnantia aliquarum relationum in eodem supposito, & aliud esse oppositionem relatiuam: quæ ultra istam repugnantiam, & impossibilitatem claudit mutuam respicientiam. Quare cum illa maxima communiter recepta à Doctoribus Scholasticis tantum dicat, in diuinis omnia esse vnum, ubi non obuiauerit relationis oppositio, & non dicat, ubi non obuiauerit relatiua oppositio: ideo ex illa propositione nihil colligitur contra Doctorem, neque contra præcedentem consequentiam.

¶ Pro quo aduerte, quòd cum in vno quoque genere sint genus, species, & indiuidua, vel

saltem indiuiduum, ita in genere relationis est genus relationis, & species relationis, & hæc relatio. Et sicut in diuiduum includit speciem, & genus: nam Petrus includit hominem, & includit animal, & genus abstrahit ab specie, & indiuiduo, nam animal abstrahit ab homine, & à Petro: ita hæc relatio includit & rationem specificam, & genericam relationis: genus autem relationis abstrahit ab specifica, & indiuiduali ratione relationis. Cum igitur relatio alio constitutur in genere relationis, alio in specie relationis, & alio in indiuiduo relationis: ratio præcisa, & formalis relationis, quatenus relatio est, distincta est à ratione specifica & indiuiduali relationis. Quando igitur Sancti, & concilia asserunt, quòd distinctio realis in diuinis sumenda est penes relationem, intelligendi sunt in sensu formali, & in hoc benè dicit Caietanus, & secundum præcisam, & formalissimam rationem relationis, quatenus relatio est. Vnde cum formalissima ratio relationis sit, respicere terminum, non hunc, vel illum: nam hoc vel ad indiuiduale, vel ad specificam rationem relationis pertinet: hinc provenit, quòd illud dicitur simpliciter, & formaliter relatiuum, quòd dicitur simpliciter ad alterum, abstrahendo ab hoc, vel illo extremo: & illa dicitur simpliciter relatio, qua aliquid dicitur ad alterum secundum se, licet in hoc, quòd est, dicere ad alterum, non includatur respectus ad hunc, vel illum terminum, sed ad terminum absolute, vnde sicut ens diuiditur in absolutum, & respectiuium, absolutum quòd dicitur ad se: ita respectiuium, quòd dicitur ad alterum. Ex quo inferitur, quòd relatio, vt relatio, habet rationem generis, quæ diuiditur in relationem relatiuam, & relationem disparatam: & relatio disparata sub diuiditur in relationem disparatam compossibilem, & relationem disparatam incompossibilem. Vnde de omni relatione, scilicet, tam de disparata compossibili, quàm incompossibili prædicatur ratio relationis absolute, scilicet, esse ad alterum. Quòd si fuerit ad alterum, tanquam ad proprium terminum, erit relatio relatiua, quòd si non respiciat proprium terminum, sed respiciat aliud, siue illud sit absolutum, siue respectiuium: quia tamen secundum se est respectiua proprii termini, dicitur relatio, non relatiua, sed disparata. Sicut verbi gratia. Filiatio in diuinis in ordine ad hominem, vel ad equum, dato quòd consideretur modo absolute, tamen etiam vt sic est relatio, non relatiua in ordine ad hominem, sed disparata, &

non

non tantum disparata, sed disparata impossibilis.

Nota.

¶ Est tamen obiter aduertendum, quod esse disparatum in relatione non est aliqua differentia constituens relationem in aliqua specie, sed est modus considerandi illam relationem absolute secundum alium, & alium modum. Quare illa diuisio, relatio alia relatiua, alia disparata, potius est diuisio rei in suos modos, quam diuisio generis in speciem. Ad argumentum igitur respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dico, quod distinctio per relationes disparatas est distinctio per relationes formaliter. Et ad primam confirmationem respondeo, quod relatio disparata non est sufficiens ad distinctionem realem, nisi sit relatio disparata impossibilis, qualis est inter paternitatem, & spirationem passiuam, inter filiationem, & spirationem passiuam: non autem reperitur inter paternitatem, & spirationem actiuam, inter filiationem, & spirationem actiuam. Quod si quæras, quare inter paternitatem & spirationem actiuam sit compatibilitas, at verò inter paternitatem, & spirationem passiuam sit incompatibilitas? Respondet Doctor ubi supra in solutione ad secundum, quod non oportet esse tantam distinctionem, vel incompatibilitatem productionum actiuarum, quantum est productionum passiuarum: quia impossibile est, idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere esse: non autem est impossibile, idem duabus productionibus actiuis communicare esse distinctis personis.

Ad secundum.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, relationem disparatam, etiam ut sic, esse relationem, quia, ut sic, est respectiua termini, licet, ut sic, non respiciat disparatum pro termino. Vnde non tantum relatio est relatio, quatenus actu respicit proprium terminum, & hunc terminum, sed quatenus respicit terminum absolute: & licet filiatio non respiciat Spiritum sanctum: quia tamen respicit Patrem, & ex formali, & intrinseca ratione sui respicit terminum, licet in ordine ad Spiritum sanctum non respiciat illum tanquam terminum, in ordine tamen ad Spiritum sanctum respicit alium tanquam terminum.

Ad tertium.

¶ Ad tertium respondetur, quod in relationibus creatis, licet habeant aliud, & aliud, quo possint distingui, taliter quod semoto vno, remaneat aliud, quod sit causa distinctionis: at verò in relationibus diuinis, cum totum, quod habet secundum suam rationem forma-

lem, sit esse ad aliud, tota ratio distinctionis sumitur in illis ex relationum ratione.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod incompatibilitas illarum relationum est ex ratione formali vtriusque. Nam implicat, quod vna, eademque persona duabus productionibus totalibus producat. Quod contingeret, si eadem persona, quæ est Filius, esset Spiritus sanctus: produceretur enim per actum intellectus, & per actum voluntatis, quorum quilibet actus est productiuius alicuius subsistentis incommunicabiliter. Ad confirmationem dicitur, quod distinctio realis in diuinis non facit compositionem, ut patet secundum fidem, & maxime consonum rationi est, quod in casu prædicto Spiritus sanctus à Filio realiter distinguatur.

¶ Ad quintum ex Concilio Florentino respondetur, quod illud concilium, potius fauet sententiæ Doctoris, imò debet adduci in confirmationem suæ sententiæ, nam si ibi, ut ipsi allegant, dicitur secundum omnes Doctores tam Græcos, quam Latinos, sola differentia processionum, quæ principalis dicitur, multiplicat personas in diuinis, & secundum Doctorem in casu prædicto Spiritus sanctus aliam haberet processionem à processione Filij: ergo erit alia persona à persona Filij. Præterea. Quando infra dicitur. Ad quam sola duo accommodantur, qui ab alio, & à quo est. Et paulò inferius. Nulla alia ratio distinctionis, aut discriminis est in diuinis nisi per hoc, quod persona aliqua est ab altera. In quibus verbis nihil aliud significatur, quam quod supra dictum est, quod sola differentia processionum multiplicat personas. Præterea. Nonne illi concedunt, quod illa verba, neque illud testimonium est definitio fidei, sed quædam disputatio Ioannis pro Latinis? Et vltimò, & melius respondeo, quod licet esset definitum in Concilijs, nihil contra nos. Nam concilia definiunt distinctionem in diuinis, quæ modò est, non quæ esset si Spiritus sanctus non procederet de Filio. Quanto magis, quod in Concilijs non reperitur. Quare ad illud Concilij Florentini Sessione vltima respondetur, non ita legi, ut ipsi allegant, ut licet videre in Codicibus Colonix impressis Anno Domini millesimo quingentesimo sexagesimo septimo. Vbi sic habetur. Nam credentes Spiritum sanctum ex Filio nequaquam procedere, necesse est, ut intelligant, Spiritum à solo Patre procedere, & consequenter non esse Filium (quod clarius) & subdit, Qui autem proferunt, Spiritum

Ad quartum argum.

Ad quintum argum.

Spiritum sanctum ex sola Patris persona procedere, ij proculdubio re substantiam ab hypostasi separant, & partitionem imaginatur diuinæ substantiæ, quod à ratione, fideque valde alienum pie creditur esse. In quibus verbis non habetur illud, quod per parentesym ipsi ponunt (& distingui à Filio). Quare sensus concilij est. Qui credunt, Spiritum sanctum nequaquam à Filio procedere, sed à solo Patre, manifestè sequitur ex hoc antecedenti, vel quod non est Filius in diuinis, vel si esset, quod Pater, & Filius habent separatam substantiam, & non eandem. Et ratio consequentiæ ex eo patet. Nam cum voluntas Patris sit productiua Spiritus sancti, & producat Spiritum sanctum, & voluntas Filij non producat Spiritum sanctum: ergo vel non esset eadem voluntas in Patre, & Filio (& hoc est esse separatam substantiam Patris ab hypostasi filij) vel Pater & Filius non haberent eandem substantiam. Et hunc esse sensum concilij, patet ex verbis ipsius, fol. 439. columna prima linea. 6. Vbi sic ait. Porro autem ne identitatem coniunctionum diuinæ substantiæ distribuere videamur, nec non nec quispiam credendo, Spiritum sanctum à solo Patre procedere, tres in partes vnicam illam diuinam substantiam diuidi in mente concipiat, idcirco Spiritum sanctum ex Filio in symbolo duximus esse. Et per hoc patet ad autoritatem concilij, & ad quæstionem.

T E X T V S.

AD quæstionem respondeo, quod productiones se ipsis formaliter distinguuntur: generatio enim formaliter se ipsa est generatio, & spiratio se ipsa formaliter spiratio. Et ex rationibus formalibus eorum, impossibile est, generationem esse spirationem, circūscripto per impossibile quocunque alio, ita quod non oportet, quærere, quibus distinguuntur: quia tota ratio formalis vnius non est eadem toti rationi formalis alterius. Distinct. 13. quæstione unica, litera. O.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc Doctoris vnicam continet conclusionem, nempe quod generatio & spiratio se ipsis formaliter distinguuntur. Pro qua conclusione, vide quæstionem sequentem.

Q V Æ S T I O. X.

Utrum generatio, & spiratio distinguantur se ipsis.



PRIMA sententia est Caietani prima parte, quæstione. 27. artic. quarto. quem sequuntur nonnulli Thomistarum, qui asserunt, processiones diuinas non distingui se ipsis

Prima sententia.

per se primò. Vnde generatio & spiratio non se totis obiectiue distinguuntur. Probat autem suam sententiam primò. Illa, quæ in aliquo conueniunt, non distinguuntur se totis obiectiue, vel non distinguuntur se ipsis per se primò, sed generatio & spiratio in aliquo conueniunt, ergo. Probat minor. Tam generatio, quam spiratio est substantialis diuina, & infinita, ergo in aliquo conueniunt: sed quæ se totis obiectiue distinguuntur, & per se primò distinguuntur, in nullo debent conuenire, ergo.

¶ Secunda sententia est quorundam asserentium, quod si cum rigore loquamur, non distinguuntur se ipsis, sed tantum distinguuntur sola distinctione numerica, & particulari.

Secunda sententia.

¶ Pro cuius explicatione aduertunt primò, quod diuinæ processiones, nimirum generatio passiuæ, & processio passiuæ secundum rem nihilo distinguuntur à relationibus filiationis, & spirationis passiuæ: sed tota distinctio ex sola ratione, & nostro modo concipiendi: quatenus relationes intelligimus admodum quarundam formarum: processiones vero significamus, ac si essent motus, & via, quæ procedunt à principio actiuo, & terminantur ad proprios terminos.

¶ Secundò aduertunt, quod aliqua se ipsis distinguunt, contingit dupliciter. Primò, quod distinguuntur secundum se tota, ita ut in nullo communi ratione conueniunt: sicut distinguuntur vltimæ differentie. Verbi gratia, rationale, & irrationale. Secundo modo distinguuntur non secundum se tota, sed secundum aliquid essentialiale, quod in ipsis est: sicut distinguuntur homo, & equus, qui in ratione communi animalis conueniunt: differunt tamen in essentialibus differentiis.

¶ Tertiò aduertunt, quod illa omnia, quæ se totis distinguuntur, etià distinguuntur se ipsis, absolute loquendo, sed tamen non est necesse, quia se ipsis distinguantur, quod primum principium distinctionis non sumatur ab aliquo extrinseco. Sicut verbi gratia. Vltimæ differentie constitutiue habituum dialecticæ & metaphisicæ

physicè se ipsis distinguuntur, & se totis, & tamen primum principiū distinctionis ipsarum non est intrinsecum illis, nam earum distinctio per se & primò sumitur ab obiectis horum habituum; cum scientiæ per obiecta per se primò distinguantur: & hinc est, quòd illa, quæ isto modo distinguuntur, proprius dicuntur se totis distingui, quàm se ipsis, & per consequens ea, quorum distinctio sumitur per se primò ab aliquo extrinseco distinctiuo, non distinguuntur se ipsis, sed per aliud. Quibus positis dicunt primo. Diuinæ processiones se totis distinguuntur, quia processiones diuinæ sunt formaliter idem cum relationibus filiationis & spirationis passiuæ, sed istæ relationes se totis distinguuntur, ergo & processiones diuinæ. Maior est D. Thom. 1. parte, quæst. 40. art. 1. ad 2. Vbi ait, quòd actus notionales ex solo modo significandi distinguuntur à relationibus. Minor autem probatur. Quia istæ relationes (prout concipiuntur distinctæ ab essentia) se totis opponuntur relationali, ergo & se totis distinguuntur.

Primum dictum.

Secundum dictum.

¶ Secundum dictum istorum est, quod processiones diuinæ (si cum rigore loquamur) nō distinguuntur se ipsis. Hanc assertionem docent contra Doctorem, quam probant ex Diuo Thom. quæst. 10. de potentia art. 2. & præterea. Quia istæ processiones distinguuntur, & secundum ordinem originis, quatenus vna scilicet originatur ab alia & quatenus ordinantur ad diuersos terminos. Altera ad Filium, & altera ad Spiritum sanctum, ergo principium distinctiuum harum processionū, prout à nobis concipiuntur, est quid extrinsecum illis, atque adeo non distinguuntur se ipsis.

Tertium dictum.

¶ Tertium dictum istorū est, quod processiones diuinæ non distinguuntur formaliter, & quasi specificè, sed sola distinctione numerica, & particulari. Probant autem istud dictum, quia termini procedentes per diuinæ processiones (nimirum Filius & Spiritus sanctus) solo numero distinguuntur, & non formaliter, & quasi specificè, ergo diuinæ processiones sola numerica distinctione differunt. Antecedens est manifesta fides. Etenim filius & Spiritus sanctus non maiori distinctione distinguuntur: quàm Petrus & Paulus, cōsequenter verò probatur. Quia diuinæ processiones concipiuntur à nobis vt viæ tendentes ad diuinæ personas tanquam ad proprios terminos, sed inter duas vias, seu duos motus non est maior distinctio, quàm illa, quæ reperitur inter terminos, ad quos terminantur (calefactio enim & frigefactio non magis differunt, quàm calor & frigiditas) ergo personæ diuinæ tantum

distinguuntur numero, & processiones, quibus personæ diuinæ habent esse, tantum numero distinguuntur.

¶ Nec obstat solutio quorundam Thomistarum grauissimorum dicentium, diuinæ processiones differre formaliter, & quasi specificè: quia processiones diuinæ per se ordinantur ad multiplicationem diuinarum personarum, & non ad ipsam naturam diuinam. Vnde per se, & formaliter respiciunt ipsas proprietates relatiuas, scilicet filiationem, & spirationem, & ex consequenti sicuti proprietates istæ relatiuæ non solo numero, sed formaliter, & quasi specificè distinguuntur, eo quòd sunt relationes formaliter oppositæ, ita diuinæ processiones formaliter, & quasi specificè inter se distinguuntur. Dicunt præterea, magnum esse discrimen (quoad præsens attinet) inter generationem, quæ est in rebus creatis, & diuinæ processiones. Quia generatio creata per se primò ordinatur ad multiplicandam naturam, eo quòd nō potest in vno indiuiduo conseruari: at verò processio diuina nulla ratione ordinatur ad multiplicandā naturam in suppositis diuinis, sed tantum ad multiplicandā ipsa supposita in vna natura diuina. Ex quo inferunt, quòd propria ratio generationis creata non est sumenda ex proprietate indiuiduali, sed ex ipsa natura, quæ in diuinis non multiplicatur. At verò ratio propria diuinæ processions non tam ex natura diuina, quàm ex proprietate personali desumenda est: & idcirco propria ratio distinctionis inter processiones diuinæ non est consideranda ex ipsa natura diuina communicata Filio, & Spiritui sancto, sed ex proprietatibus relatiuis, constituentibus has tres personas. Pro hac doctrina videndus est D. Thom. quæst. 10. de potentia art. 2. ad 12. argumentum. Nihilominus tamen quia omne, quod in hac solutione dicitur non omnimodam veritatem habet, falsum enim est, quòd diuinæ processiones per se primò ordinantur non in diuinam naturam, sed in proprietates relatiuas constituentes diuinæ personas: ideo dicendum est, istas processiones diuinæ non formaliter, & specificè distingui, sed sola distinctione numerica differre. Quòd autem sit falsum, quod in præcedenti solutione dictum est, probatur primò ex eo, quòd processio verbi per se primò est communicatiua diuinæ naturæ per modum naturæ, & ob id propriè est generatio: ergo per se primò respicit diuinam naturam, & terminum formalem quo, & non relationem filiationis constitutiuam personæ verbi: similiter processio Spiritus sancti per se primò est communicatiua natura

turæ diuinæ per modū inclinationis, & amoris, ergo nō respicit per se primò relationē spiratiōis, sed ipsam naturā diuinā. ¶ Cōfirmatur. Quia verbū ex vi suæ processions pcedit vt imago Patris, & vt similis Patri in natura, ergo processio verbi per se primò respicit naturā diuinā vt cōmunicatā verbo, ratione cui⁹ verbū est imago & similitudo Patris, etenim verbū nō est imago Patris propter relationē, qua cōstituitur inesse personali, sed ppter naturā diuinā sibi cōmunicatā p generationē. Simile argumētū posset fieri de processione Spūs sancti. Nā Spiritus sanctus nō procedit vt amor diuinus propter relationē spiratiōis, sed quaten⁹ illi cōmunicatur natura diuina per modū amoris. Vnde ad illud argumētū insinuatū in præcedenti solutione, quod desumitur ex discrimine, quod versatur inter generationem creatā, & processiones diuinas, facillè respōdent, qd illud argumētū tātū probat, processiones diuinas nō tēdere ad multiplicandā naturā diuinā; nō tñ probat, illas nō per se primò respicere diuinā naturā, vt personis diuinis cōmunicandā.

Tertia sententia. ¶ Tertia sententia est Doctoris, vt patet in litera & d. 26. q. vnica, litera. Y. ibi. Ad aliud dico.

Notab. 1. ¶ Pro cuius explicatione & quæstionis est notādū primò, qd distinctio (secūdū qd loquimur hīc) nō sumitur pro aliquo extrinseco ipsis relationibus, sed p illo, qd cōsequitur intrinsecā relationē ipsarū relationū. ¶ Secūdò est notādū, aliqua posse cōuenire in aliquo cōceptu reali formali, quæ tñ nō cōueniūt in aliquo conceptu obiectiuo, iuxta illud Doctoris in. 1. d. 26. vbi sic ait. Ad aliud dico, qd licet aliquis concept⁹ cōmunis possit abstrahi, qui dicat in quid de generatiōe diuina & spiratione diuina, imò fortè qui dicat in quid d paternitate diuina, & creata, tñ nulla realitas pōt esse aliquo modo in diuinis distincta ex pte rei, à qua sumatur iste cōcept⁹ dict⁹ inquit, quæ realitas sit determinabilis p aliā relationē, sicut cōcept⁹ cōmunis est determinabilis in intellectu p aliū cōceptū, & impossibilitas hui⁹: & ratio satis tacta est supra d. 8. q. 2. Dico igitur, qd paternitas, & filiatio nō sūt primò diuersa quātū ad intellectū, quin posset intellect⁹ abstrahere aliquē cōceptū cōmunē realē, sed sūt primò diuersa quātū ad realitatē & realitatē; ita qd nullū gradū realitatis includūt, qui sit quasi potētiālis, & determinabilis per pprias differētiās, vel quasi differētiās. Sicut albedo & nigredo includūt realitatē aliquā eiusdē rōnis determinabilē p proprias differētiās específicas earū, siue realitates, à quibus sumūtur earū differētiæ specificæ: & tūc illa ppositio maior, qd primò distinctiua sunt primò diuersa, tātū debet intelligi de ipsis relationib⁹

quæ primò cōstituūt quātū ad nō cōuenientiā in aliqua realitate vna formali, quā formaliter includūt ambo: Hæc Doctor. Ex quib⁹ verbis manifestè patet, quomodo detur vniuocatio in cōceptu formali, licet nō detur vniuocatio in cōceptu obiectiuo; quia talis vniuocatio cōceptus formalis nō sumitur ab aliqua realitate cōmuni vtriq⁹, sed sumitur vel ab eodē modo essendi, vel ab eodē modo cōstituēdi, vel ab eodē modo denominādi. Ex quo patet, qd licet vltimæ differētiæ sint primò diuersæ quoad realitatē, nō tñ quoad cōceptū formale desumptū ab eodē modo cōstituēdi. ¶ Vltimò est notādū, qd licet ens tātū diuidatur in ens reale, & rationis, ens tñ reale suā patitur latitudinē, quare nō omnia entia realia eodē modo se habēt, licet omnia sint entia realia, vt ens reale distinguūt cōtra ens rationis; aliter em̄ se habet substantia, aliter em̄ se habet accidētia, aliter ens cōpletū, aliter ens incōpletū. Vñ illud argumētū, qd cōmuniter solet adduci contra Doctorē, scilicet omne ens vel est reale, vel rationis, ergo & omnis distinctio vel est realis, vel ratiōis, friuolū est: cū & ipsi argumētātes inter actionē & passionē, nō realē, neq; rationis distinctionē cōcedāt, sed tātū formale distinctionē docēt reperiri. Quare dicēdū est, qd omnis distinctio, absolute loquēdo, vel est realis, vel rationis, quia facit hūc sensum, omnis distinctio vel est fabricata p operationē intellectus inter extrema, & ista dicitur distinctio rationis, vel cōsurgit in ipsis extremis ex natura ipsorū extremorū, nullo intellectu cōsiderāte, et ista appellat distinctio realis, quæ subdiuiditur in distinctionē realē realē, & distinctionē realē formale. Distinctio realis realis est, quæ reperitur inter rē, & rē, vti quæ est inter Petrū, & Paulū, inter hominē, & equū; nā alia res est Petrus, & alia Paul⁹; alia homo, & alia equ⁹. Distinctio realis formalis est, quæ reperit⁹ inter formā, & formā secūdū præcisam rationē formæ, vti inter albedinē & nigredinē, inter albedinē & dulcedinē. Et ista distinctio formalis qnq; cōpatitur secū idētitatē realē, vti in actione, & passione secūdū aliquos, & inter albedinē, & dulcedinē in lacte. Deinde distinctio realis realis sub diuiditur in distinctionē realem absolutē, & in distinctionē realē se totis obiectiuē, & in distinctionē realē se totis subiectiuē. Distinctio realis se totis subiectiuē est, quæ reperit⁹ inter Deū & materiā primam, Deus enim est purissimus actus, materia autē prima purissima potētiā. Distinctio autē se totis obiectiuē est, quæ reperitur inter illa, quæ in nullo quidditatiuo conceptu, etiā entis cōueniunt, ita qd neq; ratio entis, neq; alterius generis de eis prædicatur inquit, qualis est

Notab. 3.

lis est distinctio, quæ reperitur inter ultimas differētiās, secundū nonnullos Scotistas: vel est illa, quæ reperitur inter aliqua, quæ nō habent aliquē cōceptū cōmunē desumptū ab eodem modo cōstituendi. Distinctio autem formalis subdividitur in distinctiōē formālē passiua, & distinctiōē formālē negatiua. Distinctio formalis positiua est, quæ reperitur inter duas formalitates. Distinctio autē formalis negatiua est, quæ reperitur inter formā, & modū intrinsecū eius, vti inter essentiā & infinitatem. Quæ distinctio à Doctore quā pluriēs vocatur non identitas formalis. Essentia enim diuina, & eius infinitas sunt nō idem formaliter: quia infinitas nō includitur in essentia diuina tanquā ratio formalis essentiæ, sed tanquā intrinsecus modus eius: & ob hoc appellatur distinctio formalis negatiua, nō tamē distinctio formalis positiua: & hæc etiā reperitur inter essentiā & relationes, & inter attributa ante operationē intellectus, vti diximus in Disputatione de relat. q. 13. & de attributis per totā.

Prima conclusio. *Primaria.* ¶ Prima cōclusio. Generatio & spiratio principiatiuē distinguuntur per sua principia formalia. Probatur cōclusio. Distinctio aliquorū sumitur, à quo habēt esse principiatiuē: sed generatio, & spiratio distinguuntur, ergo principiatiuē distinguuntur à principiis formalibus, à quibus habent esse.

Secundaria. ¶ Secundò. Illud, quod producit per actū intellectus, quatenus producit per actum intellectus nō potest produci per actū volūtatis: neq; illud, quod producit per actū volūtatis, quatenus producit per actū volūtatis, potest produci per actū intellectus, sed generatio, & spiratio altera habet esse per actum intellectus, altera per actum volūtatis, ergo implicat, generationem esse spirationem, & spirationem esse generationem principiatiuē ex suis principiis, à quibus procedunt.

Secunda conclusio. *Probatur conclusio.* ¶ Secunda cōclusio. Generatio & spiratio terminatiuē distinguuntur per suos terminos totales. Probatur cōclusio. Generatione producit Filius, qui, quatenus Filius est, nō est Spiritus sanctus, spiratione autē producit Spiritus sanctus, qui, quatenus Spiritus sanctus est, nō est filius: sed filius & Spiritus sanctus sunt termini totales generationis, & spirationis, ergo generatio, & spiratio terminatiuē distinguuntur per suos terminos totales.

Tertia conclusio. *Probatur conclusio.* ¶ Tertia cōclusio. Generatio & spiratio nō distinguuntur seipsis formaliter per se primò quoad cōceptum formālē. Probatur cōclusio. Quia illa, quæ seipsis formaliter per se primò distinguuntur, nō habent aliquid commune: sed generatio & spiratio habent aliquem con-

ceptum cōmunem, ergo non distinguuntur seipsis formaliter per se primò quoad cōceptū.

¶ Quarta cōclusio. Generatio & spiratio, formaliter loquēdo, seipsis distinguuntur. Probatur hæc cōclusio ex D. Aug. 5. de Trinit. ca. 9. & 14. & 15. c. 27. Vbi reddens rationē, quare cū Spiritus sanctus exeat à Patre, nō sit Filius, respōdet. Quia exit, quomodo datus, & nō quomodo natus. Quasi dicat. Quia licet principia tiuē distinguatur à Filio, quia Filius habet esse per intellectū, & Spūs sanctus per volūtatem, & licet terminatiuē distinguatur à Filio, quia Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, & Filius est Filius: formaliter tñ loquēdo, ideo Spiritus sanctus non est Filius, quia spiratio formaliter nō est generatio, neq; generatio est spiratio. Quasi dicat. Nō est aliqua realitas communis vtriq; quæ sit quasi cōtrahibilis per istas relationes, quasi per differētiās vel quasi differētiās. ¶ Ex quibus infertur, qd formalis distinctio harū emanationum, & intrinsecē non est sumēda penēs earū terminos, neq; penēs earū principia, neque penēs hoc, qd vna est ab vna persona, & alia à duabus: neque penēs hoc, quod vna sit prior alia. Nam ista omnia licet vera sint, non pertinent ad distinctiōem intrinsecam, & formalem, sed ad extrinsecam, & manifestatiuam distinctiōis intrinsecę.

¶ Quinta cōclusio. Generatio, & spiratio non solū distinguuntur numero, sed formaliter distinguuntur, & quasi specificē. Hæc conclusio probatur primò. Quia generatio præcisē est assimilatiua, spiratio autē ex sua ratione formalis nō est assimilatiua, ergo habēt distinctissimas rationes formales: sed quæ solo numero distinguuntur, nō habēt distinctissimas rationes formales, ergo. ¶ Secundò. Magis distinguuntur Filius, & Spiritus sanctus, quā distinguētur duo filij, si essent in diuinis: sed illi duo filij distinguērentur numero, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum pro prima opinione respondetur, concedendo maiore, & negando minore. Et ad probationem dicitur, quod licet generatio & spiratio conueniant in hoc, qd est, vtramque esse diuinā, esse tamen diuinū cōuenit illis, non ex ratione formali vtriusque, sed quia sunt proprietates talis naturæ. Quare spiratio, & generatio secundū suā præcisam rationem tantum dicunt, qd altera procedit per intellectum, altera per voluntatē. Et hoc non est, habere aliquā naturam cōmunem quasi cōtrahibilem, & determinabilem, sed tantum habere aliquem cōceptum cōmunem, ratione cuius non distinguuntur per se primò formaliter quantum ad cōceptum: sicut etiā contingit in vltimis

Quarta cōclusio. Probatur conclusio.

Quinta cōclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Primum argum.

ultimis differentiis, quæ per se primò distinguuntur, tamen in hoc, quod est, determinare naturam communem eque conveniunt. Ad illud autem, quòd utraque est infinita, respondetur, negandum esse, ut diximus supra in disputatione de relationibus divinis.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia.

Ad primū argum. ¶ Ad primū respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelā. Et ad probationē dicitur, maiore distinctionem reperiri inter constitutiva, quàm inter constituta. Quia, ut patet, duæ differentiæ in divinis sunt primò diversæ, at verò individua constituta per tales differentias non sunt primò diversa, sed solo numero distinguuntur. Ita in proposito dicendum est, quod licet generatio, & spiratio quasi specificè distinguantur, & non solo numero, non tamen Filius & Spiritus sanctus specificè distinguuntur, & non solo numero. Neque illa ratio de motu, & termino motus aliquid valet. Nam eadem probaretur, vel quod mus genitus per generationem, & productus per putrefactionem non sunt eiusdem speciei, quia illarum productiones non sunt eiusdem speciei, vel quod cum illi mures tantū numero distinguantur, quod productiones, quibus producuntur tantū numero distinguuntur. Similiter ex illa ratione probaretur, quod Adam, & Eva non essent eiusdem speciei cum reliquis hominibus, & quod homo, qui haberet naturam humanam per creationem, non esset eiusdem speciei cum habentibus illam per generationem, nullus autem concedet, quod nos non sumus eiusdem speciei cum Adā. Licet necessariò fatendum sit, quòd productio, qua fuit productus Adam, non fuit eiusdem speciei cum productione, qua nos producimur, scilicet cum generatione, ergo licet generatio, & spiratio sint formaliter distinctæ, non ex hoc sequitur, quòd Filius & Spiritus sanctus plusquam numero distinguantur.

T E X T V S.

DICO, etsi dicere sic sumptū esset idem, quod causare, denotaretur habere rationem principij activi sub autoritativi, sed quia non sunt idem, ideo dico, quòd denotatur habere rationem formalem principij sub autoritativi, & in habitudine talis principij construitur, Dist. 32. q. 2. litera. B. prope medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera Doctor explicat modum, quo Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, ex illa propositione quomodo Pater dicit ver-

bo. Sed quia ista explicatio facilius apparet in quæstione, circa istam literam sit titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O. XI.

¶ Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.



PRO parte negativa est primū argumentū. Nam aut diligere sumitur essentialiter, vel notionaliter, non essentialiter, quia quodlibet essentialiter inest formaliter cuilibet personæ, & non per alteram: si autē sumitur notionaliter, ergo ita hæc propositio est vera, Pater & Filius spirant se Spiritu sancto, sicuti & ista, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto. Pater consequentia. Quia diligere notionaliter idem est, quod spirare. ¶ Confirmatur. Nullus actus notionalis est cōversivus in idē agēs, à quo est, vel procedit, propter distinctionē, quā talis actus requirit inter agens & terminum, ergo si iste actus est cōversivus, ut patet, quando dicitur, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, talis actus non erit notionalis. ¶ Secundò. Si Pater & Filius diligunt se Spū sancto, ergo. Pater diligit se Spū sancto. Patet sequela. Quia eodē videatur Patre diligere se & filiū, sed cōsequens videtur incōveniens, quia Pater diligit se in primo signo originis, in quo Spūs sanctus non intelligitur spiratus. ¶ Tertiò. Pater & Filius eodē diligunt se, & creaturas: sed Spiritus sanctus non videtur esse, quo diligunt creaturā, ergo neque quo diligunt se. Probatur minor. Quia tunc sicut Spiritus sanctus ex necessitate productionis suæ est amor, ita ex necessitate esset amor creaturarū, & ita necessariò Deus amaret creaturas, & per cōsequens Pater & Filius non diligunt se Spiritu sancto. ¶ De hac re Doctor in 1. d. 32. q. 1. refert Goffredum afferentem, istā propositionē simpliciter esse falsam, & ob hoc retractatam à D. August. in simili. 1. retractationum. ca. 16. ubi retractat istam, Pater est sapiens sapientia genita. Et cum præcedens propositio sit similis huic, cum hæc retractata sit, & præcedens videtur retractata à D. August. Hæc tamen sententia meritò rejicitur à Doctore, ex eo, quia si D. August. retractaret istam propositionem, retractaret illam seorsum, sicuti & alias propositiones retractat. Et præterea. Quia licet D. August. illam retractaret, non tamen retractat illam, quatenus est aliorum sanctorum. Quare cum D. Hierony. super Psalmum 13. & 17. in principio illam cōcedat, & D. Bernar. in libro de amore Dei, & Hugo de sancto Victore in Epistola de processione Spiritus sancti ad Bernardum illam affirmant, licet D. August. illā

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Prima sententia.

retractaret (quam non retractauit) nō ex hoc
ut falsa est neganda.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est Durādi in. 1. d. 32. q. 1. vbi asserit, istā propositionē esse impropriā,

Primum argum. ¶ verā in hoc sensu, q̄ Pater, & Filius diligūt se amore essēiali, qui appropriatur Spiritui san-

cto. Probat autem suam sententiam primō argumento Doctoris supra citato. Quia actus notionalis non reflectitur supra personam, à qua est, neque potest cadere supra aliquid aliud, nisi supra personam, quā per ipsum producitur, ergo si diligere sumatur notionaliter, erit falsum dicere, Patrē & Filium diligere se, & subinde etiā erit falsum dicere, diligere se Spiritu sancto. Probat autem antecedens. Actus notionalis est actus producendi: sed actus producendi nō tendit nisi in productū, ergo non potest reflecti supra principiū, à quo est: aliās idē produceret seipsum. Ex quo etiā patet consequentia. Nā si diligere sumatur notionaliter, cū diligere notionaliter idē sit, quod producere, ergo idē est, Patrē diligere, & Patrē producere se. Cōfirmatur primō. Quia generare, & spirare sunt actus notionales, (non dicimus, Pater generat se, sed Filiū aut verbum, nec dicimus, Pater & Filius spirant se, sed Spiritum sanctum) sed actus notionales non cadunt supra personam, à qua sunt, sed supra personam productam, ergo.

Secundum argum. ¶ Secūdo. Diligere notionaliter sumptū idem est, quod spirare: sed falsum est dicere, quod Pater, & Filius spirant se Spiritu sancto, ergo & quod diligunt se Spiritu sancto.

Tertium argum. ¶ Tertio. Quia in illa propositione denotatur, q̄ Spiritus sanctus habeat aliquo modo rationē formæ respectu Patris, & Filij, quatenus dicuntur diligere notionaliter: sed terminus productionis non potest habere rationem formæ respectu producentis, ut produciens est, unde sicut nō cōcedimus, quod ædificator ædificat ædificio, ergo neque concedendum est, quod Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto.

Tertia sententia. ¶ Tertia sententia est cuiusdā Simonis de Tornaco, quem refert Doctor vbi supra, dicens. Alij dixerunt, q̄ propositio est exponēda ita, quod ly Spiritu sancto accipiatur in ratione signi: ita quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, ut signo dilectionis. Contra quā sententiam arguit dicens. Contra. Quia ita potest dici, quod diligunt se creatura, quia creatura est signum dilectionis eorum. Ex quo patet, quā immeritō, & absque veritate, imō & absque veritatis apparentia quidam Thomistarum super D. Tho. 1. par. q. 37. art. 2. citat Doctorem in hanc sententiam. Si illum vidisset,

minimē talia dixisset.

¶ Quarta sententia est Alexandri Alēis, quē refert Doctor ibi dicens, alij dicunt, quod diligunt se amore appropriato Spiritu sancto, & ideo dicuntur se diligere Spiritu sancto per appropriationem, non per proprietatem. Contra quam sententiam sic arguit. Contra, igitur ita essent boni Spiritu sancto, quia bonitas appropriatur Spiritui sancto.

¶ Quinta sententia est D. Tho. 1. p. q. 37. ar. 2. asserentis, istā propositionem simpliciter esse veram. Ad probandum autem eius veritatem asserit, q̄ ablatius ille, Spiritu sancto, cōstruitur in ratione effectus causæ formalis. Quod declaratur primō sic. Licet non omnis res sit forma, tamen omne illud, à quo aliquid denominatur quantum ad hoc habet habitudinem formæ: ut si dicatur, iste est indutus indumento: vbi iste ablatius, indumento, construitur in habitudine causæ formalis, licet non sit forma hominis. Contingit autem, aliquid denominari per illud, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens ab actione, sed etiam sicut à termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim, quod ignis est calefaciens calefactione, quauis calefactio nō sit calor, qui est forma ignis, sed actio, quæ ab igne procedit: & dicimus, quod arbor est florens floribus, quauis flores non sint forma arboris: sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Hoc posito, dicit D. Tho. primō, quod cum diligere in diuinis dupliciter sumatur, secundum quod essentialiter sumitur, sic Pater, & Filius non diligūt se Spiritu sancto, sed essentia sua. Probat autē istud primum dictum ex D. August. 15. de Trinit. c. 7. & 15. ¶ Secundum autem dictum eius est, quod si diligere sumatur notionaliter, tunc diligere nihil aliud est, quā spirare amorem, & producere Spiritum sanctum, & tunc propositio illa, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, est vera. Quod probat. Quia sic se habet diligere respectu Spiritus sancti, sicut dicere respectu verbi, & florere respectu florum, sed ex eo, quod Pater dicit, & producit verbum, Pater dicitur dicens verbo, vel filio se & creaturam, & arbor dicitur florens floribus, ergo & Pater, & Filius dicuntur diligētes se, & nos Spiritu sancto.

¶ Sexta sententia est Doctoris vbi supra, & omnium Scotistarum. Quam tenet Torres. 1. par. q. 37. art. 2. Vbi dicit, argumenta Doctoris esse insolubilia.

¶ Pro cuius, & questionis explicatione est primō notandum, quod (ut optimē aduertit Frater Ioannes Vigerius super illum locum Doctoris)

toris) Doctor arguens cōtra D. Tho. tantum reprobatur modum dicendi quantum ad exemplum; nam in sententia sunt satis concordēs.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quòd in hac quæstione aliqua sunt certissima secundum omnes, scilicet quòd Pater & Filius dilectione essentiali se diligunt, & non Spiritu sancto: quare tota controuersia huius quæstionis est in hoc, quòd cum dilectio essentialis sit ratio formalis, qua Pater & Filius se diligunt, & non Spiritus sanctus, quomodo ista propositio (quæ à Doctoribus sanctis conceditur) habeat in se veritatem? Neque credo (ut aliqui asserunt) quod legitimus sensus huius propositionis est, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, id est, Pater, & Filius diligendo se producant Spiritum sanctum, neque in via Doctoris, neque in via D. Tho. In via Doctoris certissimum est. Quia (ut supra diximus) dilectio essentialis non est productiua, neque ex mutuo amore Pater & Filius producant Spiritum sanctum: sed quia habent eandem voluntatem fecundam. Neque etiam in via D. Tho. Nam ille ablatius, Spiritu sancto, dicit habitudinem formæ, licet non sit forma Patris, & Filij, ergo alius sensus est huius propositionis, quam importatur in illa, scilicet quòd Pater & Filius diligendo se producant Spiritum sanctum.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum cum Doctore ubi supra litera. A. ibi. Ad istam quæstionem soluendam, cum secundum philosophum, 2. physicorum à notioribus sit nobis procedendum, & ea, quæ sunt in intellectu, sunt nobis manifestiora, ab ijs quæ fiunt in intellectu philosophandum est ad ea, quæ fiunt in voluntate. In intellectu igitur nostro producente per memoriam fecundam verbum mentis, ita contingit, quòd in verbo est duplex relatio, altera ad producentem, altera ad obiectum cognitum. Ad producentem est relatio expressi ad exprimentem, & ista est relatio realis: ad obiectum autem cognitum est relatio declarantis ad declaratum: nam verbum declarat obiectum latens in memoria unde aliter se habet species intelligibilis respectu obiecti, & aliter se habet verbum respectu eiusdem obiecti, nam licet obiectum sit in specie, & in verbo, aliter tamen, & aliter, nam in verbo est per modum declarantis, in specie autem est per modum latentis.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quòd esse declaratiuum potest contingere dupliciter. Vno modo formaliter. Secundo verò modo principiatiue, vel effectiue. Ponit autem exemplum Doctor ubi supra. Si enim aliquis producat speculum, & in eo imagines relucens, hoc speculum formaliter declarat illam relucentiam, ta-

men producat illud speculum principiatiue, vel effectiue declarat illas imagines, sicut etiam contingit in verbis vocalibus. Quando enim quis profert aliquem conceptum per verba, illa verba sunt formaliter declaratiua conceptus, & proferens verba effectiue, vel principiatiue est declaratiuum conceptus. Unde contingit, quòd proferenti verba non significatiua, siue non expressiua alicuius conceptus dicatur illi, nihil dicis, id est, nihil declaras, nihil ex primis, quæ non expressio, vel non declaratio non imputatur verbis, licet formaliter non sint declarabilia, sed ipsi proferenti: & per consequens quādo quis loquens loquitur, & ad propositum exprimit conceptum, dicimus illi, benè dicis, benè exprimis conceptum, benè declaras intentum. Declarare igitur sumitur dupliciter, & formaliter, & principiatiue, vel effectiue. Formaliter competit ipsi verbo vocali, effectiue, vel principiatiue ipsi loquenti, vel proferenti tale verbum. Et ita philosophandum est de verbo mentali, quòd est formaliter declaratiuum obiecti, & producat verbum mentale dicitur effectiue, vel principiatiue declaratiuum obiecti. Ex quo infertur primò, quòd cum ista propositio sit vera, Pater dicit verbum, id est, Pater producit verbum, quòd est formaliter declaratiuum cuiuscunque declarabilis, quòd non tantum declaratiuum dicatur de verbo, sed etiam dicatur de Patre, non formaliter, sed principiatiue, & ob hoc ista propositio in rigore sermonis est vera, Pater dicit verbo, quia facit hunc sensum, Pater exprimit verbum, quòd est declaratiuum cuiuscunque declarabilis, sicut & nos dicimus verbis res gestas. Quòd si quæras quomodo actio, quæ est productio conuertitur in ipsum producat, ita ut cadat supra ipsum, sicut supra terminum, & per consequens dicamus Pater dicit se verbo? Et secundò quomodo agens, seu producat denominetur à termino actionis suæ, seu productionis, & per consequens Pater denominetur à verbo, quòd ab ipso producat? Ut his satisfacias, aduerte, quæ sequuntur.

¶ Quintò est notandum, quòd actiones sunt in duplici differentia, quædā sunt, inter quas & obiectum seu passum, circa quod vltimò versantur, mediat aliquis effectus ipsarum actionum, quo effectui attingunt illud passum, siue obiectum: sicut v.g. inter calefactionem & lignum, mediat calor productus ab igne, quo mediante tanquam forma, calefactio immutat lignum per modum actionis: unde ignis calefaciens lignum per calefactionem producat calorem in ligno, quo calore attingit lignum calefactum. Aliæ verò actiones sunt, inter quas

Notab. 5.

& vltimum obiectum non mediat aliquis effectus ipsarum, qui sit nexus per modum rationis formalis ad attingendū illud. Sicut v.g. inter generationem & genitum non mediat aliquid, sicut inter calefactionem & lignum calefactū mediat calor ab igne per calefactionē productus, & à ligno calefacto distinctus. Vnde inter has actiones hæc est differentia, quòd in actionibus primi generis agens denominatur tale ab utroque effectu, vnde ignis non solum dicitur formaliter calefacere lignū calefactione, sed etiam calore, quem in ligno producit: at verò in actionibus secundi generis agens non denominatur tale ab utroque effectu: nam licet verè dicamus, Pater generat generatione Filium, non tamen dicimus, pater generat Filios. Et ratio huius differentie est. Quia agens verè, & propriè denominatur ab ipsa actione, quatenus est ab ipso, & per consequens etiam denominatur propriè ab effectu, qui pertinet ad complementum actionis, quatenus est ab ipso, & qui etiam se tenet ex parte agentis, quatenus versatur circa vltimū obiectum: at verò agens non potest denominari ab vltimo obiecto, quoniam nō pertinet ad complementum actionis, quatenus ab agente, sed quatenus vltimò terminatur: neque vltimum obiectum tenet se ex parte agentis, imò ab eo distinguitur tanquam alterum extremū. Ex quo inferitur, quòd quando extremus, aut terminus primus, & immediatus, à quo denominatur agens, & quo mediante agens attingit vltimum obiectum, recipitur in ipso, vt in subiecto, aut importat aliquam habitudinem ad ipsum, vt ad obiectum; bene potest actio illo mediante reflecti in ipsum agens, non quidem, quatenus est agens, sed vt habet rationē subiecti, aut saltim obiecti respectu illius effectus, seu termini immediati. Dixi tamen sub disunctione fieri per dictam reflexionem, scilicet si aut agens sit subiectum, aut saltim obiectum illius effectus immediati, quoniam licet sufficiat primum: nam si ignis produceret in seipso calorem, non minùs diceretur calefacere se calore, quàm aquam, cum in eam producit calorem, non tamen requiritur, sed sufficit secundum. Nam sicut is, qui res gestas narrat, dicit eas verbis, ita etiam qui seipsum alijs verbis manifestat, dicit seipsum verbis, & tamen utrobique verba, quæ sunt terminus immediatus actionis dicendi comparantur ad rē dictam, vt expressiuium, aut manifestatiuium ad obiectum manifestatum. Et hoc totum est, quòd dicit Doctor, licet implicite in illa dist. 32. litera; A: quòd si actus animæ, quales sunt intelligere, & velle, qui non sunt verè fa-

ctiones, cum productum per illas nō sit extra ipsum intellectum, & voluntatem, significantur per verba neutra non actiua: nunc autē significantur per verba actiua propter illam habitudinem, quam habent ad obiecta, in quæ transeunt quasi in terminum, licet nihil causent in illis obiectis: tūc enim si essent neutra, significantur formaliter illam realitatem, à qua imponitur in esse subiecto, & tunc possent alia verba actiua imponi ab eisdem formis, quæ significantur productionem talium. Et tunc notitia genita formaliter esset declaratiua obiecti, & produciens diceretur effectiue causare formam, sicut aliàs dictum est, quòd similitudo potest esse illud, in quo fundatur relatio actiui ad passiuū, ita quòd sicut assimilians est dans similitudinem, ita nunc declarans actiue sumptum esset efficiens ipsam declarationem formalem in ipso actu animæ siue in subiecto illius actus. Ex quibus verbis Doctoris colligitur, verba actiua esse in duplici differentia: quædam enim, quæ significant habitudinem præcisè in rem productam: sicut v.g. generare tantum præcisè respicit terminum generationis: quædam verò, quæ per rē ipsam productam significant transitionem in aliud, tanquam in obiectum, vel materiam: sicut dicimus, quòd ignis per calorem productum calefacit lignum, vbi ignis non tantum tēdit in calorem productum, sed in lignum calefactū per talem calorem. Et hoc est, quòd Doctor asserit, quòd actus animæ significantur per verba actiua propter illam habitudinem, quam habent ad obiecta, in quæ transeunt, quasi in terminum. Quasi dicat. Intelligere, vel productio verbi non terminatur tantum ad verbū productum, sed intelligēs per verbum productū transit in rem intellectam, tanquam in terminum, licet nihil causet in re intellecta, quæ est obiectum, quòd intelligitur. Et tales actus animæ, scilicet productio verbi, aut productio amoris, non sunt verè factiones. Est tamen differentia inter ista verba actiua primi, & secundi generis: nam primi generis non denominant agens termino actionis: non enim dicimus, ædificans ædificat ædificio, sed ædificatione; at verò verba secundi generis denominant agens termino actionis. Quare verè dicimus, ignis calore calefacit, sicut diximus supra in principio istius notabilis.

¶ Sexto est notandum, quòd verbum diuinū est notitia genita, & per consequens dicit duplicem relationem, scilicet relationem realem ad Patrem exprimentem, à quo gignitur, aliam etiam declarantis, non tantum ad ipsum Patrem, sed ad Patrē, & ad omnia alia. Quare cum

Notab. 6.

cum sit relatio etiam ad seipsum, erit relatio rationis, neque ista relatio (licet ex vi processionis suæ competat verbo) est proprium ipsius verbi, neque includitur in eius proprio, sed manifestare appropriatur ipsi verbo, pro eo quod verbum ex vi productionis suæ habet notitiam actualem sibi communicatam. Quare licet Pater habeat eandem notitiam, non tamen producit, in quantum actualis notitia. Cum igitur notitiæ actuali, unde actualis est, conveniat declarare, ideo declarare magis convenit cum proprio Filij, quam cum proprio aliarum personarum.

Notab. 7. ¶ Ultimo est notandum, quod sicut dictum est de verbo respectu producentis, & obiecti declarabilis, ita dicendum est de amore, quod amor habet duplicem relationem, altera qua refertur ad producentem, scilicet ad voluntatem, & ista est relatio mutua; & altera, qua refertur ad amabilem, cuius est amor: quæ relatio potest vocari relatio accepti ad acceptibile; nam amor facit, obiectum amabile esse acceptibile voluntati, & voluntas est acceptiva rei amabilis. Unde sicuti Filius ex vi productionis suæ appropriatur declarativitas, quia verbum est notitia genitæ, ita Spiritui sancto, cum sit amor productus, appropriatur ex vi productionis acceptabilitas activæ, & amor omnis amabilis necessarij.

¶ Ex quo inferitur, quod sicut, quia Pater producit verbum, verè dicitur dicere se verbo, id est, producit aliquid, cui applicatur explicatio ipsius: ita Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, id est, producunt Spiritum sanctum, qui est amor productus, & ideo principiatiuè diligunt se Spiritu sancto.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Pater & Filius non diligunt se Spiritu sancto tanquam ratione formali diligendi. Probatur conclusio. Ratio formalis, qua Pater & Filius se diligunt, est dilectio improducta, & essentialis: sed Spiritus sanctus est dilectio producta, & notionalis, ergo non diligunt se formaliter Spiritu sancto.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto principiatiuè. Probatur conclusio. Ita Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, sicut Pater dicit se verbo, sed Pater dicit se verbo principiatiuè, ergo.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Producentem amorem ex eo, quod producit, dicitur diligere obiectum principiatiuè, & amore formaliter: sed Spiritus sanctus est amor productus, ergo producentem Spiritum sanctum diligit principiatiuè ipso Spiritu sancto: sed Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, ergo Pater & Filius diligunt Spiritum sancto: sed non diligunt creaturas, cum non sint

entia necessaria, ergo diligunt se Spiritu sancto. ¶ Confirmatur. Quia amor appropriatur Spiritui sancto; ergo producentes Spiritum sanctum, diligunt se Spiritu sancto.

¶ Quod si quæras, utrum ista propositio Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, faciat hunc sensum, producunt Spiritum sanctum ipsos diligenter? Respondetur à nonnullis Scotistis, ita concedi: nihilominus tamen communiter ab alijs dicitur, ideo Patrem & Filium diligere se Spiritu sancto, facere hunc sensum, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, quia producunt amorem, qui est Patris, & Filij. Ita Lichetus super Doctorem in fine illius solutionis ante solutionem ad argumenta principalia. Ita frater Ioannes Vigerus ibi: ubi sic ait. Et sensus est, Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, qui est amor utriusque, ideo diligunt se Spiritu sancto principiatiuè. Paulus autem scriptor sic habet, quod sicut appropriatur Filio notitia respectu omnis declarabilis, sic appropriatur Spiritui sancto, esse amorem omnis amabilis formaliter, & Pater, & Filius sunt amor principiatiuè, & subdit, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, quia Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, qui appropriatè est amor omnis amabilis. Sed tu recurre ad 4. & 5. notabile.

¶ Quod si quæras, utrum sicut ista conceditur, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, ita debeat concedi, Pater, & Filius diligunt creaturas Spiritu sancto, & ista, quælibet persona diligit nos Spiritu sancto? Ad hoc respondet Frater Iacobinus Bargius cum Ricardo in 1. dist. 32. art. 1. quæst. 2. quod si ly diligere capiatur essentialiter, tunc est verum, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus diligunt nos Spiritu sancto appropriatè, quia amor essentialis, quo diligunt nos, appropriatur Spiritui sancto. Secundò dicit, quod si ly diligere capiatur notionaliter (ut idem est quod spirare) tunc dicit, quod diligunt nos Spiritu sancto, quia spirant in nos Spiritum sanctum, tanquam in obiectum, sicut enim Pater vnum verbum producit, quo se, & omnia alia dicit, sic etiam Pater & Filius spirant amorem, quo se, & omnia alia diligunt.

¶ Ex quo inferitur, quod Spiritus sanctus non diligit nos Spiritu sancto amore notionali, sed tantum essentialiter, quia diligere notionaliter est amorem spirare in dilectum, ut in obiectum, concedi tamen debet, quod Spiritus sanctus, qui est amor personalis, diligit nos seipso amore essentiali, sic intelligendo, quod diligit nos per essentialiam suam, quæ realiter idem est, quod ipse. Addit tamè Bargius in solutione

Dubiū.

Dubiū.

Secundum
Dubiū.

lutione ad ultimum ex mente Ricardi, Dñi Thomæ, & Marsilij asserentium, quod Pater, & Filius diligunt creaturam Spiritu sancto, & similiter quod Spiritus sanctus diligit se ipso creaturas, cuius contrarium videtur docere Doctores. Respondetur, quod ista contra dictio potest solui ex illis verbis Doctoris in ista solutione, quando sic dicit. Et ita posset concedi, quod Pater non diligit creaturam Spiritu sancto eo modo, quo Filium.

¶ Respondetur argumentis Durandi.

Ad primum argum. ¶ Respondetur ad argumenta Durandi, ad primum, distinguendo antecedens, si enim intelligatur de reflexione actus notionalis supra personam, à qua est tanquam supra terminum productum, verum est: si tamē intelligatur de reflexione tanquam in obiectum, falsum est. Neque obstat, si dicas, quod diligere notionale, & essentialiter in hoc differunt, quod primum importat habitudinem ad terminum productum, (est enim diligere notionaliter productio Spiritus sancti). Secundum vero, scilicet diligere essentialiter, importat habitudinem in obiectum dilectum, & amatum: quoniam est actus, quo personæ diuinæ formaliter diligunt obiectum, ergo si solum reflectitur in Patrem, ut in obiectum dilectum, & non ut in terminum productum, sequitur, quod reflectatur ut essentialiter, & non ut notionale, & per consequens propositio, de qua loquimur, solum erit vera, si diligere sumatur essentialiter, non tamen si sumatur notionaliter. Respondetur, quod diligere hic neque sumitur pure notionaliter, neque pure essentialiter; nam si sumatur pure notionaliter, tantum esset productio termini, sed sumitur mixto modo. Ita Doctor in solutione ad primum. Vbi dicit, quod ly diligere significat relationem amoris ad obiectum, & connotat spirationem, qua Pater & Filius spirant Spiritum sanctum. Vnde in persona producenda importantur duo, scilicet & relatio productionis, & relatio rationis ad rem dilectam, & ideo etiam ipse actus notionalis mediante suo termino importat habitudinem ad obiectum dilectum, & ratione illius potest conuerti in personam, à qua est, tanquam in obiectum, sicut dictum est de dicere: nam licet principaliter importet habitudinem ad verbum productum, tamen mediante ipso verbo importat etiam habitudinem ad rem verbo manifestatam, & repræsentatam, & ratione huius habitudinis potest conuerti in principium, à quo est, quia illud principium potest habere rationem obiecti repræsentati per ipsum verbum. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando paritatem rationis: nam generare & spirare tantum

important habitudinem ad terminum productum in ratione termini, non tamen in ratione obiecti cogniti, vel dilecti: nam verò diligere utramque habitudinem importat, & ratione posterioris potest reflecti supra personam, à qua est.

¶ Ad secundum respondetur, quod diligere notionaliter, & spirare, licet idem sint re, distinguuntur tamē penes diuersum modum significandi. Nam diligere importat utramque habitudinem, spirare autem vnam tantum, ut dictum est.

¶ Ad tertium respondetur, quod Spiritus sanctus in illa propositione habet rationem termini producti, quæ denominat ad modum causæ formalis, non quia sit causa formalis, sed quia in hoc, quod est denominare, assimilatur causæ formali. Quomodo autem possit terminus productionis denominare suum principium, dictum est propter illam duplicem habitudinem, quam importat.

¶ Respondetur ad argumenta principalia.

¶ Ad primum responsum est in solutione primi argumenti Durandi. Et ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens, quando agens, & terminus habent tantum rationem agentis, & termini, secus autem quando agens, etiam habet rationem obiecti, & terminus dicit habitudinem ad illud, tanquam ad obiectum.

¶ Ad secundum respondetur quod ly se potest constitui transitiue, ut sit sensus, Pater diligit Filium, & Filius diligit Patrem, vel reciprocè, ut sit sensus, Pater diligit se, & Filius diligit se. Et utroque modo propositio est æquè vera, & conceditur consequentia argumenti. Ad probationem respondetur, quod Pater prius origine diligit se formaliter dilectione essentiali, sed Spiritu sancto diligit se principiativè: quare in illo priori Pater diligit se formaliter dilectione essentiali, in productione autem Spiritus sancti diligit se Spiritu sancto principiativè.

¶ Ad tertium respondetur, quod eodem Pater, & Filius diligunt se, & creaturam, propriè loquendo, sed non diligunt se, & creaturam Spiritu sancto, nam Spiritus sanctus ex vi productionis non est necessariò amor creaturarum, cum Pater, & Filius ideo diligunt se Spiritu sancto principiativè, quia Pater, & Filius sunt principium Spiritus sancti, creaturæ autem non sunt principium Spiritus sancti, & cum in hac propositione, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, importetur ratio principij, ideo propositio est vera, at verò si dicamus, Pater & Filius diligunt se, & creaturas Spiritu sancto, propositio erit falsa.

¶ Ex quo

Ad secundum argum.

Ad tertium argum.

Ad primum argum.

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

¶ Ex quo inferitur, hanc propositionem esse veram, Pater, & Filius diligunt se, & omnia, quæ sunt in natura diuina Spiritu sancto, quia omnia, quæ sunt in natura diuina, sunt necessario amata, quod non contingit in creaturis.

T E X T V S.

DICO ergo, quod maximè apparet illius tertiæ personæ proprietatem constitutiuam hoc nomine Spiritus sanctus, non intelligendo per Spiritum sanctum naturam intellectualem, vel spiritualem, quia sic hoc nomen spiritus est commune tribus personis, sed accipiendo Spiritum sanctum pro spirato voluntate vnica, & sancta Patris, & Filij; quia talis voluntas, habens obiectum infinitum infinitè diligibile sibi præsens, est principium sufficiens producendi amorem infinitum, & per consequens per se stantem: qui spiritus dicitur, Distin. 18. quæstione vnica, littera D. ibi, Respondeo primò.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX prædictis in præcedentibus quæstionibus ferè manet explicata præsens littera. Obiter tamen adnotare oportet, quod Spiritus sanctus ex vi suæ processionsis est persona producta, distincta realiter à persona Filij, neque distinguitur à persona Filij ex hoc tantum, quod est persona producta, licet benè possit à persona Patris distingui: quia illa persona improducta est, non habens esse ab alio: ista verò, scilicet Spiritus sancti persona, à Patre, & Filio habet esse per actum voluntatis, qui dicitur spiratio. Distinguitur autem à persona Filij, quia licet persona Filij sit producta, est tamen producta per generationem, at verò persona Spiritus sancti est producta per spirationem, & ob hoc persona Spiritus sancti non est persona Filij, neque spiritus sanctus est Filius Patris, & Filij. Quia ea, quæ procedunt per actum voluntatis, ex eo, quod procedunt per ralem actum, non habent similitudinem ex vi processionsis, nisi ratione materiæ. Sicut. v. g. quando idem dat seipsum, tunc datum per voluntatem habet similitudinem, imò potius identitatem cum ipso dante, sed talis similitudo non prouenit illi ex eo, quod est datum per voluntatem, sed ex eo, quod datum per voluntatem est idem cum dante per voluntatem. Et simi-

liter licet Petrus posset habere adeò efficacem voluntatem (per virtutem diuinam sibi donatam) per quam posset producere alium hominem, talis homo productus à Petro per voluntatem esset similis ipsi Petro, non tamen esset Filius Petri, sicuti esset, si per actum generationis illum produceret. Quare ille productus per actum voluntatis à Petro distingueretur ab alio, ab ipso Petro per generationem producto, non in ratione personæ, ita quod alius esset persona, alius verò non, cum vterque verè indueret rationem personæ (esset enim vterque naturæ intellectualis indiuidua substantia incommunicabilis) neque distinguerentur inter se in ratione personæ productæ, cum vterque vera esset persona producta, sed distinguerentur inter se, quia licet vterque verè esset productus à Petro, alter verò esset eius filius, nempe ille, qui habet esse productum per generationem, alter verò, nempe ille, qui per actum voluntatis haberet esse productum, ne quaquā eius filius esset nuncupandus: quia actus voluntatis, vel processio per actum voluntatis non assimilatur productum ex ratione sua formali, sed ratione materiæ. Ob hoc igitur licet Spiritus sanctus procedat à Patre, & Filio, & sit per sona producta à Patre, & Filio, & sit similis Patri & Filio, non tamen est Filius patris, & filij, quia talis similitudo non prouenit illi ex eo, quod est productus per voluntatem, sed ex eo, quod Pater, & Filius producentes illum per voluntatem communicant illi suammet naturam. Et hoc est, quod dicit Doctor in 1. distin. 13. q. vnica. quando dicit, hanc esse differentiam inter productionem filij, & productionem Spiritus sancti, quia filius procedit, quomodo natus, at verò Spiritus sanctus procedit, quomodo datus. Et hoc innuit Doctor in hac littera, quando dicit, quod Spiritus sanctus sumitur pro spirato voluntate vnica, & sancta Patris, & Filij. Et quia talis voluntas habet obiectum infinitum infinitè diligibile sibi præsens, est principium sufficiens producendi amorem infinitum, & per consequens per se stantem, quasi dicat, est sufficiens principium ad producendum personam.

¶ Secundo aduerte pro explicatione præsentis litteræ, quod Doctor non dicit, quod voluntas diuina habens obiectum infinitè dilectum, sed habens obiectum infinitè diligibile, vt ostendat, quod licet Pater, & Filius producant Spiritum sanctum per voluntatem, non tamen producant Spiritum sanctum per mutuum amorem, quo Pater, & Filius se diligunt: neque per amorem essentialē, quo Pater & Filius diligunt essentialē diuinam, nam in tali

dilectione essentia diuina nō habet rationem obiecti diligibilis tantum, sed rationem obiecti dilecti, vnde cum in productione Spiritus sancti essentia diuina habeat rationem obiecti diligibilis, vt dicit Doctor in littera, Spiritus sanctus non producit per amorem, neq; per amare, sed per spirare.

¶ Tertiò aduerte, quòd amor, & amare in hoc distinguuntur: nam amor dicitur qualitas quædam producta per actum voluntatis, quæ est terminus ipsius actus voluntatis, quæ qualitas vt sic tantum respicit potentiam actiuam voluntatis, secundum quam potentiam voluntas dicitur agere: & secundum hanc productionem voluntas non amat, sed tantum producit amorem ad modum, quo intellectus per actum, qui est dicere, producit verbum mentis: & ista qualitas, quæ volitio appellatur potest produci à solo Deo immediate, voluntate nostra non concurrente actiue, sed tantum passiue. At verò amare est voluntatem per illam qualitatem productam tendere in obiectum volitum. Quare prius est, quòd voluntas recipiat illam qualitatem in se, quæ recepta, voluntas quasi quodam pondere trahitur in rem dilectam, & ob hoc dicitur, quòd voluntas in amando non agit, sed patitur, & amare est operatio quædam vitalis hominis amantis, quam Deus non potest supplere, quia in sua intrinseca ratione includit ordinem ad potentiam vitalem, id est, ad potentiam, quæ per suum actum operatiuum, & non per suum actum productiuum præcise tendit in suum obiectum. Quare quæcunque volitio creata habet rationem amoris, imò quodcunque productum per actum voluntatis, quatenus respicit voluntatem vt productiuam, per se habet rationem amoris, & est amor, non tamen est amare: quia amare vltra hoc respicit in voluntate creata informationem ipsius voluntatis. Et ob hoc Doctor hic appellat Spiritum sanctum amorem infinitum productum, qui non est amare: quia amare in diuinis est essentialiale, & improductum: sed Spiritus sanctus est amor notionalis productus. Vnde licet Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto iuxta motum supra explicatum questione precedenti, non tamen diligunt se per Spiritum sanctum tanquam per rationem formalem diligendi. Et sic aliud est dicere, Spiritus sanctus est amor productus à Patre, & Filio, & aliud est dicere, Pater, & Filius diligunt se per amorem productum. Nam prima propositio est de fide, secunda autem est falsissima. Quia amor productus tantum est ratio diligendi in voluntate receptiuæ ipsius amoris producti, qualis est volūtas creata, secus autem, quando amor productus

est per se stans, & persona, vt in proposito. ¶ Quintò nota, vt exemplo percipias, quid sit, voluntatem nostram producere amorem, & quid sit, voluntatem nostram amare amore producto, quòd ita se habet suo modo voluntas in producendo amorem, & in amando, sicut se habet arbor in producendo flores, & florere: & sicut arbor non floret, quia producit flores, ita voluntas non amat, quia producit amorem: & sicut arbor non floret præcise, quia recipit flores, ita neque voluntas amat, quia recipit amorem: & sicut florere vtrunque supponit, ita & amare: est enim florere quasi vltima operatio, ita amare est vltima operatio voluntatis. Et nota bene hoc exemplum.

QVÆSTIO XII.

¶ Vtrum donum sit proprietas Spiritus sancti.



RO parte negatiua est primum argumentum ex Diuo Augustino decimo quinto de Trinit. cap. 19, vbi sic ait, Spiritus sanctus in tantum donum Dei est, in quantum datur eis, quibus datur: sed non solum Spiritus sanctus datur, sed etiam filius, iuxta illud Isaie. 9. filius datus est nobis, ergo esse donum, non est proprietas Spiritus sancti. Patet sequela. Quia conuenit alijs ab Spiritu sancto, ergo esse donum non est proprietas Spiritus sancti.

Primum
argum.

¶ Secundo. Si Spiritus sanctus ex sua proprietate est donum, ergo ex proprietate sua est donabile. Patet sequela. Quia omne donum est donabile; sed consequens est falsum, quia si est donabile, vel est donabile Patri & Filio, & hoc non, vel est donabile creaturæ, hoc autem falsum est, quia tunc, si Spiritus sanctus ex eo dicitur donum, quia est donabilis creaturæ ab æterno ex sua proprietate personali, etiam Filius esset donum ab æterno, consequens est falsum, ergo Spiritus sanctus ex eo, quòd est donabilis creaturæ, non est donum.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Omne nomen in diuinis connotans effectum in creaturam est nomen essentialiale, & non personale, sed donum in diuinis connotat effectum in creaturam, ergo non est nomen notionale, sed essentialiale.

Tertium
argum.

¶ De hac re licet Doctores Scholastici quantum ad rem inter se conueniant, differunt tamen in modo loquendi. Quare Durandus in primo distinct. 18. quæst. 1. num. 5. vt respondeat huic quæstioni, præmittit nonnulla.

Prima sententia.

¶ Primum est, quòd ad sciendum veritatem omnium

omnium talium quæstionum, quæ fiunt, notandum est, quod significatum dictionis, & ratio significandi non mutatur ex eo, quod res significata per nomen inueniatur in alio, & alio genere entium: siue enim illud, quod donatur, sit bos, vel equus, sit naturale, vel super naturale, sit creatum, vel increatum, nomen tamen doni idem significat, scilicet id, quod per definitionem importatur: nam secundum Philosophum. 4. metaph. definitio est ratio, quam significat nomen, definitur autem donum, quod est datio irredibilis alicuius. Quod autem illud, quod sic datur, sit absolutum, vel relatiuum, essentialiale, vel notionale, totum accidit, & est extra significatum, & rationem significandi doni, & ideo quærenti, quid significet donum in diuinis, Vtrum significet essentialiale, vel notionale? Responderi debet, quod nulum eorum significat, licet de aliquo eorum dicatur, sicut pretium non significat denarium, vel nummum, vel solidum, vel obolum, licet de quolibet eorum dicatur; sed eius significatum, & ratio significandi abstrahit ab eis omnibus. ¶ Secundo aduertit ad explicandum, quid sit de ratione doni nu. 6. quod donum tria importat, scilicet respectum ad dantem, & ad illum, cui datur, & modum liberalitatis, quo datur, quia donum dantis est, & sit accipientis, per liberalem tamen communicationem.

¶ His positis respondet duo. Primum est, quod in diuinis respectu diuinorum nihil est, cui competit ratio doni, neque notionale, neque essentialiale. Probat autem istud dictum. Quia illud, quod non communicatur liberè alteri, non habet rationem doni, sed in diuinis nihil est, quod comunicetur liberè, sed quidquid comunicatur in diuinis, communicatur ex necessitate naturæ, & non liberè, ergo in diuinis respectu diuinorum nihil habet rationem doni. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia omnis communicatio in diuinis fit per productionem, sed omnis productio in diuinis est necessaria, & non libera, ergo nihil, quod comunicatur in diuinis, potest habere rationem doni. Patet consequentia. Quia nullum tale potest habere modum liberalitatis.

¶ Secundum autem dictum Durandi est, quod in diuinis inuenitur ratio doni respectu creaturarum, quæ ratio doni eque competit, & propriè essentialibus, sicut personalibus, essentiæ, sicut & personis: licet appropriatè soli personæ Spiritus sancti conueniat. Probat autem istud secundum dictum numero octauo. Quia donum est aliquid alteri liberaliter communicatum, seu exhibitum, sed hoc respectu creaturarum æquè conuenit essentiæ, sicut personæ;

essentialibus, sicut personalibus, ergo ratio doni in diuinis inuenitur in ordine ad creaturas, & æquè conuenit essentialibus, & notionalibus. Maior patet à definitione doni. Minor autem probatur. Quia nihil diuinum datur creaturæ, ut habeatur ab ipsa subiectiuè, sed tantum obiectiuè, ut cognitum, & amatum, siue per modum specialis rectoris, & directoris: sed hoc modo æquè datur creaturæ essentia diuina, sicut personæ: nam sicut cognoscitur essentia, ita cognoscitur persona, & sicut amatur persona, ita amatur essentia, ergo æquè datur creaturæ essentia diuina, sicut personæ, scilicet sub ratione cogniti, & amati, & per modum specialis rectoris, & directoris, tam in donis gratiæ, quam gloriæ.

¶ Vltimam autem huius secundi dicti partem probat Durandus ex eo, quia per modum cuiusdam appropriationis esse donum maxime competit Spiritui sancto, cum omnis specialis communicatio, quæ exigitur ad donum, procedit ex radice amoris, qui est actus voluntatis: ergo illi personæ in diuinis appropriatè conuenit esse donum, quæ ex vi processionalis procedit ut amor, vel per modum voluntatis: sed talis in diuinis est sola persona Spiritus sancti: ergo ratio doni appropriatè conuenit Spiritui sancto.

¶ Secunda tamen sententia est quorundam, qui licet cum communi sententiâ teneant, prædictam tamen sententiam Durandi impugnant dicentes, talem sententiam in multis repugnare, esseque contra Diuum Augustinum, & contra Magistrum Sententiarum, & quod videtur temeraria, quia est contra omnes Doctores Scholasticos, imò quod Dionysius Richelin 1. distin. 18. quæst. 2. appellat eam erroneam. Quod autem ista sententia Durandi secum pugnet, probant primò ex eo, quod Durandus asserit, quod nomen donum neque significat aliquid absolutum, nec relatiuum: & postea asserit, quod importat habitudinem, & respectum ad donantem, & ad illud, cui donatur: ergo si importat respectum, significat aliquid relatiuum, & per consequens non sibi constat Durandus.

¶ Secundò. Significatio nominis non est fumen da ex materiali, sed ex suo formali significato, nam nomen seruus relatiuum est, quamuis homo, qui est seruus, sit absolutum quodam, & sic sumitur significatio à formali ut sic, ergo etiam si res, quæ donatur, esset aliquid absolutum, donum erit relatiuum, quoniam hoc impertinens est: malè ergo Durandus dixit, quod donum neque est relatiuum, nec absolutum.

¶ Præ-

Diffinitio
doni.

Secunda
sententia

¶ Præterea. In diuinis non est nisi absolutum, & relatiuum, ergo ineptum est dicere, quod sit in diuinis aliquod nomen, quod nec absolutum, nec relatiuum sit.

Tertia sententia. ¶ Tertia tamen sententia est Doctoris, ut patet in litera. Pro cuius explicatione, & quæstio

Notab. 1. nis, sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod donum (vt dicebat Durandus) est illud, quod gratis, & liberaliter alicui conceditur. Ex quo infertur, quod illud, quod alicui cõceditur, & non gratis, sed necessariò ex necessitate naturæ, non habet rationem doni.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, discrimen esse inter datum & donum: nam datum significat actua-lem dationem alicuius rei, expectata, vel non expectata retributione: donum autem præci- sè, & per se dicit dationem illius rei (vt docet Auicenna. 6. metaphy.) irredibilem tamen: id est, quæ fit liberalitate voluntatis, nulla expectata retributione.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum cum Doctore hac distinctione litera. F. quod donum dicitur multi- pliciter. Vno modo quodcunque liberaliter productum dicitur donum: & hoc modo dona- re nihil aliud est, quàm liberaliter producere, & donari nihil aliud est, quàm liberaliter produci: & si hoc modo sumatur donum, certissi- mum est, Spiritum sanctum esse propriè donũ in diuinis, ita, quod ratio doni conuenit illi ab æterno, sicuti & ipsa processio per volũtatem conuenit illi ab æterno. Et cum sola productio Spiritus sancti in diuinis sit libera, sola produ- ctio Spiritus sancti potest appellari donatio: & donum, vt sic, idem est, quod productum per volũtatem liberam: & ob hoc Spiritus san- ctus habet rationem doni vt sic. Secundo mo- do potest intelligi per donum amor concors Patris, & Filij: quo Pater, & Filius mutuò se di- ligunt, & quo Pater impendit amorem Filio, & Filius rependit eundem amorem Patri, se- cundũ quem modum loquitur Ricardus ter- tio de Trinitate de amore: & si hoc modo su- matur donum, est merè essentialẽ secundũ opinionem quorundam.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum cum Doctore lite. G. quod loquendo de dono in rigore, est nomen connotatiuum: significat enim vnum, conno- tando tamen aliud, significat enim donabili- tatem, quæ est quidam respectus dicens ordi- nem ad aliquem terminum, & talis terminus necessariò est creatura, nihilominus tamen de connotato dicit proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, nempe Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus ex vi suæ proces- sionis est amor verus, & cum inter omnia do- na dantis primum donum, quod dat, & quod

quis dare potest, est amor eius, ratione cuius quodlibet aliud datum habet rationem doni, nam nihil habet rationem doni, nisi in quan- tum cadit sub actu amoris, cum nihil mereatur nomen doni, nisi quia communicatum amica- biliter actu amatorio voluntatis, propter quod omnia dona ratione amoris dantis dicuntur do- na, etsi non fiant ratione amoris, qui est in re- cipiente. Cũ igitur Spiritus sanctus ex vi pro- cessionis suæ sit amor, & infinitus, procedens per actum amoris à Patre, & filio eum liberali- ter producentibus, ideo donum licet de forma- li & principali significato significet respectũ donabilitatis ad creaturam, de connotato tamẽ connotat proprietatem Spiritus sancti, qui est primus amor essentialis productus à Patre, & Fi- lio: id est, est primò productum per actum vo- luntatis à Patre, & Filio, & quia productum per actum voluntatis est amor, & essentialis in tali productione habet rationem obiecti, ideo in litera appellatur amor essentialis.

¶ Prima conclusio. Ratio doni est proprietas conueniens in diuinis Spiritui sancto. Hæc conclusio est Diui Augustini quarto de Trini- tate cap. 20. & quinto cap. 12. & 15. cap. 19. vbi ait, quod sicut natum esse est filio esse à Pa- tre, ita Spiritum sanctum esse donum Patris, & Filij est esse à Patre & Filio. Idem dicit Magi- ster in primo dist. 18. vbi ait, quod eo Spiritus sanctus est donum Patris, & Filij, quo ab vtro- que procedit.

¶ Secundò. Quia illud habet rationem doni, quod habet rationem amoris: sed Spiritus san- ctus in diuinis habet rationem amoris, ergo & habebit rationem doni.

¶ Secunda conclusio. Donum in diuinis de principali significato significat donabilita- tem, vel respectum donabilitatis ad creaturam. Hæc conclusio est Doctoris infra literam. G. eandem tenet Ioãnes de Basolis in primo dist. 18. quæst. v. nica ibi. Quantum ad secundum. Et Bigerius ibidem. Et Probatur. Nam donum quantum ad principale significatum signifi- cat donabilitatem, siue respectum, sed talis res- pectus est in ordine ad creaturas, ergo donum de principali significato significat donabilita- tem in ordine ad creaturas.

¶ Secundò. Si aliqua ratione donum dicitur de Spiritu sancto de formali significato in ordi- ne ad Patrem, & filiũ, maximè, quia est amor productus à Patre, & Filio, sed hoc non suffi- cit, ergo. Probatur minor, quia maior ab omni- bus conceditur, qui contrariam tenent senten- tiam. Nam amor non est donum, nisi quando impenditur alicui, sed Spiritus sanctus ex eo, quod est amor productus à Patre, & Filio, non impen-

Prima con- clusio. Probatur primo.

Probatur secundo.

Secunda con- clusio.

Prima ra- tio.

Secunda ratio.

impenditur alicui, ergo. Maior est manifesta. Nam donum ex sua ratione dicit ordinem ad dantem, & ad recipientem, ergo illud, quod non dicit talem ordinem, ut sic, non habebit rationem doni. Modò probatur minor. Quia Pater per Spiritum sanctum non diligit Filium, neque Filius per Spiritum sanctum diligit Patrem, quia Pater & Filius per amorem essentiali mutuo se diligunt, qui amor est amor improductus, at verò Spiritus sanctus est amor productus, ergo licet Spiritus sanctus sit amor, quia tamen non est amor, qui alicui impenditur, nisi quatenus creaturæ tribuitur gratia, non habebit formalem rationem doni, nisi in ordine ad creaturas.

Tertiatio. ¶ Tertiò. Donum secundum suam rationem formalem supponit datum, sed Spiritus sanctus habet rationem dati in ordine ad creaturas, ergo habebit formalem rationem doni in ordine ad creaturas. Maior probatur ex definitione doni, quæ sic habet. Donum est, quod gratis, & liberaliter alicui conceditur. Ex quo inferunt communiter, quod donum importat habitudinem ad donantem, & ad illum, cui donatur, quia donum est dantis, & per dationem efficitur recipientis, ergo ubi non est datio, & receptio, non est formalis ratio doni. Modò probatur minor. Quia Spiritus sanctus non datur Filio à Patre, neque datur Patri à Filio, ergo si datur, datur in ordine ad creaturas: & per consequens ratio formalis doni convenit Spiritui sancto in ordine ad creaturas.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Ratio doni in divinis connotat proprietatem personalem Spiritus sancti. Hæc conclusio est Doctoris ubi supra infra literam. G. ubi sic ait. Dico, quod primò, & per se signat respectum donabilitatis ad creaturam, vel donaturi, vel donandi, quia donum potest tripliciter accipi respectu creaturæ ut dixit prior opinio, & in hoc bene, sed tamen connotat proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio. Eandem conclusionem tenet Ioannes de Basolis ubi supra. Et probatur ratione Doctoris. Nam inter omnia donantis primum donum, quod dat, & quod quis dare potest, est amor: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processions procedit amor, ergo procedit ut donum. Maior est manifesta, & minor est de fide: sed non habet rationem doni de ratione formali (ut probatum est in præcedenti conclusione) ergo de connotato ratio doni convenit Spiritui sancto.

Probatur secundo. ¶ Secundo. Illud significatur de connotato, quod significatur tanquam materiale respectu formalis: sed proprietas tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio significatur tan-

quam materiale in dono, ergo donum significat de connotato illam proprietatem tertiæ personæ.

¶ Tertiò probatur exemplo, quod adducitur in litera Doctoris. Nam hoc nomen dator non signat primò respectum virtutis spiritalis Patris, & Filij: sed primò signat respectum rationis ipsius ad creaturam, connotando processionem passivam, vel proprietatem personalem Spiritus sancti, per respectum tamen ad virtutem spiritaliam, per quam producit primus amor spiritalis infinitus, ergo eodem modo donum non primò modo signat proprietatem personalem Spiritus sancti, sed tantum de connotato illam significat.

¶ Quarto. Si aliqua ratione donum de principali significat Spiritum sanctum, maxime, quia est amor: sed hoc non sufficit ergo. Probatur minor. Nam amor in creatis non induit rationem doni, nisi quatenus alicui impenditur, & secundum quem amans fit rei amate, ergo si amor in creatis alicui non impendatur, non habebit rationem doni respectu illius. Probatur sequela. Talis amor non fit recipientis, neque datur ab amante in ordine ad istud, ergo non est donum respectu istius.

¶ Quintò. Si aliqua ratione amor est donum, maxime, quia ratione amoris cætera donantur, & sic primum, quod donatur, est amor: sed quando cætera non donantur, non sunt dona, ergo neque quando amor non donatur erit donum: & per consequens donum de formali dicit respectum illius, quod datur ad dantem, & recipientem, de materiali autem dicit primò amorem, & secundariò reliqua, quæ cum amore donantur.

¶ Quarta conclusio. Donum absolute secundum quod utranque rationem includit, propriè dicitur in divinis de Spiritu sancto. Hæc conclusio est Doctoris ut patet ex præcedentibus. Et probatur ex Divino Augusti. 15. de Trinitate cap. 19. & de vera religione. c. 12. & 55. & libro de fide & Symbolo. De qua re videtur esse Magister in primo dist. 8. Et præterea. Quia Spiritus sanctus ex vi suæ processions est amor, ergo ex vi suæ processions habet rationem doni. Patet sequela. Quia primum donum in genere donorum est amor.

¶ Est tamen advertendum (ut advertit Doctor ubi supra infra literam, G. propè medium) quod si aliquæ sunt autoritates D. Augustini (uti sunt quæ referuntur in litera Doctoris post septimum argumentum) intelligendæ sunt, quod donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti per connotationem, & non secundum suam principalem significationem.

Res-

¶ Respondetur ad argumenta.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur per ea, quæ dicta sunt. Quia donum non primò significat proprietatem personalem Spiritus sancti, sed respectum ad creaturas, cū donum in tantum sit donum, in quantum datur eis, quibus datur.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, negando ultimā sequelam. Et ad probationem dicitur, quod est maxima differentia inter donabile, quod est aptum natum donari, & donabile, quod dicitur possibilitatem ad donari. Et ratio differentię est. Quia inter aptitudinem, & possibilitatem maxima est distantia, ut docet Doctor in vniuersalibus, & in quodlibetis quæst. 19. & in littera distinctionis. 18. libri huius in solutione.

Nota hæc solutionē.

ad tertium. Cuius exemplū est facile, istam doctrinam ostendens, nam lapis habet potētiam ad esse sursum, non tamen habet aptitudinem ad esse sursum. Quare potentia latius patet, quā aptitudo. Nam potentia dicitur de potentia naturali, de potentia neutra, de potentia violenta. Potentia enim neutra potentia est. Quare corpus circulare potest ferri sursum, & potest ferri deorsum: de se tamen, quatenus circulare est, neque est natum ferri sursum, neq; deorsum. Quare potentia latius patet, quā aptitudo: nam aptitudo propriē dicit inclinationem naturalem tantum, vel non repugnantiam: at verò potentia quancunque capacitatem significat. Quare ista tria potentia, aptitudo inclinatio habent se, sicut superius & inferius. Omnis inclinatio est aptitudo, & potentia, non tamen omnis potentia est aptitudo, vel inclinatio. Imò inclinatio dicit propensionem ad formam, ut sibi propriam. Propter quod dixi in disput. 1. quæstio. 8. ex mente Doctoris, quod Deus clarē visus non est finis naturalis quoad inclinationem creaturæ rationalis in puris naturalibus conditæ. Pro quo vide optimum locū Doctoris in. 1. d. 1. q. 1. ibi de quarto. Et adde ad ea, quæ ibi dixi. Modò ad argumentum respondetur, hanc esse differentiam inter Filium & Spiritum sanctum inter alias: quia Spiritus sanctus habet ex processione sua, & ex proprietate sua personali aptitudinem ad donari: quia Spiritus sanctus ex vi suæ processions procedit amor, & amor, quatenus amor est, & secundum suam propriam rationem non tantum habet potentiam ad donari, sed etiam aptitudinem: at verò Filius diuinus ex vi suæ processions non procedit amor, sed ut verbum de claratium essentię Patris: & per consequens licet ex vi suæ processions habeat potentiam ad donari, vel dari iuxta illud Isaia. 9. Filius datus est nobis, & iuxta illud Ioannis. 4. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vni-

Nota maxime hanc solutionē.

genitum daret: non tamen procedit Filius, ut aptum natum donari iuxta differentiam assignatam inter aptitudinem & potentiam. Et notanda est ista solutio.

¶ Ad tertium respondetur, quod dupliciter potest nomen conotare effectum in creatura, vel secundum rationem principij alicuius operationis: & sic cum operatio sit totius Trinitatis, tale nomen connotans effectum in creatura est essentiale. Sicut. v. g. creator, connotat enim actionem creatiuam, quæ communis est toti Trinitati, & per consequens ipsum nomen est essentiale toti Trinitati conueniens. Alio modo potest nomen connotare effectum in creatura, ita quod cum ratione principij respectu creaturæ, connotet etiam aliquod notionale. Sicut. v. g. incarnatio, quæ duo importat. Primum est operatio incarnationis, quæ est communis toti Trinitati: secundum est terminus ipsius operationis, in quem terminata est carnis assumptio: & hoc proprium est personæ Filij. Ita in proposito, hoc nomen donum importat habitudinem dantis, & ultra hoc rationem amoris, quæ cum sit propria Spiritus sancti (cum Spiritus sanctus sit amor productus) quatenus ratio doni fundatur in isto notionali, & nomen donum notionale erit.

Ad tertium argum.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia.

¶ Ad argumenta autem adducta ab autoribus secundæ sententiæ contra placitum Durandi facillima est solutio. Imprimis illa sententia quantum ad illud, quod asserit, nempe, quod ratio doni reperitur in diuinis respectu creaturarum, intelligendum est formaliter, id est, cum ratio formalis doni consistat in respectu donabilitatis iuxta ea, quæ dicta sunt in secunda conclusionē, ratio formalis doni consistit in respectu, quem dicit ad creaturas: & hoc verum est, licet quantum ad illud, quod asserit Durandus, quod ratio doni æquē conuenit, & propriæ essentialibus, sicut personalibus, falsissima est ista sententia. Nam (ut dictum est in tertia conclusionē) ratio doni in diuinis connotat proprietatem personalem Spiritus sancti, non tamen connotat proprietatem personalem Filij (ut diximus in solutione ad secundum principale) propter differentiam processions: neque etiam connotat proprietatem personalem Patris, neque aliquod essentiale in diuinis: ergo propriē tantum dicitur de Spiritu sancto. Neque ratio Durandi aliquid valet in illo secundo dicto: quia licet donum sit aliquid alteri liberaliter communicatum, seu exhibitum, non tamen est donum, quatenus illud tale est alteri communicatum, seu exhibitum: quia ut sic præcisē, appellatur datum, sed est formaliter

Sententia Durandi in quo sit falsa.

liter donum, quatenus habet imbibitum amorem: & per consequens, cum solus Spiritus sanctus in diuinis ex vi suæ processions procedat ut amor, soli Spiritui sancto in diuinis propriè competit ratio doni. Quare in hoc non est tenendus Durandus, sed benè reprehenditur ab autoribus secundæ sententiæ, licet malè quantum ad illud, quod asserunt, sententiam Durandi secum pugnare ex eo, quod asserit, quod nomen donum nec significat aliquid absolutum, neque relatiuum, & postea, quod importat habitudinem & respectum ad donantem: quæ duo inter se videntur se inuicem impugnare. Ad hoc autem facillimè respondetur, quod nomen donum licet formaliter significet relationem, materialiter tamen abstrahit ab absoluto, & relatiuo. Nam in diuinis de connotato significat proprietatem Spiritus sancti, quæ est relatiua, in humanis verò connotat entitatem absolutam, & cum donum æquè dicatur de utroque quantum ad conceptum formalem, sententia Durandi in hoc non inuoluit contradictionem. Vnde ad argumentum illorum respondeo, quod sicut nomen seruus de formali significat seruitutem, non tamen ex hoc sequitur, quod seruus non abstrahat ab albo, & nigro: & si aliqua relatio posset induere rationem serui, seruitus abstraheret ab absoluto, & relatiuo: quia talis abstractio nihil aliud est, quam posse fundari in absoluto, vel in relatiuo, ita in proposito, licet ratio doni formaliter significet relationem, talis tamen relatio potest fundari in absoluto, vel in relatiuo: quia tam absolutum, quam relatiuum potest procedere ut amor. Neque vltima ratio illorum aliquid valet, quatenus dicunt, in diuinis non est nisi absolutum, & relatiuum, ergo ineptum est dicere, quod sit in diuinis aliquod nomen, quod nec absolutum, neque relatiuum sit. Ista enim ratio falsissima est. Nam secundum ipsos in diuinis est existentia absoluta, & relatiua, & subsistentia absoluta, & relatiua; nam (ut ipsi fatentur) essentia diuina habet existentiam, & subsistentiam absolutam, personæ autem diuinæ habent existentias proprias, & subsistentias relatiuas, nomen autem existentia, vel subsistentia in diuinis primò, & per se tantum significat, quod subsistit, vel existit, abstrahendo ab absoluto, vel relatiuo, quæ significat secundariò, ergo dabile est nomen in diuinis, quod primò & per se nec

significet absolutum, nec relatiuum.

Et hæc de ista

quæstione.



VANTVM ad rem dico, quod nulla persona constituitur in esse personali per aliquem respectum ad creaturam, neque aliqua proprietas personalis dicit respectum ad creaturam, imò quidquid est intrinsecum in diuinis, siue absolutum, siue respectiuum, in quocunque esse reali, siue intelligibili, abstrahitur ab omni respectu ad creaturam, & est prius quocunque esse creaturæ, ita quod si per possibile, vel impossibile, nihil aliud à Deo posset esse in aliquo esse, nihilominus esset in Deo, quidquid sibi conuenit ad intra secundum quodcunque esse essentiale, vel personale, quia prius intelligitur tota Trinitas in esse personali secundum quodcunque esse, quam creatura intelligitur secundum aliquod esse, quia quodcunque esse attribuitur creature, siue reale, siue diminutum, illud est à tota Trinitate: & ideo creatura secundum quodcunque esse eius necessariò est posterior omni esse ad intra: & ideo nihil intrinsecum in diuinis includit necessariò respectum ad creaturam, quæ est posterior. Dist. 18. quæst. vni ca. ibi respondeo.

EXPLICATIO LITERÆ.

Itera hæc difficilis sanè maximam includit difficultatem ob multiplices quæstiones: quas in se continet. Primò enim includit illam. Vtrum verbum diuinum producat ex cognitione intuitiua diuinarum personarum, & ex cognitione intuitiua creaturarum. Sed quia hæc manet explicata in disputatione de productione verbi, in eius explanatione modò non oportet immorari. Secundò supponit Doctor, quod creaturæ duplex possunt habere esse, scilicet & esse simpliciter, & esse secundum quid, esse reale, & esse cognitum: de esse reali, & esse simpliciter nulli est dubium: esse autem cognitum non ab omnibus probatur. Sed quia hæc quæstio latè disputatur in disputatione de Idæis. quæstione. 2. & præcipuè. quæst. 4. ideo quæstio, quæ ad præsens pertinet disputari, ut litera Doctoris maneat satis perspicua, ea est, Vtrum Spiritus sanctus in esse personali non tantum constituitur

tuatur penes ordinem, & relationem realem, quam dicit ad Patrem, & Filium, sed etiam requirat aliquem ordinem ad creaturas. Est ergo quæstio, quæ explicet prædictam nostram litteram, sub tali verborum serie.

QVÆSTIO XIII.

¶ Vtrum ratio doni sit proprietas constitutiva Spiritus sancti.

*Primum
argum.*



PRIMO parte affirmatiua est primum argumentum. Illud est constitutiuum alicuius, quod est distinctiuum illius à quocunque alio: sed ratio doni distinguit Spiritum sanctum à quacunque persona diuina, ergo ratio doni est proprietas constitutiva Spiritus sancti, ergo.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Illud, quod conuenit Spiritui sancto ab æterno, & distinguit illum à quacunque persona diuina, est constitutiuum Spiritus sancti in esse Spiritus sancti, sed esse donum est huiusmodi, ergo. Maior probatur. Quia ab æterno Spiritui sancto conuenit essentia, conuenit & proprietas constitutiva ipsius, per essentiam non distinguitur à Patre & Filio, cum eadem numero essentia, quæ est in Patre, & Filio, sit & in Spiritu sancto, ergo distinguitur per proprietatem personalem Spiritus sancti. Quæ ita est propria Spiritus sancti, quod repugnat Patri, & Filio. Modò probatur minor. In Spiritu sancto ab æterno tantum est vnica proprietas, & ista est ratio doni, vel donum, ergo ratio doni, vel donum erit proprietas constitutiva Spiritus sancti.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Sic se habet ratio doni ad Spiritum sanctum, sicut se habet ratio nati ad Filium, & verbum: sed ratio nati est proprietas constitutiva Filij in esse Filij & verbi, ergo ratio doni est proprietas constitutiva Spiritus sancti. Maior est diui Augustini. 15. de Trinitate cap. 20. quàm refert Magister in primo distinct. 18. dicens, quòd sicut natum esse est Filio à Patre esse, ita Spiritui sancto donum esse est à Patre, Filioque procedere: sed Filius constituitur in esse Filij per generationem passiuam, & per hoc, quòd est natus à Patre, ergo & Spiritus sanctus constituitur in esse Spiritus sancti per hoc, quòd est donum esse. Probatur sequela, Spiritus sanctus constituitur in esse Spiritus sancti per processione[m] passiuam, qua à Patre, & Filio procedit: sed esse donum secundum Diuum Augustinum nihil aliud est in

Spiritu sancto, quàm procedere à Patre, & Filio. Ergo & esse donum erit proprietas constitutiva Spiritus sancti.

¶ Quartò probatur ex eodem diuo Augustino 7. de Trinitate dicente, quòd relatio processio[n]is Spiritus sancti à Patre, & Filio non intelligitur, nec exprimitur per hoc nomen Spiritus sanctus, sed per hoc nomen donum, ait enim Diuus Augustinus. Spiritus sanctus non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur: in eo quod propriè dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur, cum & ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus sanctus & Patris, & Filij Spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem cum dicitur donum Dei, donum est enim Patris, & Filij, quia à Patre procedit, & à Filio. Hactenus diuus Augustinus. Ex quibus verbis manifestè apparet, eadè relatione dici Spiritum sanctum, & donum, donum autem, quia procedit à Patre, & Filio, ergo proprietas, qua Spiritus sanctus constituitur in esse Spiritus sancti, est ratio doni.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, fuisse quosdam (vt refert frater Ioannes de Balolis in primo distinctiōe. 18. quæstione vnica articulo. 3.) asserentes, Spiritum sanctum constitui in esse Spiritus sancti per hoc, quod est, esse donum. Quæ sententia videtur & Magistris in illa distinctiōe. Et probatur argumentis in principio quæstionis adductis.

¶ Secundò est notandum, quòd (vt diximus in quæstione præcedenti) alia est ratio doni, & alia est ratio donati. Nam donum tantum importat aptitudinem ad donari cum ordine ad aliquem terminum. Quare si nullus est terminus, non erit ratio doni propriè, sed tantum fundamentaliter, quia (vt dictum est ex Doctore in hac distinctiōe litera. G.) nomen donum in rigore est connotatiuum, significat enim vnum, connotando tamè aliud: nam de principali significat donabilitatem quandam, quæ est respectus quidam, & per consequens includit aliquem terminum, qui nullus alius est, nisi creatura: de connotato tamen dicit proprietatem tertiæ personæ, nempe Spiritus sancti: quia Spiritus sanctus ex vi sue processio[n]is est amor verus. Et quia inter omnia dona dantis primum donum, quod aliquis dat, & dare potest, est amor, ratione cuius quodlibet aliud datum habet rationem donis ideo inter omnia dona amor est primum donum, sed non amor quomodocunque, sed amor impensus, & datus. Et si licet donum, & datum de formalialiam, & aliam induant rationem, nihilominus tamen mutuo se includunt

*Quartum
argum.*

Notab. 1.

Notab. 2.

dunt in obliquo. Nam sicut datum non induit rationem doni, nisi quatenus habet inhibitory amorem: ita nec amor induit perfectam rationem doni, nisi quatenus habet inhibitory rationem dati, nam donum est illud, quod gratis, & liberaliter alicui conceditur.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd personæ diuinæ (vt docet Doctor in litera) ita habent intrinsecam necessitatem, secluso quocunque ordine ad creaturas, quòd si per impossibile intelligamus, creaturas nullum habere esse, adhuc tamen personæ diuinæ haberent prædictam necessitatem: & hoc in quacunque opinione. Quia si vera est sententia Doctoris asserentis, verbum diuinum non produci ex cognitione creaturarum, creaturæ non intelliguntur ante productionem verbi, & verbum intelligitur productum in esse reali ante quodcunque esse creaturarum. Et hoc est, quod dicit Doctor, quòd quidquid est intrinsecum in diuinis, siue absolutum, siue respectuum, in quocunque esse reali, vel intelligibili est prius quocunque respectu ad creaturas, & quocunque esse creaturarum. Et ratio huius est. Quia omne, quod est intrinsecè necesse esse, est prius quocunque, quod non est necesse esse: & omne intrinsecum in diuinis est intrinsecè necesse esse: erit igitur prius omni creatura, cum creatura, vt creatura, in quocunque esse est contingens. Si autem vera sit sententia Diui Thomæ, quòd verbum diuinum produci ex cognitione creaturarum, adhuc tamen omne intrinsecum in diuinis absolutum, & respectuum ad intra est prius ipsis creaturis secundum quodcunque esse. Et ratio huius est. Quia nullus respectus rationis est prior respectu reali: sed ille respectus, qui est in verbo ad creaturas, est respectus rationis: ergo supponitur respectus realis in verbo ad illum.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Ratio doni in diuinis propriè conuenit Spiritui sancto. Hæc conclusio est Doctoris, & patet ex dictis quæstione præcedenti, & ratione Doctoris. Quia illi personæ propriè conuenit ratio doni, cui ex vi suæ processionalis conuenit ratio amoris: sed soli personæ Spiritus sancti competit ex vi suæ processionalis ratio amoris, ergo & ratio doni. Maior est manifesta, & minor est de fide. Quia sola persona Spiritus sancti procedit in diuinis per diuinam voluntatem, & vt amor, ergo soli personæ Spiritus sancti propriè conuenit ratio doni.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Omnia dona, quæ dantur nobis ex

diuina liberalitate, dicuntur dari per Spiritum sanctum, ergo Spiritus sanctus in diuinis dicitur principale donum. Patet sequela. Nā ideo amor est principale donum: quia ratione illius reliqua, quæ donantur, induunt rationem doni, ergo cum dona, quæ donantur nobis, donentur per Spiritum sanctum, ratio doni in diuinis propriè conueniet Spiritui sancto.

¶ Secunda conclusio. Ratio doni non est proprietas constitutiva Spiritus sancti in esse personæ, & in esse Spiritus sancti. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in litera. Et probatur primo. Nam ratio doni (vt diximus præcedenti quæstione, conclusione. 3.) connotat proprietatem personalem Spiritus sancti, ergo non est proprietas constitutiva Spiritus sancti. Patet sequela. Quia illud, quod supponit proprietatem personalem Spiritus sancti, non est proprietas personalis Spiritus sancti.

¶ Secundò. Donum de principali significato significat respectum donabilitatis ad creaturam: sed Spiritus sanctus non constituitur in esse personali per respectum ad creaturam: ergo neq; constituitur per rationem doni. Maior manet probata quæstione præcedente, conclusione. 2. Minor autem est manifesta. Quia persona Spiritus sancti non constituitur in esse personæ per respectum rationis: cum ens reale secundum id, quod est, non constituatur per ens rationis, sed respectus ille donabilitatis ad creaturam vel est ens rationis, vel simpliciter non ens, ergo Spiritus sanctus non potest constitui in esse Spiritus sancti per talem respectum.

¶ Tertiò. Vna persona simplex non constituitur in esse personali, nisi per vnā proprietatem relatiuam: sed Spiritus sanctus est vna persona simplicissima, erga vnā tantum proprietatem relatiuam, constituitur. Maior est manifesta. Nam licet in Patre æterno sint tres proprietates, nempe paternitas, innascibilitas, & spiratio actiua, tantum paternitate constituitur in esse personæ, non autem innascibilitate, vel spiratione actiua. Similiter etiam Filius licet habeat duas relationes, scilicet filiationem, & spirationem actiuam, filiatione tantum constituitur in esse personæ, & Filius, ergo & Spiritus sanctus, qui vna persona simplicissima est, per vnā proprietatem relatiuam tantum constituitur: huiusmodi autem est spiratio passiva, secundum quam refertur ad Patrem & Filium producentes: non ergo per donabilitatem constituitur in esse personæ. ¶ Confirmatur. Quia ista donabilitas est relatio rationis posterior spiratione passiva, ergo posterior spiritu

Dd sancto,

sancto, & per consequens non erit constitutiua Spiritus sancti.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur dupliciter. Primò, negando maiorem absolutè. Nam licet omne constitutiuum sit distinctiuum, non tamè omne distinctiuum est constitutiuum, præcipuè in esse simpliciter. Quare argumentū est à superiori ad inferius affirmatiuè, quod in bona logica non concludit. Vel secundo respondetur, & melius, quod distinctiuum est constitutiuum secundum illud esse, quod distinguit, non tamen est constitutiuum absolutè. Quare licet ratio doni sit distinctiua Spiritus sancti à quacunque alia persona, & per consequens constituat Spiritum sanctum in ratione doni, non tamen in ratione personæ: quia Spiritus sanctus constituitur in esse personæ per spirationem passiuam. Quare ad argumentum in forma respondetur, distinguendo minorem, scilicet distinguit Spiritum sanctum personaliter, negatur minor: & per consequens non constituit ratio doni Spiritum sanctum in esse personæ.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, distinguendo maiorem iuxta prædicta in præcedente solutione de distinctione absolutè, vel de distinctione personali. Quare licet ratio doni fundamentaliter conueniat Spiritui sancto ab æterno, formaliter tamen conuenit illi ex tempore: quia (vt diximus quæstione præcedente) donum in diuinis de principali significato significat respectum donabilitatis ad creaturam, connotando tamen proprietatem personalem Spiritus sancti: cum igitur iste respectus donabilitatis cōueniat Spiritui sancto ex tempore (cum creaturæ ex tempore sint) hinc prouenit, quod ratio doni formaliter non potest esse constitutiua Spiritus sancti in esse personæ.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, quod illa autoritas D. Augustini debet intelligi quantum ad fundamentum, siue quantum ad illud, quod ratio doni dicit de connotato: secus autem quantum ad rationem formalem. Nam ratio Filij, & ratio verbi in diuinis eadem quidem est, nec ad rationem verbi diuini pertinet (quantum habet esse à Patre æterno) quod dicat respectum ad creaturas, quia si per impossibile nullæ essent creaturæ, adhuc tamen ratio verbi propriissimè conueniret Filio Patris æterni: sicuti etiam Spiritui sancto, si per impossibile nullæ essent creaturæ futuræ, ex intrinseca sua ratione conueniret, esse amorem productum. Quia autem ratio doni supra amorem addit, quod sit impensus alicui talis amor,

ideo si non essent creaturæ, Spiritus sanctus non indueret rationem doni pro formali: quia talis ratio pro formali dicit donabilitatem ad creaturam: esset tamen ratio doni in Spiritu sancto, etsi nullæ essent creaturæ, quantum ad connotatum: nam connotatum est proprietas personalis Spiritus sancti, quæ in sua ratione formali nullum ordinem dicit ad creaturas. Et iuxta hunc modum dicendi docet Doctor hac distinctione. 18. littera G. propè medium, intelligendas esse omnes auctoritates Diui Augustini.

¶ Ad quartum respondetur iuxta prædicta in solutione præcedente. Et ad probationem dicitur, quod licet hoc nomen Spiritus sanctus non explicet illam relationem, quam persona Spiritus sancti dicit ad Patrem, & Filiū, quia clariùs manifestaretur per hoc nomen amor productus, nihilominus tamen communis vsus sanctorum recepit hoc nomen Spiritus sanctus ad significandum illam personam sanctissimæ Trinitatis, quæ est amor productus. Vnde licet eadem numero persona sit in diuinis, quæ explicatur per hoc nomen Spiritus sanctus, & per hoc nomen amor productus, & per hoc nomen donum: nihilominus tamen, quia donum (vt supra diximus) non solum est amor, sed est amor impensus, & per consequens dicens ordinem ad dantem, & recipientem: ideo ratio doni, secundum quod adæquatam doni rationem includit, non potest cōstituere Spiritus sancti personam, imò supponit personam Spiritus sancti constitutam: quia prius intelligimus, Spiritum sanctum esse amorem productum, quam intelligamus, esse amorem impensum.

Ad quartū argum.

T E X T V S.



D sextum dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur donum creaturæ, & spiritus nonster secundum illum respectum, quem connotat ex sua processione: quia sicut donum primò significat respectum ad creaturam, connotando tamen æternam processionem, ita è conuerso Spiritus sanctus primò significat processionem æternam, vel personam illam constitutam, connotando respectum aptitudinalem ad creaturam. Distinctione 18. quæstione vnica in solutione ad sextum.

EXPLI-

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera ponit Doctor differētiā inter hoc nomen Spiritus sanctus, & hoc nomen donum, dicens, quod sicut hoc nomen donum duo dicit, alterum de primario significato, alterum verò de connotato (vt dictum est in præcedentibus quæstionibus) ita hoc nomen Spiritus sanctus duo importat, alterū de principali, scilicet processionem passivā æternā, siue personam ipsius Spiritus sancti, siue ipsum amorem productum per voluntatem Patris, & Filij à Patre & Filio, quæ omnia idem significant, scilicet tertiam personam sanctissimæ Trinitatis: de connotato tamen hoc nomen Spiritus sanctus dicit respectum aptitudinalē ad creaturam. Et ratio huius est. Quia cum Spiritus sanctus ex vi suæ productionis sit amor, & amor ex vi amoris sit vel ipsum donum, vel saltem ratio doni, hoc est, prima radix, origo omnis doni, & ratio donandi: ex hoc provenit, quod in Spiritu sancto sit quædam fundamentalis ratio respectu donabilitatis, & talis fundamentalis ratio appellatur à Doctore respectus aptitudinalis: quia cum ad rationem doni non sufficiat ratio amoris, sed ultra hoc requiratur, q̄ talis amor sit alicui impensus, hinc provenit, q̄ in amore absolute non sit formalis ratio doni, sed tantum fundamentalis, vel aptitudinalis. Quia tamen talis impensio amoris tantum respectu creaturarum potest considerari, cum omnia, quæ in divinis contingunt, respectu divinarum personarum intrinsecam habeant necessitatem, & per consequens liberalitas, vel liberaliter Deum suum impendere amorem erga creaturas, contingat, ideò merito à Doctore in præfenti litera, sequēs, pponitur dubitatio.

QVÆSTIO XIII.

¶ *Vtrum Spiritus sanctus possit dici donum creaturæ.*

Primum
argum.



PRO parte affirmatiua est primū argumentum. Donum dicit relationē ad illud, cui datur: sed Spiritus sanctus ex vi processionis habet, quod sit donum, ergo ex vi processionis habet, quod sit donum creaturatum. Maior est manifesta, & minor patet ex dictis. Et probatur consequentia. Donum est illius, cui donatur, (cum donum includat relationem dantis, & recipientis, & antequam recipiatur, est dātis) ergo, quādo recipitur, est recipientis: donū igitur est, quod gratis, & liberaliter alicui cōfertur, ergo si Spiritus sanctus donatur creaturæ, erit donum creaturæ.

¶ *Secundò.* Donum dicitur secundum respectum ad creaturam, sed nominibus importantibus huiusmodi respectum possunt imponi ista pronomina, meū, tuū nostrū, ergo, cū Spiritus sanctus sit donū, erit donū nostrū. Maior patet. Quia ex eo, q̄ hoc nomē creator importat respectū ad creaturas, dicitur Deus creator noster, ergo, cū donum importet talem respectum, dicitur Spiritus sanctus donū nostrum. *Secundum argum.*

¶ *Tertiò.* Ly sanctus in hoc nomine Spiritus sanctus non diminuit rationem spiritus: sed spiritus dicitur benè spiritus noster iuxta illud spiritus Eliæ, ergo etiam dicitur spiritus sanctus Eliæ. *Tertium argum.*

¶ *Quartò.* In Deo idē est Deus, & sapiētia, & essentia: sed de Deo dicitur Deus noster, ergo etiā dicitur essentia, & sapiētia nostra. ¶ *Cōfirmatur.* De Patre benè dicitur Pater noster, ergo de Filio dicitur, Filius noster, & per consequens de Spiritu sancto dicitur, Spiritus sanctus noster: sed Spiritus sanctus est donū: ergo verè dicitur, Spiritus sanctus est donum nostrū. *Quartum argum.*

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorū primū est, q̄ nomina diuina quædā sunt, quæ important rationē principij, quædā verò, quæ important rationē formæ. Sicut v.g. Hoc nomen creator, & hoc nomen Deus dicunt ordinem ad creaturas, importatū tamen in ratione principij: sed ista nomina sapientia, bonitas, & alia huiusmodi in abstracto dicuntur de Deo per modū formæ. *Notab. 1.*

¶ *Secundò* est notandum, q̄ cum quadruplex sit genus causarū, scilicet efficiens, materialis, formalis, & finalis, Deo in ordine ad creaturas tantū duplex genus causarū potest cōuenire, scilicet genus causæ efficientis, & genus causæ finalis, quia Deus neq; potest esse materia nostra, cum sit purissimus actus, & nullam possit habere potentialitatē: neq; potest esse forma nostra, quālicet forma secundū q̄ est actus, dicat perfectionē, nihilominus tamen, quia forma vt sic, id est, vt nostra, semper dicit informationē, & per consequens rationē partis, quæ imperfectionē dicunt, nullatenus de Deo ista duo genera possunt prædicari in ordine ad creaturas. Imò licet essentia diuina in diuinis sit forma tribuens cuicunque personæ esse diuinum, & similiter licet relationes diuinæ constitutiue diuinarum personarum sint formæ tribuentes esse personale personis, neutra tamen harum est forma informans, neque pars. Tantū igitur duo genera causarū possunt prædicari de Deo in ordine ad creaturas, nempe genus causæ efficientis, & genus causæ finalis. Nam Deus est creator noster, & etiam est bonum nostrum. *Notab. 2.*

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod nomina abstracta in diuinis, quædam sunt, quæ meram important rationem formæ, quædam verò simul cum ratione formæ important rationem principij. Sicut, verbi gratia. Deitas in Deo meram importat rationem formæ, & ob hoc non additur illi aliquod istorum pronominum meum, tuum, nostrum, quia (vt supra dicebamus disputatione de essentia diuina) cum hoc nomen Deitas sit vltimatè abstractum, tantum prædicatur de illo formaliter, quod includitur in suo formali conceptu, & licet ista regula vera sit de omnibus abstractis vltimata ab abstractione, non tamen est vera in illis nominibus abstractis non vltimata ab abstractione: qualia sunt illa, quæ important vltra rationem formæ etiã rationem principij, sicut iustitia, sapientia. Et est differentia inter ista nomina: nam in nominibus, quæ habent rationem formæ tantum, non rectè prædicatur cum additione horum pronominum: & sic non dicimus, essentia diuina nostra: at verò in nominibus, quæ vltra rationem formæ importat rationem principij efficientis, & exemplaris, siue etiam rationem finis, rectè vera fit prædicatio cum additione supradictorum pronominum. Quare rectè dicitur, Deus est sapientia nostra, Deus est spes nostra: quia istæ propositiones faciunt hunc sensum, Deus est sapientia nostra, id est, per sapientiam Dei efficitur in nobis sapientia ab ipsa Dei sapientia exemplata. Est igitur generalis regula, Quod omnibus nominibus diuinis, etiam abstractis, quæ important rationem principij, vel finis, quatenus dicuntur de nobis, possunt addi ista pronomina, meum, tuum, nostrum. Quare multoties in Sacra scriptura dicitur de Deo, quod est meus, quod est noster, iuxta illud Psalmi. Deus Deus meus ad te de luce vigilo, & iuxta illud. Deus noster refugium, & virtus. Et iuxta illud, Deus Deus tuus ego sum.

*Prima conclusio.
Prima ratio.*

¶ Prima conclusio. Spiritus sanctus ex vi suæ processions non dicitur formaliter Spiritus sanctus noster. Hæc conclusio probatur. Nam ideo in diuinis aliquid dicitur nostrum, quatenus in se includit rationem principij, vel rationem finis: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processions non habet rationem principij, neque rationem finis in ordine ad nos: ergo Spiritus sanctus ex vi suæ processions non dicitur formaliter Spiritus sanctus noster. Maior est manifesta, & probatur minor. Quia tã ratio principij, quàm ratio finis in Spiritu sancto dicunt relationem rationis in ipso Spiritu sancto: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processions nullã includit relationem rationis: cum omnis rela-

tio rationis, quæ includitur in Spiritu sancto, consequatur constitutionem realem ipsius Spiritus sancti, ergo cum Spiritus sanctus ex vi suæ processions non includat rationem principij, neque finis in ordine ad nos, ex vi processions non potest dici Spiritus sanctus noster. Secundo probatur minor. Spiritus sanctus ex vi suæ processions tantum habet, quod sit terminus realis spirationis actiue: ergo ex vi suæ processions non dicit rationem principij in ordine ad nos.

¶ Secundo. Si aliqua ratione posset dici Spiritus sanctus noster, maximè, quia est amor productus: sed ex eo, quod est amor productus, non potest dici noster, ergo. Probat minor. Quia amor ex eo est noster, quia est nobis impensus, & liberaliter concessus: sed Spiritus sanctus ex eo, quod est productus per voluntatè à Patre, & Filio non est nobis impensus, neque liberaliter concessus, ergo neque potest dici Spiritus sanctus noster. Probat sequela. Quia ex eo, quod est productus per voluntatè, non potest dici amor noster, ergo neque potest dici Spiritus sanctus noster.

¶ Tertiò. Istud pronomen noster non potest verificari de aliquo in diuinis, nisi quatenus includit rationem principij, vel rationem finis in ordine ad nos: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processions non induit rationem principij (vt dictum est) nec etiam rationem finis, ergo non potest dici Spiritus sanctus noster. Maior est manifesta, & probatur minor quoad istam secundam partem. Quia ratio finis in ordine ad nos consequitur constitutionem Spiritus sancti, ergo ex vi processions Spiritus sancti non potest dici Spiritus sanctus noster.

¶ Secunda conclusio. Spiritus sanctus quantum ad illud, quod connotat, quodammodo potest dici noster. Hæc conclusio probatur. Nam hoc nomen Spiritus sanctus de principali significato, (vt docet Doctor in littera), primò significat processionem eternam, vel personam illam constitutam: secundariò tamen, & de connotato dicit respectum aptitudinalem ad creaturam, ergo secundum illud modum, secundum quem dicit respectum ad creaturam, potest dici Spiritus sanctus noster. Est tamen notandum, quod cum talis respectus aptitudinalis non sit respectus formalis, nec formaliter, non inducit denominationem formalem, & actuaalem, sed tantum aptitudinalem: & hoc est, quod in conclusione dicitur, quod Spiritus sanctus quodammodo quantum ad illud, quod dicit de connotato, potest dici noster.

¶ Tertia conclusio. Spiritus sanctus, quatenus dicit, & includit respectum ad creaturas, potest dici donum nostrum, & Spiritus noster. Probat conclusio. Spiritus sanctus, vt sic, includit

Secunda ratio.

Tertia ratio.

*Secundam conclusio.
Probatur conclusio.*

*Tertia conclusio.
Primam ratio.*

includit rationem principij, & finis, sed nominibus in diuinis, quæ includunt istas rationes, possunt addi ista pronomina, meum, tuum, nostrum, ergo. Probatur maior. Nam Spiritus sanctus est amor includens donabilitatem, quatenus est donum: sed donabilitas competit Spiritui sancto, quatenus amor est, cum primum, quod habet rationem doni, sit ipse amor, ergo Spiritus sanctus, quatenus includit hanc donabilitatem, potest dici spiritus noster, & donum nostrum.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Donum est dantis, & est recipientis: sed non est recipientis, nisi creaturæ, ergo est donum nostrum, & donum creaturæ. Maior est manifesta ex ratione formali doni, (vt diximus quæst. 9.) Minor autem probatur. Quia Spiritus sanctus non est donum Patris & Filij, & est donum, ergo est donum nostrum, & creaturæ. ¶ Confirmatur. Nam Spiritui sancto conuenit ratio doni penes ordinem, quem dicit ad creaturas (vt dictum est in præcedentibus) ergo potest dici secundum istam rationem donum nostrum, & creaturæ.

Tertiara ratio.

¶ Tertiò. Secundum Diuum Paulum Spiritus sanctus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, id est, facit nos, postulare gemitibus inenarrabilibus: sed ipsum nostrum postulare gemitibus inenarrabilibus est donum Dei, iuxta illud, Omne datum optimum, & omne donum perfectum deorsum est, ergo, cum tale donum habeat rationem doni, quatenus habet imbibitum amorem diuinum, & Spiritus sanctus sit amor diuinus, Spiritus sanctus, vt sic, dicitur donum nostrum.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primum respondetur, quod Spiritus sanctus potest considerari dupliciter. Vno modo secundum esse, secundum quod est persona diuina, & vt sic, non est donum nostrum, sed est amor productus per voluntatem à Patre, & Filio, & per consequens solum dicit fundamentum doni, vel donum aptitudinaliter: si autem consideretur Spiritus sanctus, secundum quod in obliquo connotat processionem per modum voluntatis, in recto autem donabilitate, vel respectu donabilitatis ad creaturam, vt sic, potest dici donum nostrum. Et hoc tantum probat primū argumentum: non autem, quod Spiritus sanctus, secundum quod in recto importat suam processionem: licet in obliquo connotet donabilitatem: quia Spiritus sanctus, vt sic, tantum dici potest donum aptitudinale. Quare ista duo nomina Spiritus sanctus, & donum, aliter & aliter explicant personam Spiritus sancti. Nam nomen Spiritus sanctus primò significat processionem æternam, vel personam Spiritus sancti: secundario

tamen, & de connotato dicit respectum aptitudinalē ad creaturam: at verò nomē donū licet significet personam Spiritus sancti, hoc est, de connotato, nam de formali, & primò significat respectum ad creaturam. Quod si quæras, Vtrum idem posset dici de Filio? Ad hoc vide in solutione ad confirmationē. 4. argumenti.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur iuxta prædictā solutionē. Et sic concedimus, quod Spiritus sanctus quatenus includit donabilitatem ad creaturam, potest dici & spiritus noster, & donum nostrum.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur, quod istud nomē Spiritus sanctus est quædam circumlocutio inuenta ad exprimendam personam Spiritus sancti, sed quia ista persona Spiritus sancti potest considerari dupliciter: vno modo, in quantum est persona subsistens, & hoc modo non importat relationem principij in ordine ad nos, ideo, vt sic, non potest dici Spiritus sanctus noster, nec donum nostrum: secundo modo potest considerari, quatenus importat rationem principij, in quantum ab Spiritu sancto est inspiratio, & vt sic, dicitur Spiritus noster, & donum nostrum. Quare non dicitur Spiritus sanctus noster, sed tantum Spiritus noster, & eo modo, quo dicitur Spiritus noster, dicitur & donum nostrum.

Ad quartum arg.

¶ Ad quartum respondetur, quod licet ista nomina, Deus, & essentia, idem significant secundum rem, distinguuntur tamen inter se ex modo significandi, propter quem modum non verificatur de essentia, quod verificatur de Deo: nam (vt diximus in disputatione de essentia diuina contra Abbatē Ioachim) ista propositio est vera, Deus generat, ista tamen est falsa, essentia generat. Ita in proposito, nomen Deus importat rationem principij in ordine ad creaturas, & sic potest dici, Deus noster à creaturis. Et quia ista ratio principij est alia, & alia, secundum quod respicit alias, & alias creaturas, ideo licet Deus dicatur omnium, quatenus est creator, specialiter tamen est Deus iustorum per inhabitantem Spiritum sanctum in illis per gratiam gratum facientem. Propter quā D. Paulus ad Ephes. 2. appellat iustos domesticos Dei, & D. Petrus cōsortes diuine naturæ. ¶ Ad cōfirmationē dicit, quod nomē Pater importat rationem principij, at verò nomē Filius non importat rationem principij: ideo licet benè dicatur Pater noster, non tamen dicitur Filius noster. Est etiam obiter aduertendum, quod quando dicimus, Pater noster, non sumitur ibi pater notionaliter, sed essentialiter: & quia nomen Filius non potest sumi essentialiter, sed semper sumitur notionaliter, ideo non dicitur Filius noster. Quare licet apud Isaiam. 9. dicatur Filius datus est nobis, non tamen est datus nobis.

bis in Filium, sed in Magistrum, præceptorem, & saluatorem. Et ob hoc licet dicatur magister noster, & Saluator noster: non tamen dicitur Filius noster. Neque eadem ratio est de Filio, & de Spiritu sancto. Quia Spiritus sanctus, licet primò significet processione æternā, quia tamen est amor productus, connotat respectum aptitudinalem ad creaturas: at verò Filius, quia exit non quomodo datus, sed quomodo natus, ideo ex sua processione non includit talem aptitudinalem respectum ad creaturas.

T E X T V S.

Dicendum, quòd illa est falsa, quo Spiritus sanctus habet essentiam, eo est Deus: quia processione habet essentiam, non tamen ea est Deus: nam non eo Pater, quo Deus, neque eo Spiritus sanctus, quo Deus, sicut patuit superius per Augustinum. Filius etiam natiuitate habet essentiam, non tamen nascibilitate est Deus, sed Deitate. Dist. 18. litera I.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc Doctoris vnum supponit, & aliud docet: supponit enim tanquam de fide, Spiritum sanctum esse verum, & naturalem Deum, per omnia Patri, & Filio æqualem, & eiusdem numero essentia cum illis. Quæ doctrina veritatem habet etiam ex antiqua Ecclesiæ traditione, Cōciliorum diffinitione, & Sanctorum Patrum communi consensu Summi enim Pontifices, & Sancti, qui contra Arrium, & Arrianos æqualitatem Filij cum Patre æterno defenderunt, etiam diuinitatem Spiritus sancti tanquam certissimam veritatem de fide omnibus posteris prædicarunt. Est enim veritas definita in Concilio Constantinopolitano primo, vbi est professio damnati sunt hæretici Macedoniani, eo quòd negabant, Spiritum sanctum esse verū Deū. Quæ definitio Concilij recepta, & approbata fuit ab vniuersali Ecclesia in quamplurimis Concilijs subsequentibus. Et etiam definita in symbolo Niceno, & in symbolo Athanasij. Patet etiam ista de fide veritas ex illo, quod habetur Actuum. 5. Anania cur tentauit Satanæ cor tuum mentiri te Spiritui sancto? non es mentitus hominibus, sed Deo. Vbi Spiritus sanctus apertè appellatur Deus. Et D. Paulus 1. ad Cor. 3. Templum Dei estis vos, & Spiritus sanctus habitat in vobis. Et ca. 6. Nescitis,

quia membra vestra templa sunt Spiritus sancti? Glorificate ergo & portate Deum in corpore vestro. Vbi D. Paulus apertè docet, Spiritum sanctum tanquam verum Deum esse colendum. Vnde Eutimius Panopliæ. 2. par. tit. 12. c. 20. postquam numerauit testimonia scripturæ, præcipuè illud Pauli, Spiritus Dei habitat in vobis, sic ait. Seruile ne domicilium templi Dei appellatione vnquam honorasset? Quasi dicat. Templum Spiritus sancti templū Dei est. Patet etiam ex. 1. Ioann. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnū sunt, id est, vnus essentia. Quod testimonium adducit D. Hieron. in præfatione ad epistolas canonicas. Vbi conquæritur, & testatur, quòd in quibusdam exemplaribus, tam Græcis, quàm Latinis omissa sint ista verba ab infidelibus in odium sanctissimæ Trinitatis: vt etiam testatur B. Iginus Papa (qui fuit nonus à B. Petro) qui in quadam epistola decretali adducit hoc testimonium in confirmationem fidei Trinitatis. Denique in scripturis semper tribuuntur opera propria Dei Spiritui sancto, vt creare, & omnia viuificare, ac homines sanctificare per gratiam, & charitatem, iuxta illud Iob 33. Spiritus Dei fecit me, & spiraculum omnipotentis viuificauit me. Et Psal. 32. Verbo Dñi cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, Et Psalm. 103. Emitte spiritum tuum, & creabuntur. Et ad Roman. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et. 1. ad Corin. 6. Sanctificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi, & in Spiritu Dei nostri, & Marci vltimò. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Ista igitur veritas est communis consensus totius Ecclesiæ catholicæ, de qua nulli licet ambigere. Et sic Doctor in hac litera supponit tanquam certum de fide, Spiritum sanctum esse verum Deū: quærit tamē vtrum ab eodem habeat, quòd sit Deus, & sit Spiritus sanctus. Vt autem literam Doctoris quoad istam secundam partem explicemus, sequentem oportet advertere quæstionem, cuius titulus talis est.

Q V Æ S T I O XVI.

Vtrum Spiritus sanctus eodem sit donum, & Deus.



PRO parte negatiua est primum argumentum. Non est eadem ratio communis, & proprij: sed esse donum est proprium Spiritui sancto, esse autem Deum est illi

Primum argum.

illi commune, ergo non eodem Spiritus sanctus est donum, & Deus. Maior est manifesta, quia non est eadem ratio identitatis, & distinctionis. Minor autem probatur. Quia Spiritus sanctus est idem Deus cum Patre, & distincta persona realiter à Patre, sed esse donum convenit Spiritui sancto, quatenus est persona realiter à Patre distincta, ergo Spiritus sanctus non eo est Deus, quo est donum.

Secundum argum. ¶ Secundò. Spiritus sanctus est donum, quatenus dicit relationem in obliquo ad creaturas: sed non est Deus ex relatione, quam dicit ad creaturas, ergo non eodem est donum, & Deus.

Tertium argum. ¶ Tertio. Ratio doni consequitur processione diuinam Spiritus sancti: sed ratio Dei non consequitur processionem diuinam Spiritus sancti, ergo Spiritus sanctus non eo est donum, quo est Deus. Maior est manifesta. Minor autem probatur. Quia Spiritus sanctus non tantum procedit persona diuina, sed etiam procedit Deus, ergo Spiritus sanctus non habet diuinitatem consequutiuam ad suam processionem, id est, non prius intelligitur Spiritus sanctus constitutus, quam intelligatur Deus: sed prius intelligimus Spiritum sanctum constitutum in esse Spiritus sancti, & Dei, quam intelligamus, illum esse formaliter donum, ergo Spiritus sanctus non ex eodem est Deus, & donum.

Notab. 1.

¶ Pro explicatipne huius quæstionis sunt præmittenda nonnulla, quorum primum est, Spiritum sanctum esse amorem productum. Nam in diuinis duplex est amor, est enim amor essentialis, quo Pater, Filius, & Spiritus sanctus mutuò se diligunt: & iste amor licet supponat voluntatem diuinam, & essentiam diuinam sibi præsentem in ratione obiecti, non tamen supponit illas in ratione principij productiui: quia iste amor non est productus, sed improductus, & iste amor formaliter loquendo, non est Spiritus sanctus, sed est operatio vitalis diuinæ voluntatis, qua tres persone diuinæ mutuò sibi inuicè impendunt amorē, & diligunt. Est etiā alius amor in diuinis, qui dicitur amor spiratus, siue amor productus, qualis est persona Spiritus sancti, qui est terminus spirationis actiue Patris, & Filij, quæ spiratio actiua (vt supra diximus in hac disputatione) non est amor, quo Pater diligit Filium, neque quo Filius diligit Patrem: quia talis amor, quo Pater diligit Filium, & quo Filius diligit patrem, est amor essentialis, & operatio vitalis non productiua: spiratio autem actiua est actio, seclusa quacunque imperfectione actionis, vel productio,

qua pater & filius producant Spiritum sanctum: in qua productione pater, & filius habent rationem principij productiui quod, & neuter habet rationem termini dilecti. Quæ spiratio distinguitur à dilectione, & amore essentiali, sicuti & dicere paternum distinguitur ab intelligere, & distinguitur tali spiratio actiua ab ipso Spiritu sancto producto, sicuti dicere paternum distinguitur ab ipso verbo producto.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quòd ex eo quidam assignant differentiam inter processionem filij, & processionem Spiritus sancti in ratione generationis dicentes, quòd licet Spiritus sanctus habeat, esse personam diuinam, atq; ad eòd esse Deum infinite similem patri, & filio ex vi suæ processionis, hoc tamen còuenit illi materialiter, & consequutiue, inquantum ratio amoris, qui est terminus formalissimus suæ processionis, necessariò est Deus. Et ratio huius est. Quia quicquid est in diuinis, est vnum cum ipsa natura diuina. Non tamen habet Spiritus sanctus, esse personam diuinam, aut Deum, vel similem ex vi suæ processionis formaliter & per se, sed tantum habet, esse amorem diuinum per se, & quauis amor diuinus in esse rei formalissimè sit Deus, & persona diuina, in ratione tamen termini huius processionis non constituitur, qua ratione est Deus, vel similis, sed præcisè, qua ratione est amor per modum impulsus, & ponderis diuini. Addunt vterius, non esse inconueniens, quòd aliqua duo quo incidant formaliter secundum esse rei, & tamen non coincident in ratione termini formalis alicuius operationis. Sicut verbi gratia. Ratio entis, & ratio talis entis coincidunt formaliter in natura ignis, & tamen terminus formalis generationis ignis non est ratio entis: & ratio ignis: & similiter è conuerso in creatione ignis, terminus formalis illius creationis non est ratio ignis, vt sic, & ratio entis: quauis à parte rei ratio entis, quæ terminat istam creationem, formalissimè sit ignis, & ratio ignis, quæ terminat illam generationem, formalissimè sit ens. Ita in proposito, licet Spiritus sanctus, quatenus est terminus spirationis actiue, sit formalissimè in esse rei amor diuinus, Deus, & persona diuina: tamen in ratione termini huius processionis non constituitur in esse termini, qua ratione est Deus, vel qua ratione est similis: sed tantum præcisè, qua ratione est amor: ex quo prouenit, quòd licet processio Spiritus sancti sit communicatio naturæ, hoc tamen est identicè, non tamen formaliter, & per se: nam formaliter, & per se

tantum est processio amoris diuini, vt sic. Quod autem iste amor sit Deus, & ipsa natura diuina, non prouenit formaliter ex propria ratione suæ productionis, sed ex eo, quod producit in tali natura, in qua nihil potest esse, quod non sit Deus. Quare processio Spiritus sancti potest considerari tripliciter. Primò, secundum quod est processio per voluntatem absolutè, & in communi, abstrahendo à voluntate diuina, & humana. Secundò, quatenus est processio per voluntatem talem in specie, nempe per voluntatem diuinam infinitè perfectam in ratione voluntatis. Tertiò, secundum quod est in tali subiecto, nempe in Deo, vbi nihil potest esse formaliter, quod non sit Deus. Hoc posito, dicunt, quod Spiritus sanctus non habet, esse similem, ex vi suæ processionis primo, vel secundo modo consideratus, sed solum habet, esse similem, ex processione sua tertio modo considerata: quatenus scilicet est in tali subiecto, in quo nihil potest reperiri, quod non sit Deus, & vnum in natura cum reliquis personis diuinis, & ob hoc productio Spiritus sancti non est generatio, neque Spiritus sanctus est genitus. Quare cum processio Filij, & verbi diuini sit similis, non solum ex eo, quod talis processio est in tali subiecto, nempe in Deo, sed etiam ex propria ratione specifica processionis per intellectum, ideo processio verbi diuini est generatio. Neque contra hoc obstat, quia quauis verbum diuinum habeat, esse simile, ex propria ratione processionis per intellectum, non tamen habet esse simile in natura, nisi ex eo, quod processio eius reperitur in tali subiecto, ergo cum ad rationem generationis non satis sit, produci simile in natura vtunque, sed requiritur produci simile omnino in natura, non magis processio verbi est generatio quam processio Spiritus sancti. Ad hoc enim argumentum respondetur secundum nonnullos, quod verbum diuinum procedere simile in natura, & per modum substantiæ, non prouenit formaliter ex eo, quod procedit per intellectum diuinum, sed ex eo, quod radicaliter prouenit ex essentia, & natura diuina, in cuius virtute operatur intellectus ad productionem verbi. Hanc tamen solutionem reiiciunt prædicti explicantes, primum ex eo, quia verbum in nobis radicaliter procedit ex ipsa substantia, & essentia animæ rationalis, in cuius virtute operatur intellectus noster: & tamen non procedit simile in natura, neque per modum substantiæ, ergo, quod verbum diuinum procedat

vt simile in natura, non prouenit, tanquam ex causa propria adæquata, ex eo, quod essentia diuina radicaliter concurrat ad eius productionem. Et præterea. Quia essentia diuina radicaliter etiam concurrat ad productionem Spiritus sancti: non igitur ex hac parte potest assignari discrimen inter processionem verbi, & Spiritus sancti, cur illa generatio sit, ista verò minimè. Respondendum igitur est ad prædictam difficultatem, quod verbum diuinum procedit simile in natura ex vi suæ processionis, quia procedit per intelligere, quod non solum radicaliter prouenit ex natura subiecti, sed formalissimè ex ipsa natura, & essentia Dei. Vnde quauis processio per intellectum in communi, vt abstrahit à creato, & increato, non potuit necessariò terminari ad simile in natura, tamen processio per intellectum infinitè perfectum in ratione intellectus petit ex propria ratione specificata intellectualis, quod procedens ex vi illius sit infinitè simile, atque adeò simile in natura. Et quantum ad hoc optimè loquutus est Ferrara. 4. contra gentes capite 11. dicens, processionem verbi diuini ex ratione specificata processionis intellectualis habere, quod non solum procedat simile intentionaliter, sed etiam simile in natura, quia procedit per intelligere infinitum, quod est formalissimè ipsum esse naturale Dei. Nā sicut intelligere nostrum ex proprio, & intrinseco modo essendi formalissimè est accidens, ita etiam intelligere diuinum ex proprio, & intrinseco modo essendi formalissimè est ipsa substantia, & natura Dei: & quia esse verbi procedentis est ipsum intelligere, inde prouenit, quod verbum procedens in nobis ex vi suæ processionis solum habet esse simile accidentaliter, & intentionaliter, verbum autem diuinum ex vi suæ processionis habet esse per modum substantiæ, & simile in natura. Ex quo sequitur, quod non immeritò dici posset, verbum diuinum procedere per naturam: quia procedit per intelligere, quod ex propria sua ratione formalissima est ipsa natura, & essentia Dei: at verò Spiritus sanctus non procedit per naturam, quia procedit per velle, quod ex propria sua, & intrinseca ratione præsupponit quodammodo naturam constitutam per ipsum intelligere.

¶ Vt autem melius prædicta sententia percipiat, est notandum tertio, quod intelligere consistit in quadam perfecta assimilatione, & conformatione intellectus ad rem, & rei ad intellectum. Vnde sicut vnaquæque res cõpletur vlti-

Notab. 3.

ultimatè in ratione entis actu per esse actualis existentia, ita etiam potentialitas intellectus ut intellectus est, & potentialitas intelligibilis, ut intelligibile est, completur ultimatè per ipsum intelligere, tanquam per proprium actum essendi, quia intellectus in tantum est in actu, in quantum actualiter intelligit, & intelligibile in tantum est in actu, in quantum actualiter intelligitur: ac proinde ultima actualitas, & proprium esse utriusque est ipse actus intelligendi. Quare quia species intelligibilis, & verbum mentis ex propria sua ratione gerunt, vicem obiecti intelligibilis, hinc provenit, quod proprium esse illorum, per quod ultimatè reducuntur in actum secundum, est intelligibile, est ipsum intelligere. Ex quo inferitur, quod diuina essentia ex propria, & formalissima sua ratione habet, quod sit forma intelligibilis, & vis intellectiva, non per modum potentialitatis, sed per modum actus purissimi: & ideo formalissimè est suum proprium intelligere, ita quod sicut Angelus, & homo essentialiter habent, esse radicaliter intellectuales, ita etiam essentia diuina essentialiter, & entitatiuè constituitur per hoc, quod est, esse intelligentem actualiter. Quare intelligere diuinum est ipsum esse, & essentia Dei, non solum per identitatem, sed formalissimè: propter quod verbum diuinum ex propria ratione suæ processions habet, procedere per modum substantiæ diuinæ viuensis, & similis in eadem prorsus natura cum Patre, à quo procedit: quia quod in nobis est intelligibilitas per modum accidentis, in Deo est per modum substantiæ: & per consequens sicut in nobis verbum ex vi suæ processions est simile accidentaliter, & in esse intelligibili cum suo principio, quia procedit per intelligere, quod est accidens: ita etiam in Deo verbum habet ex vi suæ processions, quod procedat simile substantialiter, quia procedit per intelligere, quod est substantia, & secundum modum intelligendi est modus essendi ipsius verbi in vnoquoque. Quare cum intelligere formalissimè sit esse actualis existentia verbi, quod procedit ex ipso, non solum in diuinis, sed etiam in humanis, ideo, ex hoc, quod intelligere diuinum est ipsum esse, & ipsa substantia Dei, rectè concluditur, quod verbum diuinum (cuius esse est intelligere Patris, siue intelligi à Patre) ex vi suæ processions habet, quod sit viuens, & subsistens in eadem natura Patris, atque adeo, quod sit simile secundum eandem prorsus naturam. Imò secundum Caietanum dicendum est, quod etiam intelligere in nobis non solum est esse verbi, sed etiam est esse ipsius intellectus, & speciei

intelligibilis. Nec est conueniens, quod plura realiter distincta existant per vnum, & idè esse: cum materia, forma, & compositum sint realiter distincta, & tamen per vnum, & idem esse actualiter existunt. Quare intelligere licet non sit esse actualis existentie intellectus, speciei intelligibilis, & verbi in esse rei, est tamen esse illorū in esse intelligibili iuxta modum supra explicatum, ex eo, quod intelligere consistit in quadam perfecta assimilatione, & conformatione intellectus ad rem intellectam, & rei ad ipsum intellectum.

¶ Ut autem plena de hac re, & opinione habeatur notitia, est quantum aduertendum, quod quamuis velle diuinum sit idem formalissimè cum essentia diuina, tamen intelligere diuinum est intimius, & formalius ipsi essentia, & naturæ diuinæ. Et ratio huius est. Quia per se loquendo intelligere præsupponitur ad velle, atque adeo magis intimè coniungitur cum ipso esse. Item quia velle habet se per modum tendentiæ in aliud, & pro pensionis in aliud, non per modum apprehensionis: intelligere autem consistit in quadam apprehensione obiecti per modum cuiusdam informationis, quasi ipse intellectus informetur, & actuetur ab obiecto intelligibili, recipiendo ab illo esse intelligentem, & ita intelligere formalissimè importat esse, quo intellectus est ipsum intelligibile. Quare est maximè aduertendum, quod intelligere designat certum gradum essendi supremum in tota latitudine entis, at vero velle formaliter designat quid consequens talem gradum essendi, ut patet ex Aristotele 2. de anima cap. 2. ubi inter gradus substantiales animæ anumerat intellectiuium, tanquam supremū, appetitiui autē inter potentias consequentes ipsam substantiā animæ. Vnde sicut, generaliter loquendo, viuere in viuentibus est esse substantiale, ita etiam in viuentibus vita intellectiua viuere intellectualiter est ipsorum esse. Et quamuis in rebus creatis viuere intellectualiter secundum vitam intellectiuam non sit suū intelligere, sed radix, & principium ipsius: in Deo tamen, qui est actus purissimus, proprium viuere est esse substantiale formalissimè sumptum, & ipsum intelligere, ut sic. Quare meritò à Diuo Thoma ubique pro eodem reputatur, conuenire aliquid Deo secundum suum esse, & conuenire illi secundum suum intelligere, ut patet. 1. p. quæst. 14. arti. 3. 5. & 8. ubi non aliter probat, Deum secundum suum intelligere continere & causare omnia, nisi quia suum intelligere formalissimè est suum esse: sed ad probandum in quæstione. 1. g. artic. 4. quod Deus causat per suū

Notab. 4.

velle creaturas, assumit pro medio, quia causat per intelligere, siue intelligibiliter: denotans per hoc, quod in ratione ipsius intelligere importatur esse diuinum formaliter, & intimius, quam in ratione ipsius velle. ¶ Ex quo ad propositum colligitur, quod verbum diuinum procedens per intellectum, & habens esse per intelligere diuinum, ut sic, est viuens & subsistens in natura diuina ex proprio modo procedendi intelligibiliter, atque adeo ex vi suæ processionsis habet esse simile substantialiter suo principio in eadem natura, quia intelligere ex propria ratione consistit in assimilatione: sed Spiritus sanctus procedens per voluntatem non habet ex vi suæ processionsis, quod sit similis suo principio, aut subsistens, & viuens in eadem natura, sed totum hoc habet ex infinitate naturæ, vel essentie, in qua procedit, ad quam pertinet, ut nihil in ipsa sit (siue per modum procedentis siue per modum ei, à quo aliquid procedit) quod non sit idem cum illa, atque adeo subsistens, & viuens per illam. ¶ Ex quo inferitur primo verissime dictum esse à D. Aug. lib. 7. de Trin. c. 2. quod Dei Filius eo est verbum, quo Filius, & eo est Filius, quod verbum. Quod non est aliud, quam dicere, eadem proprietate esse verbum, quia est Filius, ut explicat Magister in. 1. dist. 27. cum communi Theologorum, & ratio huius est. Quia cum verbum diuinum non referatur ad Patrem æternum pluribus relationibus realibus, sed vna duntaxat, quæ fundatur in sua processione, vel generatione passiva, manifestum est, quod non habet ab alio quod sit Filius, & ab alio, quod sit verbum, vel imago Patris, sed ab vna, & eadem relatione originis, secundum quam procedit à Patre intelligibiliter, taliter quod ex vi illius processionsis intellectualis procedit ut viuens, & similis in eadem natura, atque adeo ut verbum genitum, & ut Filius. Propter quod diuina scriptura indifferenter utitur nomine verbi, & nomine Filij ad exprimendam proprietatem secundæ personæ sanctissimæ Trinitatis iuxta illud Matthæi ultimo. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et prima Ioannis. 5. dicitur Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Et licet præcedens doctrina verissima sit, cum hoc tamē stat, quod in ratione verbi importatur aliquis respectus rationis, qui non importatur in ratione Filij secundum proprium modum significandi terminorum, Filius enim solum importat relationem ad Patrem, verbum autem præter relationem realem, quam importat ad dicentem, qui est Pater, importat etiā relationem rationis ad essentiam, & ad personas, & ad creaturas, ex quarum cognitione præcedit, ut commu-

niter docetur 1. par. quæst. 34.

¶ Ex quo inferitur secundò, quod ratio generationis viuentium, atque adeo Paternitatis, & filiationis proprius reperitur in diuinis, quam in creaturis, iuxta illud ad Ephes. 3. Ex quo omnis paternitas in cælis, & in terra nominatur, iuxta expositionem D. Tho. & D. Ansel. super illud locum.

¶ Quintò tamē est notandū, quod ista explicatio procedens licet maximā habeat verisimilitudinem in sententia D. Tho. nihilominus tamē in via Doctoris non potest sublineri, continet enim multa directe opposita sententiæ Doctoris. In primis quantum ad illud, quod asserit, quod verbum diuinum producit per intelligere Patris: de qua re diximus in disputatione de productione verbi, quomodo intelligere (sicuti nec quælibet alia operatio vitalis) non est productiuum alicuius in esse reali, sed tantum in esse secundum quid (ut dicemus in disput. de ideis. q. 3. & 4. & idē dicendum est de productione Spiritus sancti, qui non producit per amorem Patris & filij, quo mutuo se diligunt, sed per inspirationem actiuā, ratione cuius Pater, & Filius habent rationem principij productiui, & neuter respectu illius habet rationem termini, at verò in mutua dilectione, qua Pater diligit Filium, & qua Filius diligit Patrem licet vterque respectu dilectionis, quatenus illi cōuenit, habeat rationem principij, non tamen habet rationem principij productiui. Quia dilectio, & amor essentialis licet respiciat voluntatem, ut principium præsuppositiuum, non tamen ut principium productiuum, quia amor essentialis non producit sed est amor improductus, & inspiratus, potest enim dici amor innatus, id est, cōueniens ipsi voluntati diuine secundum propriissimam rationem voluntatis diuinæ, quæ, quia perfectissima est, non potest intelligi separata à sua operatione, propter quod inter voluntatem diuinā, & amorem essentialē, credo, non esse distinctionem formalem: sed voluntas diuina, & eius operatio, scilicet, amor essentialis distinguuntur, quia intellectus noster cōcipit voluntatem diuinā, ut potentiā, & amorem essentialē, ut aliquid ab ipsa emanans, non tamen seclusa nostri intellectus operatione, & cōsideratione, operatio voluntatis diuinæ siue amor essentialis est aliquid distinctum realiter, neque formaliter ab ipsa voluntate, quæ cum perfectissima sit in omni genere entis, implicat, posse intelligi separata à sua operatione. Præterea. Quatenus Pater, & Filius mutuo se diligunt, in dilectione qua Pater diligit Filium, Pater habet rationem principij diligētis, Filius autem habet rationem termini dilecti, & in dilectione, qua Filius diligit Patrem, Filius habet rationem principij diligētis, pater autem habet rationem termini dilecti, at verò in productione Spiritus sancti pater & Filius habent rationem principij productiui quod,

Notab. 5.

quod, non tamen rationem termini: non ergo Pater & Filius producant Spiritum sanctum per amorem mutuum, licet amor mutuus præsupponatur in Patre, & Filio ante productionem Spiritus sancti.

¶ Neque illud verum apparet quod à prædictis explicantibus asseritur, nempe, quod Spiritus sanctus, ideo est similis Patri, & Filio, quia producit per voluntatem infinitè perfectam, quæ in natura diuina ratione materiæ, & subiecti producit subsistens, & viuens in eadem natura, nam terminus formalis illius productionis non est Deus, & persona diuina, sed amor diuinus præcisè, quamuis amor diuinus in esse rei formalissimè sit Deus, & persona diuina.

*Notabec
on. nia.* ¶ Ista tamen doctrina maximam in se includit difficultatē. Imprimis: quia implicat per locū intrinsecū, quod voluntas diuina (quæ est in finitè perfecta) producat productione sibi adæquata non producat personam diuinam ex vitalis productionis, ergo implicat, intelligere terminū istius productionis, & non intelligere personam productam in ratione termini, præcipuè cum amor essentialis non sit terminus spirationis actiue, quatenus Spiratio actiua est, ergo cū spiratio actiua (cū sit productio) intrinsecè includat terminū (cū implicet, esse productionē sine producto) necessariò dicet pro termino personam Spiritus sancti productam, & non amorem. ¶ Præterea. Pater, & Filius habent rationem principij productiui quod, & voluntas diuina cū essentia sibi præfente in ratione obiecti rationē principij productiui quo, sed non respectu amoris essentialis, quia amor essentialis non producit, sed tantū respectu Spiritus sancti, qui est amor productus, ergo Spiritus sanctus intrinsecè est terminus in ratione termini illius actionis, vel spirationis actiue, quatenus spiratio actiua respicit Patrem, & Filium ut principium quod, & respicit voluntatem, & essentiam, ut principium quo, non ergo dicendum est, quod Spiritus sanctus tantum materialiter habet, quod sit terminus spirationis actiue, quatenus est Spiritus sanctus, sed formalissimè est terminus spirationis actiue, imò implicat, intelligere spirationem actiuam sine eo, quod intelligamus personam Spiritus sancti terminare illam spirationem actiuam, cū implicet, intelligere spirationem actiuam sine eo, quod intelligamus, habere pro termino, & in ratione termini formalissimi ipsam spirationem passiuam, sed spiratio passiuam, formaliter loquendo, est Spiritus sanctus, ergo implicat, intelligere spirationem actiuam, & non intelligere Spiritum

sanctum in ratione personæ. Neque exemplū deigne productum per generationē, & creationem satisfacit, quia licet in generatione ignis non generetur ens absolute, sed ens tale, & in creatione ignis creetur ens absolute, & non est tale tantum, & per consequens in talibus productionibus liceat assignare terminum formalem, & terminum materiale, non tamen ita contingit in productione Spiritus sancti: quia ignis (siue productus per generationem, siue productus per creationem) includit in se duo, cum sit compositus phisicè, quorum alterū se habet ut forma, & alterum ut materia, & sic non mirum, quod actio, quæ est generatio immediate terminetur ad vnum, & mediatè terminetur ad aliud, & similiter actio, quæ est creatio, non mirum, si immediate terminetur ad vnum, & mediatè terminetur ad alterum, at verò Spiritus sanctus, licet sit amor diuinus productus, est simplicissimus, nullam habens, neque potens habere compositionem, cum in eo nihil sit, quod habeat rationē materiæ, non igitur potest dici, quod illa actio voluntatis diuinæ immediate terminatur ad amorem diuinum, mediatè tamen ad personam Spiritus sancti. ¶ Præterea. Quia amor diuinus (ut dixi supra) ut amor diuinus est, non producit aliqua productione per voluntatem, ergo terminus productionis per voluntatem non est amor diuinus absolute, sed persona Spiritus sancti, & ipse Spiritus sanctus, qui quia producit per voluntatem, dicitur non solum amor diuinus, sed amor diuinus productus. Præterea. Quia si per impossibile non esset in diuinis, nisi vnica persona, vel saltem in illa opinione etiam probabilissima apud Thomistas, quæ asserit, dari hūc Deum indiuiduum Deitatis distinctum à tribus personis, in tali opinione Deus est intelligens, & volens, & sicut illius intellectio nullus datur terminus productus per illam, quia hic Deus, ut sic, non generat, nec spirat, ita neque volitionis, quia hic Deus, ut sic, vult, nullus datur terminus per illā productus, sed ipsamet volitio, quæ est operatio voluntatis huius Dei, est operatio, & terminus sui ipsius, ergo modò de factō illius dilectionis, quia Pater, & Filius, & Spiritus sanctus mutuò se diligunt, nullus datur terminus productus: operationis autem actiue, quæ est à voluntate Patris, & Filij, datur intrinsecè terminus, dandus est igitur terminus talis spirationis, qui, formalissimè loquendo, non sit amor absolute, sed sit amor productus, & spiratus, & per consequens ideo productio per voluntatē terminatur ad amorē, quia terminatur ad personam Spiritus sancti,

& ad

& ad ipsum Spiritum sanctum, qui est amor productus, & non è contra, ideo terminatur ad personam Spiritus sancti, quia ex vi processione terminatur ad amorem, qui in tali natura est persona Spiritus sancti. Vltimò autè (ne tedio afficiaris ingeniose lector) quia persona Spiritus sancti, quatenus est tertia persona sanctissimæ Trinitatis, est terminus intrinsecus realis alicuius productionis realis, ergo intrinsecè terminat, secundum quod est persona Spiritus sancti, in ratione termini aliquam productionem: sed non productionem per intellectum, ergo productionem per voluntatem: & per consequens dicendum est, quod persona Spiritus sanctus est terminus formalissimè, & intrinsecè terminans spirationem actiuam Patris, & Filij: ita quod non materialiter, & consequentiè se habet esse personam ad istam spirationem, & formalissimè, quatenus est amor, talem spirationem terminat, sed quod persona Spiritus sancti, quatenus est persona Spiritus sancti, & tertia persona sanctissimæ Trinitatis, formalissimè, & precise terminat talem spirationem, & productionem per voluntatem, & sic ex vi suæ processione primò, & per se, est persona Spiritus sancti, & quia persona Spiritus sancti est amor productus, & amor productus est amor, ideo amor consequentiè terminat spirationem passiuam. Neque argumentum, quod ex hoc communiter infertur, nempe, quod Spiritus sanctus ex vi processione procedit simile, ergo est Filius, aliquid valet. Respondetur enim, in hoc esse præcipuam differentiam inter productionem Filij, & productionem Spiritus sancti, quia licet utraq; processio, vel productio conveniat in hoc, quod habet pro termino formalissimo, & immediato personam productam, distinguuntur tamen inter se, quia productio Filij est generatio, productio autem Spiritus sancti non est generatio, sed spiratio. Sed quare productio Filij est generatio, & productio Spiritus sancti non est generatio? Respondetur cum Doctore in primo distinctione. 13. quæstione unica litera. O. ubi dicit, Generatio enim formaliter seipsa est generatio & spiratio se ipsa formaliter spiratio, & ex rationibus formalibus eorum, impossibile est, generationem esse spirationem, circumscripto per impossibile quocunque alio, ita quod non oportet querere, quibus distinguuntur (intellige formaliter, & tanquam per rationes intrinsecas) quia tota ratio formalis unius est non eadè toti rationi formali alterius. Hoc apparet per Aug. 15. de Trin. ca. 27. ubi dicit, sic enim videbis, quid distet natiuitas verbi à processione doni. Similiter. 5. de Trini. c. 9. & 14.

Nota. quare productio Spiritus sancti non sit generatio.

& 32. cur Spiritus sanctus non sit Filius? Soluit dicens, exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus. Hæc D. Aug. Ex quibus verbis facillimè intelligitur differentia, quæ est inter processione Filij, & Spiritus sancti. Nam Spiritus sanctus, cum procedat per voluntatem, procedit per modum rei datæ, rei autem datæ non convenit ex eo, quod est data, quod sit similis danti illam, cum ferè omnia, quæ dantur, sint dissimilia ipsi danti, datum autem est simile danti, quando datus dat se ipsum. Vnde accidit illa similitudo ipsi rei datæ, quatenus est data, cum conveniat illi ex eo, quod est idem cum dante. Ita in proposito. Spiritus sanctus est similis Patri, & Filio, quia Pater, & Filius per actum voluntatis communicant eandem numero essentiam, quam ipsi habent, Spiritui sancto. Et ex hoc oritur similitudo inter Spiritum sanctum, & Patrem, & Filium. Et quia illud, quod procedit per actum voluntatis, procedit per modum dati, ideo Spiritus sanctus licet sit similis Patri, & Filio, quia talis similitudo fundatur in hoc, quod Pater, & Filius communicando dant Spiritui sancto suam substantiam, & essentiam, ideo eius processio non est generatio, neque procedit, quomodo natus, sed tantum, quomodo datus. Quare ex vi processione per voluntatem absolutè non procedit similis, sed ex vi talis processione. Et cum ad rationem generationis requiratur, quod procedens procedat simile ex vi processione absolutè, & non ex vi talis processione tantum, ideo Spiritus sanctus licet procedat similis ex vi talis processione, & ex vi talis processione procedat persona diuina, quia tamen procedit ut datus, & ut donum, & non ut natus, neque ut Filius, ideo eius productio non est generatio, neque ipse Spiritus sanctus est genitus, neque filius.

¶ Vltimò est notandum cum Doctore ubi supra distinctione. 18. infra literam. I. quod ablativus quandoque construitur cum verbo adiectivo, quandoque verò cum verbo substantivo. Quando ablativus, construitur cum verbo substantivo, quandoque construitur cum illo in ratione principij formalis essendi, sicut v. g. in hac propositione, lignum est calidum calore, ille ablativus calore in tali propositione denotat esse formale ligni, & illud, quod in ligno habet rationem formæ, & facit hunc sensum. Calore est forma tribuens ligno calido esse tale, ut sic. Quando autè ablativus construitur cum verbo adiectivo, construitur cum eo, vel in ratione principij actiui, vel in ratione actionis, & fieri, sicut v. g. in hac propositione, lignum habet esse calidum calore, vel habet esse calidum igne, ille ablativus, calore, significat, quod calor, qui habetur

Notab. ult.

betur in ligno, est principium calefactionis in ligno, in hac igitur propositione, lignū habet esse calidum calefactione, constructus cū illo verbo adiectiuo, habet, constructur in ratione factionis, & fieri. Ita in propositio, in hac propositione, quo Spiritus sanctus habet essentiam, eo est Deus, vt in conclusionibus patebit.

Prima conclusio. ¶ Prima cōclusio. Ista propositio, Spiritus sanctus eo est Deus, quo est donum, si sumatur idēticē, est vera. Conclusio hæc manifesta, est apud omnes, & probatur. Quia Spiritus sanctus idēticē eo est Spiritus sanctus, quo est Deus, cum ratio constitutiva Spiritus sancti sit idēticē Deus, ergo eo est Spiritus sanctus, quo Deus.

Secundaria conclusio. ¶ Secundò. Spiritus sanctus eo est Spiritus sanctus, quo est donum fundamentaliter, siue aptitudinaliter, sed eo est Spiritus sanctus, quo est Deus idēticē, ergo eo est donū, quo est Deus idēticē. Probatur maior ex eo, quod diximus supra quæst. 9. in solutione ad secundum principale ex Doctore in hac distinctio. 18. infra literam. H. quia Spiritus sanctus ex eo, quod est amor, non tantum dicit potentiam ad donari, sed etiam aptitudinem, quod non cōpetit Filio, qui (vt ibi dicebam⁹) pcedit vt verbū delcaratiuum essentia Patris, & licet habeat potentiam ad donari, vel dari, iuxta illud Isaie 9. non tamen dicit aptitudinem ex vi processionis, ergo Spiritus sanctus ex vi suæ processionis, & quo est Spiritus sanctus, eo est donū aptitudinaliter. Minor autem probatur. Quia eo est Spiritus, quia est constitutus spiratione passiva, sed spiratio passiva est idēticē Deus, ergo Spiritus sanctus eo est donū, quo est Deus.

Tertiaria conclusio. ¶ Tertiò. In diuinis omnia sunt vnum, vbi nō obuierit relationis oppositio, sed inter proprietatem personalem, & essentiam non est talis oppositio relatiua, ergo quidquid prædicatur de essentia idēticē, prædicatur de proprietate relatiua: sed de essentia prædicatur, quod ipsa Spiritus sanctus est Deus, ergo & de proprietate relatiua potest prædicari, quod ipsa idēticē Spiritus sanctus est Deus. Probatur consequētia. Proprietate relatiua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, & essentia Spiritus sanctus est Deus, ergo cum proprietate relatiua Spiritus sancti sit idēticē essentia, Spiritus sanctus proprietate erit idēticē Deus.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Formaliter loquendo, nō eo Spiritus sanctus est Deus, quo est donum. Hæc conclusio etiam communis est. Quā docet D. Aug. de Trini. c. 1. quæ refert Doctor hac distinctio. 18. in. 5. argu. Et probatur. Eo Spiritus sanctus est donū, quo est Spiritus sanctus,

sed non eo, quo est Spiritus sanctus, est Deus, ergo nō est eo Spiritus sanctus donū, quo Deus. Probatur maior. Eo Spiritus sanctus est donū, quo est amor. (Vnde aduerte, quod in hac cōclusionē semper loquor de dono, quatenus donum sumitur aptitudinaliter, vel fundamentaliter, nō tamen de dono, quatenus includit donabilitatem actualē, quæ vt diximus quæst. 9. est relatio rationis) sed nō eo est amor, quo est Deus, ergo, formaliter loquendo, nō eo est donum, quo est Deus. Probatur minor. Quia Spiritus sanctus est amor, quatenus est terminus productionis per voluntatem, & vt sic est amor productus, sed non est Deus formaliter loquendo, quatenus est productus per voluntatem, cum aliās sequeretur, quod persona improducta, qualis est persona Patris, & persona producta per intellectum, qualis est persona Filij, non essent Deus, cum non sint productæ per actum voluntatis, ergo Spiritus sanctus, formaliter loquendo, nō habet, quod sit Deus, ex eo, quia est productus per actum voluntatis, & per consequens, formaliter loquendo, Spiritus sanctus nō eo est Deus, quo est donū.

¶ Secundò. Sic se habet ratio doni respectu Spiritus sancti, sicut se habet ratio verbi respectu Filij, sed non eo filius est verbū, quo est Deus, formaliter loquendo, ergo nec Spiritus sanctus eo est donum, quo est Deus.

¶ Tertiò. Spiritus sanctus eo est Deus, quia habet essentiā, & est donū, quia est product⁹ per actū voluntatis, sed habere essentiam, formaliter loquendo, non est esse productū per actū voluntatis, ergo formaliter loquendo, Spiritus sanctus non eo est donum, quo est Deus.

¶ Cōfirmatur. Spiritus sanctus nō eo est Spiritus sanctus, quo est Deus, sed eo est donū, quo est Spiritus sanctus, ergo nō eo est Deus, quo est donum.

¶ Quartò. Personæ diuinæ nō eo sunt personæ, quo sunt Deus, ergo nec Spiritus sanctus eo est donum, quo est Deus. Antecedens patet. Quia Pater non eo est Pater, quo Deus, formaliter loquendo: sed paternitate est Pater, & Deitate est Deus. Similiter filius non eo est filius, quo Deus. Nam filiatione est filius, & deitate est Deus. Similiter & Spiritus sanctus nō eo est Spiritus sanctus, quo Deus, nā spiratione passiva est Spiritus sanctus, & deitate est Deus: ergo cum esse donum non coueniat Spiritui sancto, quatenus est productus per actū voluntatis, esse donum non couenit Spiritui sancto quatenus est Deus. Pro maiori explicatione vide solutionem ad vltimum.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, quod licet Spiritus sanctus

Secunda ratio.

Tertiaria conclusio.

Quarta conclusio.

Ad primum argum.

sanctus per eandem emanationem, & processionem habeat, quod sit Spiritus sanctus, quod sit Deus, & donum aptitudinaliter, nam nihil habet Spiritus sanctus, quod non sit per spirationem, sicut nihil habet Filius, quod non sit nascendo, vel per generationem, formaliter tamen loquendo, non eo Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, & Deus. Nā formaliter loquendo, sicut Pater Paternitate est Pater, & nō Deus: & Deus deitate est Deus, & nō Pater: & sapientia est sapiens, & non relatione: ita Spiritus sanctus spiratione passiuus est Spiritus sanctus, & non deitate: & quia donum connotat spirationem passiuam, & proprietatem Spiritus sancti, ideo Spiritus sanctus non eo est Deus, quod est donum, licet illud, quod in Spiritu sancto est donum, sit Deus.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod ipsum concludit nostram secundam conclusionem. Nec est contra primam, quia prima conclusio loquitur de identitate per identitatem, argumentum autem procedit de identitate formali.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod ratio doni formaliter consequitur spirationem passiuam, quia ut dictum est quæst. 9. donum formaliter dicit donabilitatem in recto, connotando tamen in obliquo processionem Spiritus sancti, non autem processionem Patris, neque filii, neque aliquod essentiale in diuinis, in quo deceptus fuit Durandus: at verò donum aptitudinaliter, cum sit amor, eo ipso, quo Spiritus sanctus producit amor, conuenit illi esse donum aptitudinaliter. Quare ad argumentum respondetur in forma, concedendo sequelam, formaliter loquendo, iuxta secundam conclusionem: secus autem per identitatem iuxta primam conclusionem.

T E X T V S.

Spiritus sanctus est donum, in quantum connotat eius processionem personalem, & est simul cum Patre & Filio dator, vel donator cuiuslibet doni, quod datur creaturæ, nec hoc est inconueniens, quod sit dans, & donum, vel datum respectu diuerforum. D, 18. ante literam. H.

EXPLICATIO LITERÆ.

Ex præcedentibus quæstionibus explicata satis manet præsens litera, quantum ad ea, quæ dicit, scilicet Spiritui sancto conuenire ex proprietate sua personali rationem doni, sed quia donum includit formaliter respectum ad dantem, & ad recipientem: cum in præ-

cedentibus quæstionibus dictum sit, Spiritum sanctum non esse donabilem Patri, & Filio, iuxta quæ dicit Magister in 1. distin. 18. quæst. illa, cui donabilis sit Spiritus sanctus, ad quam respondet dicens, ad quod dicimus, quod Spiritus sanctus nobis tantum, nō Patri, vel filio donabilis processit, sicut & nobis tantum datus est. Ex quibus verbis manifestè apparet, quibus Spiritus sanctus sit donatus, & respectu quorum habeat rationem doni formaliter, quatenus donum includit nō tantum aptitudinem ad donari, sed etiā ipsam donabilitatem, ratione cuius donum habet rationem formalem doni, & quicumque amor impensus dicitur primum donum, ideo cum dictum sit, Spiritum sanctum esse donum, quia est amor productus ex vi processioneis, & amorem esse primum donum, cum nihil exterius habeat rationem doni, neque mera tur nomē doni, nisi sit communicatum amicitia liter actu amatorio voluntatis, merito querendum est in præsentiarum, utrum reliqua dona, quæ nobis Deus liberaliter impartitur, dentur nobis à Deo per Spiritum sanctum. Quæ quæstionem mouet Doctor, & dissoluit in præsentia litera, est igitur titulus quæstionis.

Q V Æ S T I O X V I.

¶ *Verum per Spiritum sanctum reliqua nobis donentur dona à Deo.*

PRO parte negatiua est primum argumentum. Spiritus sanctus ex sua ratione formali includit rationem doni, & donabilis, ergo implicat, includere rationem donantis. Patet sequela, quia implicat, idē includere in se relationes oppositas. Probatur antecedens. Si per Spiritum sanctum donantur dona, ergo per donum donatur dona, & per consequens Spiritus sanctus donaret se ipsum, & sic esset donum, & donans.

¶ *Secundo.* Multa dona appropriantur filio (qualia sunt, quæ donantur à Deo ad illustrationem intellectus) ergo si loquamur appropriatè, talia donantur in filio, vel per filium, & nō in Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum.

¶ *Tertio.* Esaiæ. 9. dicitur, filius datus est nobis, & paruulus natus est nobis, ergo si filius, vel paruulus datus est nobis per Spiritum sanctum, aliquā habet Spiritus sanctus auctoritatem, vel influentiā in filium: cōsequens est falsum, ergo per Spiritum sanctum nō datur nobis reliqua dona.

¶ *Quarto.* Nullum datum habet rationem doni, nisi detur illud, quod habet rationem primi doni, sed multa dona donantur nobis à Deo, licet non detur nobis Spiritus sanctus, ergo per Spiritum

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

ritū sanctum non dantur reliqua dona. Maior patet in explicatione literæ. Minor autē probatur ex D. Isidoro dicente, multis indignis Spiritu sancto dantur dona Spiritus sancti, ergo Spiritus sanctus non est primum donum, per quem nobis reliqua dona donantur.

Quintum argu. ¶ *Quintò.* Si per impossibile Spiritus sanctus non esset, ad huc tamē Pater & Filius intelligerentur liberales, ergo, secluso Spiritu sancto, Pater, & Filius intelligerentur donatores. Patet antecedens. Quia aliās sequeretur, quod Pater & Filius habent liberalitatē ab Spiritu sancto, quod est falsum, ergo non omnia dona donantur nobis per Spiritum sanctum.

Notab. 2. ¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primū est, quod donum, & datum habent se sicut superius & inferius: nam datum latius patet, quā donum, cū datum sit omne illud, quod dantis erat, & sit recipientis, siue hoc fiat ex amore, siue nō. Donum autem, formaliter loquendo, est amor alicui impensus, vel aliquod datum ab amore procedens.

Notab. 2. ¶ *Secundò* est notandum, quod ista propositio, Spiritus sanctus est donum, in quo omnia alia donantur, potest habere multiplicem sensum. Nā ille ablatius in quo (vti docet D. Bonaventura distin. 18. quæst. 1.) quandoque dicit concomitantiam, quandoque dicit causalitatem. Si dicat concomitantiam, facit hūc sensum, quod cum omnibus donis, quæ nobis dat Deus, dat etiam nobis Spiritum sanctum. Et in hoc sensu falsa est propositio. Nam licet sint quædam dona, quæ semper cum Spiritu sancto donantur, vti sunt charitas & gratia, quædam etiam sunt, quæ nunquam dantur cū Spiritu sancto, vt est timor seruilis, quædam etiā, quæ aliquando sunt cū Spiritu sancto, aliquādo verò non, vti sunt Prophetia, & Fides, quæ possunt esse in homine peccatore in peccato mortali existente. Et per consequens ille ablatius in quo, non potest dicere cōcomitantiā, intelligendo vniuersaliter, sed tantum si intelligatur particulariter de donis gratum faciētib. Potest etiam ille ablatius significare causalitatem. Et hoc tripliciter. Primò, quod significet causalitatem absolutē, & tunc propositio etiam est falsa. Quia dona non donantur nobis ab Spiritui sancto, ita quod nō donentur à Patre, & Filio, cum omnia, quæ fiunt ad extra, sint communia toti Trinitati. Secundo modo ita, quod ille ablatius dicat causalitatem, & subautoritatem. Et in hoc distinguitur à Patre, sed non à Filio. Quia Pater & per Filium, & per Spiritum sanctum donat nobis, quæcunque donat. Tertio modo ita, vt dicat causalitatem,

subautoritatem, & etiā exemplaritatē. Et hoc modo propriè conuenit Spiritui sancto, non Patri, & Filio, quia Spiritus sanctus habet ex vi suæ processions, quod sit amor, cū sit amor productus, quod nō cōuenit Patri, neq; Filio.

¶ *Prima conclusio.* Spiritus sanctus est donū per quem omnia nobis dona à Deo donantur. *Prima conclusio.*

Hæc conclusio est Doctoris in litera, & communis apud omnes Doctores, & probatur primò. Quia illud, quod est primum in aliquo genere, est causa omniū, quæ sunt in illo genere sed in genere amoris impēsi, & in genere doni Spiritus sanctus habet rationē primi, cū Spiritus sanctus sit primus amor productus, ergo per Spiritum sanctum reliqua nobis donantur dona. Maior est Aristot. 2. metaphisicæ. Et probatur consequentia. Reliqua dona ideo sunt dona, quia habent imbibitum amorē, ergo amor est primum donum, ergo per amorem reliqua donantur dona, & per consequens per Spiritum sanctum reliqua nobis donantur dona. *Prima ratio.*

¶ *Secundò.* Spiritus sanctus inter diuinas personas est, qui procedit per modum primi doni, ergo Spiritui sancto inter diuinas personas conuenit, quod per illum reliqua nobis donentur dona. Patet sequela. Quia reliqua, quæ donantur, habent rationem doni ex amore, quo donantur, ergo sicut amor est primum donum, & in amore, vel per amorem reliqua donantur, ita in Spiritu sancto, & per Spiritum sanctum omnia nobis à Deo dona donantur. *Secunda ratio.*

¶ *Secunda conclusio.* Spiritus sanctus est donum, quo omnia dona gratuita donantur per concomitantiam, & quo omnia Dei dona donantur per causam exemplaritatis. Hæc conclusio est D. Bonaventuræ vbi sup. Et probatur. Cum donis gratuitis gratum facientibus tribuitur nobis Spiritus sanctus, qui per gratiā inhabitat corda iustorum, ergo in talibus donis gratuitis gratum facientibus tribuitur Spiritus sanctus: & per consequens ex eo illa dona habent rationem doni, quia in illis relictet Spiritus sanctus, qui est amor, ratione cuius reliqua dona dicuntur dona. *Secunda conclusio.*

Secunda pars conclusionis patet. Quia cum amor sit causa exemplaris donorum, & Spiritui sancto cōueniat ex vi suæ processions, esse amorem, conuenit & illi esse causam exemplarem donorū admodum, quo illi conuenit, esse donum, & primum donum.

¶ *Respondetur argumentis.*

¶ *Ad primū autē argumētū* respōdet Doctor in litera posita in fronte quæstionis dicēs, nō esse cōueniens, q Spiritus sanctus habeat rationē doni, & donantis respectu diuerforum. Est enim donās, quatenus est persona diuina, *Ad primū argum.*

can.

eandē numero essentiā habēs cū Patre & Filio, eandē volūtatem, eundē denique amorē essentialē, quo mutuō se diligunt, & quo creaturas diligunt, est enim donū, quatenus est amor productus per voluntatem Patris, & Filij. Et cū ex vi suæ processions conueniat illi soli ratio moris, ideo inter diuinas personas de solo Spiritu sancto propriè dicitur donum.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundū respōdetur cū D. Bonauent. vbi supra nu. 9. quòd de donis possumus loqui dupliciter, vno modo quantū ad illud, quod sub est. Secundò modo sub ratione donationis. Id est, aliquod donū potest cōsiderari dupliciter, vno modo materialiter, id est, quantū ad illud, quod donatur, & hoc (vt dicit Doctor vbi supra infra literā. G.) sit vel cultellus, vel rosa, & hoc modo distinguunt specie, neq; habēt rationē doni, nisi materialē tantū. Secundò modo potest cōsiderari formaliter, scilicet sub ratione donationis, quatenus, scilicet, includunt rationē doni, vel sunt dona, & hoc modo cultellus, vel rosa, ideo sunt dona, quia includūt amorē, qui est ratio cuiuscunque alterius doni, cū nihil habeat rationē doni, nisi in quātū cadit sub actu amoris, & ob hoc, illud, quod magis habet de actu amoris, magis habet de ratione doni. Modò ad propositū. Dona, quæ appropian tur Filio, (vti sapientia, & intelligētia) possunt cōsiderari dupliciter. Vno modo materialiter & hoc modo sapientia est sapientia, & intelligētia est intelligētia, & secundū hanc considerationē appropriantur Filio. Secundò modo possunt cōsiderari, secundū quòd sapientia, vel intelligentia includūt rationē donationis, & habēt rationē doni, & hoc modo omnia appropriantur Spiritui sancto: quia per ipsum tanquā per primū donum omnia nobis dona donantur, vt dictum est in notabili secundo, & in conclusionibus.

Ad tertium.

¶ Ad tertiū respōdetur. Primò, quòd licet Spiritus sanctus nō sit principiū Filij, est tñ principiū effectus, secundū quē Filius dicitur dari, vel mitti: & ideo etiā ipse Filius est datus per donū, quod est Spiritus sanctus, scilicet, per amorē, iuxta illud Ioannis. 3. sic Deus dilexit mundum, vt Filiū suū vnigenitum daret. Nō igitur Spiritus sanctus habuit potestātē in Filium, sed in effectu connotato per dationē Filij, scilicet in opus incarnationis.

Ad quartum argum.

¶ Ad quartum respondetur, quòd in omnibus donis datur nobis Spiritus sanctus, vel per cōcomitantiam, vt in donis gratū faciētibus, vel per exemplaritatem. Quare licet existenti in peccato mortali cum donis, vti fidei, & Prophetiæ, nō detur Spiritus sanctus per cōcomitantiam, quia in anima maleuola non inhabi-

tat Spiritus sanctus: tribuitur tamē Spiritus sanctus per exemplaritatem, quia licet Deus peccatoribus existentibus in peccato mortali nō conferat suū amorē, & dilectionē gratuitā, illos gratos facientē, quatenus tamen confert illis vel fidem, vel prophetiam, diligit illos dilectione quadam speciali, propter quam fides & prophetia habent rationem doni, & in illis donis dicit esse Spiritū sanctū exemplariter. ¶ Ad quintū respōdetur, quòd licet non esset Spiritus sanctus, esset tamē in Deo amor essentialis, per quem dona darētur: posito autē Spiritu sancto, est in Deo duplex amor, scilicet essentialis, & personalis, & per vtrunque intelliguntur dona donari.

Ad quintum arg.

T E X T V S.



Idetur aliter posse dici ad quæstionem, manifestū est enim secundū intentionē Augustini. 4. de Trinita. ca. 20. quòd Pater non dicitur missus, ergo oportet, quòd mitti, cū hoc, quòd dicit respectum ad extra, connotet productionem ad intra. Et tunc rationabile videtur, consimiliter dicere de mittere, quòd licet dicat principaliter respectum actioni actiue ad extra, tamen connotat respectum productionis actiue ad intra, & sic neutrum est merè essentialē. Sed mitti tantū conuenit personæ productæ, & mittere tantū personæ producenti. D. 15.

Q. vnica litera B.

EXPLICATIO LITERÆ.

Post quā in precedentibus dictum sit, Spiritum sanctū esse donū in ordine ad creaturas, & esse donū respectu missionis Filij, iuxta illud D. Pauli, Misit Deus Filiū suū in similitudinē carnis peccati, ideo merito in præsentiarum quæritur de missione diuinari personarum. Quare, quia præcedens litera per totam quæstionem melius explicabitur, titulus præsentis quæstionis talis est.

Q V Æ S T I O XVII.

¶ Virum Spiritus sanctus sit missus aliquando ad creaturas.



Pro parte negatiua est 1. argum. Inter mittentē & missum debet esse relatio, ergo si Spiritus sanctus est missus, inter ipsum & mittentē debet esse relatio: sed missio communis est toti Trinitati, ergo conuenit etiā Spiritui sancto mittere, & per cōsequens implicat, Spiritū sanctū mittere se ipsum. Probatur sequela.

Primum argum.

Mis-

Missio rã actiua, quàm passiua est quid essenti-
tale, cū dicat respectum ad creaturas, & res-
pectus ad creaturas sit cōmunis tribus personis,
ergo sicut Spiritus sanctus est missus, ita est
mittēs, quod est incōueniens, quia duæ relatio-
nes oppositæ nō possunt eidem conuenire.

*Secundum
dum arg.* ¶ Secundo, Si Spiritus sanctus mittitur ad crea-
turas, ergo missio Spiritus sancti in sua ratio-
ne includit aliquid tēporale: sed missio nihil
aliud est, quā processio, ergo processio Spiri-
tus sancti in sua ratione includit aliquid tēpo-
rale: cōsequens tamē hæreticū est, ergo. Maior
est manifesta. Et probatur minor ex Bedæ ho-
milie Dñicæ primæ post Ascensionē hom. 11.
in libro homiliarū, ubi sic ait. Cū gratia Spiri-
tus sancti datur hominibus, profectō mittitur
spūs à Patre, mittitur & à Filio, procedit à Pa-
tre, procedit à Filio, quia & eius missio est ipsa
processio.

*Tertium
argum.* ¶ Tertiò. Si missio cōuenit Spiritui sancto, ma-
ximè, quia Spiritus sanctus venit ad creaturas
rationales, nēpē ad homines iustos: sed etiā Pa-
ter venit ad homines iustos, & similiter Filius,
ergo missio etiā conuenit Patri, & Filio, sicut
cōuenit Spiritui sancto. Maior est manifesta.
Et pbatur minor ex illo, quod habetur Ioā. 14.
Vbi Saluator loquēs de seipso, & Patre, sic ait.
Ad eū veniemus, & māsionē apud eum facie-
mus. ¶ Cōfirmatur ex D. August. ad Dardanū
dicēte. Quelibet persona dat, & datur, ergo pa-
ri ratione quælibet persona mittit, & mittitur.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius difficultatis sunt no-
tāda nōnulla. Quorū primū est, qd istud nomē
missio trāslatū est à creaturis, & dictum est de
personis diuinis per metaphorā. Quare missio
sumitur dupliciter. Vno modo generaliter: se-
cūdo modo specialiter. Generaliter significat
processionē ab aliquo principio ad aliquē ter-
minū, in quo prius vel nō erat, vel si erat, nō tū
eo modo, quo postea fuit. Missio autē speciali-
ter significat processionē vnius personæ ab al-
tera, ratione cuius persona procedēs mittitur
ab illa, à qua procedit. Ex quo infertur, quod
missio dicit duplicem habitudinē, alteram ad-
mittentem, alterā autē ad rem missam.

Notab. 2. ¶ Secūdo est notādū, qd missio trifariā pōt fie-
ri, scilicet imperio, consilio, & origine. Imper-
io, vt qñ seruus à dño mittitur: cōsilio autē, vt
qñ rex cōsilio eorū, qui sibi sunt à cōsilijs, pro-
ficiscitur ad debellādū hostes: origine verò, vt
quēadmodū flos mittitur à radice, cū arbor flo-
ret, tūc enim dicimus radicē mittere flores. In-
ter istas autē significationes missionis differē-
tia est maxima; quia missio primo, & secundo
modo denotat imperfectionē, cū prima dicat
subiectionē, & secūda ignoratiā. Missio autem

tertio modo nullā imperfectionē dicit; cū nul-
la imperfectio sit ab altero originari: neq; etiā
est aliqua perfectio secūdū Doctore; quia cum
Pater à nulla persona habeat originē, nulla ex
hoc illi deficit perfectio. Quare esse originatū ab
aliqua persona nec dicit perfectionē, nec im-
perfectionē, sed nō perfectionē, & nō imperfe-
ctionē. ¶ Tertiò est notādū, maximā esse diffē-
rentiā inter hoc, quod est, personā diuinā veni-
re ad nos, & dari nobis, & inter hoc, quod est,
personā diuinā exire, procedere, & mitti ad
nos. Et ratio huius est. Quia ad hoc, quod perso-
na diuina veniat ad nos, & detur nobis, suffi-
cit, qd ipsa persona incipiat recenter à nobis co-
gnosci, & diligi per aliquod supernaturale do-
nū nobis cōmunicatū. At verò ad hoc, qd perso-
na mittatur, & procedat, vltra hoc dicit origi-
nē personæ missæ. Vnde de Patre æterno dici-
tur, ipsum venire ad nos, & dari nobis, quate-
nus à nobis incipit diligi, & recenter cognosci
per habitus fidei, & charitatis nobis cōmuni-
catos: nō tñ dicitur, Patrē exire, procedere, &
mitti ad nos; quia licet recētē diligatur, & co-
gnoscatur, nō tñ ab alia persona originatur, sed
Spiritus sanctus, cū Spiritus sanctus habeat ra-
tionē doni (vt diximus quæstionibus præcedē-
tib⁹) ex eo, qd est amor, & primū donū sit amor
impensus, cum habeat originem à Patre, & Fi-
lio, nō tātū venit ad nos, sed & mittitur.

¶ Vltimò est notandum, quod missio diuinæ
personæ licet dicat de connotato æternā pro-
cessionē, de formali tamē dicit effectū tēpora-
lem, scilicet sanctificationē nostram: propter
quod missio absolutē nō dicitur æterna, sed tē-
poralis. Vti etiā cōtingit in creatione. Nā crea-
tio dicit duo, dicit enim voluntatem diuinā,
& actionem æternam quantum ad esse abso-
lutum, & hoc de principali significato. Dicit
secundariò, & de connotato terminum tem-
poralem, nēpē creaturam, & ob hoc creatio
absolutē dicitur temporalis. Nam vt fides pro-
fitetur Catholica Genes. 1. In principio crea-
uit Deus cælū, & terram: vbi ly in principio,
verissimè exponitur in principio tēporis, qua-
si dicat, creatio fuit in principio tēporis, licet
creatio quoad esse absolutum, quod dicit, nē-
pē actionem diuinæ voluntatis, sit æterna si-
cuti & ipsa diuina voluntas.

¶ Prima conclusio. In diuinis est missio vnius
personæ ab altera. Hæc cōclusio est de fide. Et
probatur Sap. 9. vbi dicitur. Mitte illā de celis,
& Ioan. 4. Ibi, vt faciam voluntatem eius, qui
missit me. Et Ioan. 6. Sicut missit me viuens Pa-
ter. Et Ioannis. 8. Non sum ego solus, sed ego,
& qui missit me Pater, & 17. Quē mittet Pater
in nomine meo, & 20. Sicut missit me Pater.

Et Et ad

Notab. 3.

Notab. 4.

*Prima cō-
clusio.
Probatur
testimo-
nijs & ra-
tione.*

Et ad Galat. 4. Misit Deus Filiū suū. Et multis alijs in locis. Et probatur ratione. Nā missio dicit processionē diuinæ personæ, connotando tamen effectum aliquem in creatura: sed diuinæ personæ, quales sunt Filius, & Spiritus sanctus, procedunt à Patre, Filius à Patre tantum, Spiritus sanctus à Patre, & Filio, & de nouo sanctificant nos, ergo Filio & Spiritui sancto conuenit missio in diuinis.

Secundā conclusio. ¶ Secunda conclusio. Filio, & Spiritui sancto nō tātū conuenit missio inuisibilis, sed etiam missio visibilis. Hæc cōclusio etiā est de fide. Et probatur quātū ad primā partē, scilicet quātū ad Filiū. Quia Filius diuinus nō tātū venit ad nos, & mittitur à Patre sanctificando animas nostras, sed etiā, ut dicitur in symbolo propter nos homines, & propter nostrā salutē descendit de cælis, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Et Ioā. 1. dicitur. Et uerbum caro factū est, ergo nō tātū cōuenit Filio missio inuisibilis, sed etiā missio visibilis. Secūda autē pars de Spū sancto patet ex illo, quod habetur Matth. 3. Quando apparuit in colūbæ specie. Et Ioan. 20. quando in flatu apparuit super Apostolos. Et Act. 2. quādo apparuit in linguis igneis, ergo tam missio inuisibilis, quā visibilis cōueniūt Filio, & Spiritui sancto.

Tertiā conclusio. ¶ Tertia conclusio. Pater æternus licet detur, & veniat ad nos; nullo tamē modo mittitur ad nos, neque visibiliter, neque inuisibiliter. Hæc cōclusio probatur quoad primā partē. Quia ad hoc, quod Pater detur, vel veniat ad nos, satis est, quod ipse seipsum det, vel autoritate sua veniat ad nos, ergo dicendū est iuxta illud Ioānis, ad eū veniemus, quod Pater venit, & datur nobis. Secunda autē pars probatur. Quia (ut dictum est notabili tertio) ad rationē missionis, siue sit visibilis, siue inuisibilis, requiritur processio illius personæ ab alia: sed Pater à nulla persona procedit, ergo à nulla persona mittitur. ¶ Secūdo.

Secunda pars probatur. Ad rationē missionis visibilis personæ diuinæ tria requiruntur. Primum est, quod illa persona procedat ab alia. Secundū autem, quod ea persona, quæ mittitur, inhabitet animā per gratiā, & sanctificationē. Tertiū autem, quod illa gratia, & sanctificatio manifestetur aliquo signo sensibili, quod sensu percipiatur, sed Patri æterno non cōuenit, quod procedat ab alia persona, ergo neque, quod mittatur: & per cōsequēs sicut missio inuisibilis illi nō cōuenit, neque missio visibilis.

Probatur secundo. ¶ Respondetur argumentis. Ad primū respōdetur, quod relationes oppositæ possunt eidē cōuenire secūdū aliā & aliā rationē. Et ad probationē dicitur, quod non omne dictū de Deo ex tēpore est cōmune tribus personis, nisi quādo illud, quod dicitur de Deo ex

tēpore, tātū importet respectum ad creaturas: quia tū mittere, & mitti ultra istū respectū (ut docet Doctor in litera) cōnotat productionē ad intra, & productio ad intra nō est cōmunis tribus personis, ideo missio licet respectum rationis ad creaturas dicat, non tamen cōmunis est omnibus personis.

¶ Ad secūdū respōdetur, quod missio de formali dicit quid tēporale, licet cōnotet processionē æternam iuxta illud, quod diximus de creatione.

¶ Ad tertium respondetur cum Doctore in 1. dist. 15. in solut. ad 2. ubi sic ait. Ad secundum concedo, quod Pater venit inuisibiliter, & inhabitat: sed tamen non dicitur mitti, quia non habet, de quo sit. Non enim manifestatur procedere, nisi procedat, tamen manifestari potest absolute, vel manifestari, quod producat, sed tale manifestari nō notatur per hoc, quod est mitti.

QVÆSTIO XVIII.

¶ Vtrum persona Spiritus sancti realiter mittatur in animam iusti: an verò tantum secundum dona sibi appropriata.



Primum argum. RO parte negatiua (nēpe, quod persona Spiritus sancti nō mittatur secūdū esse reale, quod habet, sed tantū secūdū dona sibi appropriata) est primū argumentum ex autoritate Bedæ (quā ponit Magister dist. 14.) dicētis, cum Spiritus sancti gratia datur hominibus, profectō mittitur Spiritus à Patre, mittitur & à Filio, ergo Spiritum sanctum mitti, nihil aliud est, quā eius gratiam (quæ non est ipse, sed eius donum) hominibus dari, ergo Spiritus sanctus non mittitur substantia liter, sed tantum secundum eius donum.

¶ Secūdo. Frustrā fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora, sed ad sanctificationē creaturæ habendam sufficiunt dona Spiritus sancti in anima iusti, non igitur est necessaria persona Spiritus sancti realiter in anima iusti, & per consequens non est ponenda in sanctificatione animæ persona Spiritus sancti.

¶ Tertiō. Pueri, quando baptizantur, iustificatur recipiētes dona gratiæ, & charitatis, sed nō recipiūt personā Spūs sancti secūdū substantiā, ergo. Maior est manifesta, & probatur minor. Nā persona Spiritus sancti secūdū substantiā est in talibus animabus, quia est præsens illis per essentiā, præsentiā, & potentiā, vel nouo quodāmodo, sicuti cognitum est in cognoscēte, vel amatū in amāte, vel p assumptionē, vel per vnionē Hyposthaticā, vel sicuti forma est in

Ad secundū argum.

Ad tertium argum.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Ad primū argum.

est in subiecto: sed nō quia est præsens illis per essentiā, præsentiā, & potentiam, quia secundū istum modum Deus præsens est omnibus creaturis, siue illæ sint rationales, siue irrationales, siue sint animæ iustæ, siue iniustæ; Neq; etiā sicut cognitum in cognoscente, vel amatū in amate: quia hoc modo persona Spiritus sancti non est in infantibus ante vsum rationis. Neque etiā vt forma in subiecto, neq; per assumptionē, & vnionem Hypotheticā, vt ex se patet, ergo persona Spiritus sancti nō est realiter secundū substantiā in anima iustificati, sed tantū secundū sua dona. ¶ Cōfirmatur. Nam in quolibet peccatore est Deus, & Spiritus sanctus secundū substantiā per essentiā, præsentiā, & potentiam, ergo alius modus ponendus est in iustificato: & per consequens quando peccator iustificatur, nō datur illi de nouo ipsa substantia Spiritus sancti. Probatur sequela. Ipsa persona, & essentiā Spiritus sancti nō potest nouiter in aliquo homine esse, quin prius fuerit, nā aliās prius erat ille homo, & Spiritus sanctus nō erat in eo: cōsequens tamen falsissimum est, quia sequeretur, quod Spiritus sanctus nō esset in omnibus rebus, ergo, cū Spiritus sanctus nouiter sit in homine iustificato, & nouiter mittatur, & detur hominibus, quibus prius non erat datus, sequitur, quod hoc sit solū secundū aliquid nouiter factū in homine, & nō secundū suā personā, quā semper existit in homine: sed illud nouū in homine à Spiritu sancto factum vocatur donū eius, ergo sola dona Spiritus sancti dantur homini, quando iustificatur.

Quartum argum. ¶ Quarto. Quia talis modus non videtur possibilis, ergo nō est dandus. Probatur antecedēs. Implicat, Deum mutari, sed impossibile est, dari talem modū sine mutatione Dei, ergo nō est dabilis talis modus. Probatur minor. Ante iustificationem persona Spiritus sancti non dabatur, in iustificatione autem persona Spiritus sancti datur, ergo, cū non sit transitus de contradictorio in contradictorium absque mutatione, persona Spiritus sancti mutabitur: cōsequens est impossibile, ergo & antecedēs.

Prima sententia. ¶ De hac re nō satis inter Doctores Scholasticos cōstat, cū duplex sit principalis sententia. Prima est quorundā (vt refert Magist. Sentē. in 1. d. 14. q. 2.) qui tenent partem negatiuā. Quæ probari potest argumentis præcedentibus.

Secunda sententia. ¶ Secunda tamen sententiā principalis est Magistri Sententiarum distin. 14. Eandem tenent Ochā. Gregorius, Gabriel ibidem. q. 2. Quam latē disputat Bargius super Doctore. d. 14. & 15. q. vnica. Et Ioannes de Bassolis dist. 14. q. vnica. art. 2. & videtur Doctoris in 1. d. 18. vbi

vult, quod Spiritus sanctus datur soli creaturæ rationali & in se, & in suis donis. Et licet in hac sententia ferē omnes Doctores cōueniāt, modus tñ explicandi, quomodo persona Spiritus sancti sit de nouo in homine, qui iustificatur, secundū quē modū antea non erat, cum semper fuerit præsens secundū essentiā, præsentiā, & potentiam, sicut in omnibus alijs rebus, difficilis est valde.

¶ Quare est primus modus explicandi istū modū quorundā dicentū, sumendū esse similitudinē ab vnione Hypothetica, quæ licet actiue facta fuerit à tribus personis diuinis, nihilominus tñ solus Filius assumpsit humanitatem; quia solus Filius terminauit dependentiā naturæ humanæ, nā natura humana assumpta à verbo diuino existit, & subsistit per existentiam, & subsistentiā verbi diuini. Ita in proposito. Quauis iustificatio hominis sit à tota Trinitate (cum opera Trinitatis ad extra sint in diuisa) nihilominus tamen in iustificatione anima specialiter vnitur Spiritui sancto.

¶ Secundus modus explicandi est aliorū asserentū, ideo personā Spiritus sancti inhabitare corda hominū, quia cū Deus ad iustificationē aliquius infundat gratiā, quæ à solo Deo immediatē, & immediatione virtutis, & immediatione suppositi, causatur, cum habeat esse per creationē, ideo Deus secundū suā substantiā est in anima iusti secundū illum modū, sicut est in alijs rebus per suā essentiā.

¶ Tertius autē modus explicandi est Caieta. 1. p. q. 43. art. 3. asserentis, quod iste modus debet reduci ad illū, quo Deus est in creaturis rationalibus, sicuti cognitū est in cognoscente, & amatum in amante.

¶ Quartus tamē modus est aliorū asserentū, quod sicut in naturalibus cōtingit virtutē aliquā cōtinere eminētē ea, quæ sunt in alijs dispersa, vt patet de lumine Solis, nā lumen Solis continet esse reale, & intentionale, & est superius eius esse ad esse reale & intentionale: ita in proposito, præter modos existēdi Dei in creaturis, scilicet per essentiā, præsentiā, & potentiam, & præter modū existēdi tāquā amatū in amare, & cognitū in cognoscente, est alius modus superior his, cōtinens eminentē hos omnes modos; qui est, secundū quē persona Spiritus sancti dicitur corda hominū inhabitare. Vnde secundū istum modum taliter est Deus in creatura, quod si per impossibile aliās non esset præsens secundū substantiā suā, & potētiam, esset ibi intimē. Et similiter secundū istum modū existētiae est Deus, & persona Spūs sancti in creatura rationali, sicut cognitū in cognoscente, & amatū in amate, nō extrinsecē, sed tāquā

Primus modus explicandi.

Secundus modus explicandi.

Tertius modus Caietani.

Quartus modus.

Ecce 2 obiectum

obiectū intīmē vnītū amātū causans in illo cognitionē, & amorē sui. Cuius ratio potest assignari, quia per hunc modū participat creatura rationalis modū illū ineffabilē, secundū quem persona Spiritus sancti est secundū substantiam in illa, & participat Deum in se secundū esse, quod est intīmū sibi. Est enim gratia, secundū quā hęc inhabitatio cōsideratur, participatio diuinæ naturæ secundū se; esse verò diuinū eminenter omnia cōtinet, & ex consequenti existentia diuina in creatura rationali secundū hoc esse supernaturale in se continebit omnes modos existentie eminenter, vt existentia & modus existendi proportionetur rei existēti.

¶ Est ergo secundū istū modū per præsentiam in iustis, inquantū iustus, nudos, & apertus est oculis eius. Est tamē in illo per essentia, inquantū adest illi, vt causa essendi secundū esse iusti, & grati. Est rursus in illo per potentia, inquantū est sub illius potestate humilis, & factus obediens, relictis omnibus rebus huius seculi, quæ ipsum ab illius subiectione, & amore impedire possent. Est præterea Deus in creatura rationali, & in homine iusto sicut cognitū in cognoscente, & amātū in amate, inquantū cognoscit illum, & amat amore, & cognitione, quā ad visionē clarā, & perfectissimū illius amorē est perducendus. Quos omnes modos essendi cōtinet eminenter vnus quintus superior illis, scilicet per admirabilē vnionem, qui alio modo nequit exponi, (dicunt isti autores ab ipsis) nisi dicatur, quod est modus, quo iustus quasi transformatur, & quasi Deificatur.

¶ Quintus modus explicandi prædictā difficultatē, & modum, quo persona Spiritus sancti inhabitat corda iustorum, est D. Bonauent. in 1. distin. 14. q. 1. afferentis, q. dare est ad aliquid habendum, vel possidendum; habere autem aliquid, vel possidere est, cum aliquid est in facultate habentis, vel possidentis. Esse autē in facultate habentis, vel possidentis est, esse præsto ad fruendum, vel vtēdum. Perfecta autē possessio est cū homo habet illud, quo posset uti, & quo posset frui: sed rectē frui nō est, nisi Deo, & rectē uti nō cōuenit, nisi per gratiā gratum facientē. Ex quo infertur, quod perfecta possessio est, in qua Deus habetur, & eius gratia; sed perfectum donum est ad perfectā possessionem, & per cōsequens nō est datum optimum, & perfectum donum, nisi detur donum increatum, quod est Spiritus sanctus, & donum creatum, quod est gratia. Hactenus D. Bonauentura.

Sextus modus explicandi prædictā difficultatem est Gregorij Ariminensis in 1. dist. 14. q. vnica in solut. ad primum argumentum cō-

tra primā cōclusionem. Vbi sic ait. Ad primū respondeo, quod sicut dicit Magist. in 17. dist. Persona Spiritus sancti duobus modis est in rebus, quidā modus est in omnibus creaturis generaliter, alius, quo tantū est in creaturis rationalibus iustis, & sanctis specialiter, propter quē modum essendi Spiritus sanctus dicitur, illas inhabitare, & illæ dicuntur habere Spiritum sanctū, quod nō dicitur de alijs: vnde nec creaturæ irrationales, nec dæmones, & homines iniqui dicuntur habere Spiritū sanctū. Et sic Spiritus sanctus est in eis primo modo. Tūc ad argumentum dico, quod persona Spiritus sancti nō potest esse nouiter in aliquo homine, qui prius fuit, illo primo modo essendi, sed semper dū homo est, est Spiritus sanctus in eo. Sed secundo modo essendi potest utiq; nouiter esse in aliquo, in quo prius nō fuit illo modo, estō quod ille homo fuerit ante per tēpus, & secundū illum secundum modū tantū dicitur Spiritus sanctus tēporaliter procedere, & mitti, ac dari homini. Si autē quærat, qualis sit iste modus essendi Spiritus sancti in homine. Dico, quod sicut primus modus, quo ipse, & tota Trinitas est in omnibus creaturis generaliter, est nobis incōprehensibilis, (vt in fra dist. 27. dicit Magister) sic & iste modus, quo specialiter dicitur, creaturā rationalem inhabitare, cōprehēdi nō potest à nobis: à posteriori tamen notificatur aliquo modo. Nam (vt dicit Magister dist. 17.) tūc nobis dicitur mitti Spiritus sanctus, cum ita est in nobis, vt faciat nos diligere Deū, & proximum dilectione (scilicet meritoria) nō quod hoc sit, Spiritū sanctū dari, vel datum esse nobis, quod est, ipsum facere nos diligere Deum, & proximum, neque hoc dixit Magister, sed eius dictum debet per concomitantia intelligi. Quia in quibus Spiritus sanctus existit illo secundo modo speciali, illi per ipsum possunt meritorie diligere Deū, & proximum. Et hoc patet in verbis eius, cum primò affirmat existentia eius in nobis dicēs, cum ita est in nobis. Deinde illum modū manifestat per illud, quod comitatur eius talē existentia in nobis, cum dicit, vt faciat nos diligere. Vnde duo affirmat de ipso, scilicet existentia, & efficitia. Neque sequitur, cum Spiritus est in nobis, sicut faciat nos diligere &c. Tunc mittitur, vel est missus nobis, ergo hoc est, Spiritū sanctū nobis mitti, quod est ipsum facere nos diligere &c. Sicut nō sequitur, cū anima intellectiua sic est in nobis, vt faciat nos intelligere, tūc ipsa est forma nostra, ergo hoc est, animā intellectiua esse nobis formā, quod est, ipsam facere nos intelligere. Antecedēs enim verum est, & cōsequens falsum. Neq; dico, q. animā

eodem modo intelligamus per Spiritū sanctū, quo intelligimus per animā intellectuā; quia nec ille illo modo existit nobis, quo est in nobis anima intellectuā, quæ verè est essentialis forma nostra, sed alio modo multū dissimili inexplicabili, & incomprehensibili. Hactenus Gregorius.

*Ultimus
modus pro
prius expli-
candi hanc
difficulta-
tem.*

Notab. 1.

¶ Pro explicatione tamē prædictæ difficultatis aduertenda sunt nonnulla. Imprimis, quod in hac re sicut in alijs, quæ limites nostri intellectus transcendunt, maxima cū reuerētia loquendū est, & de ipsis maxima cū humilitate sentiendū; scrutator enim maiestatis deprimitur ab ea. Quare in hac re implorato diuino auxilio, atq; diuini spiritus illapsu, quantū mei captus est prædictā aggredior difficultatē explanare. Veni sancte Spiritus, & emitte cælitus lucis tuæ radiū. ¶ Secūdo est notādū, qd (vt pater ex prædictis explicationibus) omnes conueniūt in aliquo, & in aliquo differunt. Cōueniūt quidē; quia omnes concedūt, personā Spiritus sancti esse in anima iusti, nō solū secūdu sua donatātū, vt dicebat prima sententia, sed etiā secūdu realitatē, & suā essentiā. Conueniūt secūdo, quia omnes cōfitentur, istū modū essendi Spiritus sancti in anima iusti esse inexplicabilē, ac incōprehensibilē. ¶ Conueniunt tertio; quia omnes asserunt, qd Spiritus sanctus est in anima iusti, sicut cognitū est in cognoscente, & amatū in amante. ¶ Cōueniūt quarto; quia omnes fatentur, quod Spiritus sanctus in anima iusti est sicut adiutor, & gubernator gubernans illam ad operationes meritorias, & media ad beatitudinem consequendam.

¶ Differunt tamē inter se secūdu magis, & minus. Quia alij magis, alij minus explicāt prædictā difficultatē. Sed (ni fallor) neutra prædictarū expositionū attingit scopū difficultatis (vt optimē aduertūt Doctores quarti modi explicandi prædictā difficultatē). Nā si Spiritus sanctus tantū esset in anima iusti, sicut cognitum est in cognoscente, vel amatū in amante, nō esset secūdu substantiam persona Spiritus sancti in anima iusti. Nā quantūcūque obiectū sit intimē vnitū cognoscenti, & amanti ille tñ modus vnionis nō est modus vnionis substantialis, sed accidentalis. Sicut quādo anima intelligit se ipsam, est forma sui intellectus secūdu esse intelligibile, quod habet, quod esse nō est substantiale formaliter, sed tātū radicaliter: sola enim essentia diuina est intelligibilis, & habet esse intelligibile, quod est idē nō solū radicaliter cū essentia diuina, sed etiā formaliter, cum intelligibilitas in essentia nō est quid cōsequens ipsam essentiā diuinā, sed ipsamet ratio formalis essentia. Propter quod Doctor in quodlib.

q. i. docet, quod si essentia diuina esset definibilis, in sua definitione includerentur intellectus, & volūtas diuina, & sic intellectus, & volūtas diuina in Deo nō sunt attributa diuina, neq; modi intrinseci ipsius Dei, sed sunt ipsamet essentia diuina, nō solū radicaliter, sed etiā formaliter: & per cōsequens intelligibilitas essentia diuina nō est cōsequens ipsam essentiā, sed ipsamet essentia diuina: nā nō potest intelligi essentia per cōceptū desumptū ab ipsa, nisi intelligatur ipsa intelligibilitas. Quod si intellectus noster essentiā cōcipiat, & nō intelligibilitatē, hoc erit per cōceptū desumptū à creaturis. Dicendū est igitur, qd cū intelligibilitas in creaturistantū radicaliter sit substantia rei intellectæ, formaliter autē sit modus cōsequens ipsam rei substantiā, qd quantūcūq; res intellecta vniatur intelligētī, ille modus vnionis nō explicat modum, quo persona Spiritus sancti est in anima iusti, iustificans illam.

¶ Tertiū est notādū, quod persona Spūs sancti est in anima iusti alio modo, quā in anima peccatoris, licet in anima peccatoris sit præsens, & præsentialitate reali, & secūdu essentiā, & secūdu potentiā, quia Deus vbique est. Sed in anima iusti vltra istū modum essendi est per quādā præsentialitatē sanctificatiuā, & aliter se habet, quādo iustificat animā, & aliter, quādo anima est iustificata. Quia missio (vt cōmuniter docent Doctores) est respectu doni dati de nouo, id est, quando Deus de nouo dat peccatori gratiā, vel quādo post gratiā datā aggreditur iustus opus arduū, & perfectum: qualia sunt opera supererrogatoria, & superexcellētia, vt ad subeundū martyriū, & ad renunciantū omnia, quæ possidet. Vnde sicut aliud est, venire, aliud est, manere, licet Spiritus sanctus maneat in homine iustificato, quādiu est in gratia, dicitur tñ mitti, quādo illū iustificat, & qñ iustificatus opus arduū aggreditur, sicut in vincēdo tentationē de nouo à demone oblatā.

¶ Quartū est notādū, qd illapsus est intima præsentialitas cū præsidentia eius, quod illabatur, & perfecta cognitione omniū, quæ sunt in illa pso. Et quāuis omni creaturæ maximē intimus sit Deus, dicitur tñ specialiter tunc illabimēti humanæ, cū & præsidet, ipsam specialiter regendo, ac ei influendo, vnde meritorie possit agere, ac digna fieri vita eterna: quomodo non asistit menti creaturæ rationalis, se à Deo auertenti, ac per peccatū mortale ponente obicem, ne illabatur sibi Deus.

¶ Quintū est notādū, quod illud dicitur dari alicui, quando potest illo vti ad agendū, sicut placet. Sicut v. g. Tūc aliquis dicitur, dare se ipsum alicui, quando offert seipsum illi ad faciendū.

Notab. 3.

Notab. 4.

Notab. 5.

ciendū, quod illi placet, & per cōsequēs illud dicitur dari in se, quod sic datur in potestatem alterius, licet nullū aliud donū illi detur, & omni alio dono circumscripto. Quare tunc res datur alicui in se, cū in alterius dominiū, vel quasi dominiū trāsfertur taliter, q̄ ille, qui accipit rem illā, potest secundū suā voluntatem illa vti, sicut etiā dicimus, q̄ homo est datus alteri homini, quādo offert seipsum, ita q̄ sit paratus alterius voluntati parere, facietq̄, quæcūq; alter rationabiliter ab eo fieri, optabit. Et iuxta hunc modū voluntas subditi est in volūtate prælato, & subdit⁹ datur in se ipsi prælato, quia paratus est obedire prælato in omni, quod fieri rationabiliter optabit. Dari autē in alio, est dari in aliquo effectu, sicut v. g. quando quis pro alio se obligat soluere pecunias, ille talis dat se alteri, non in se, sed in illa obligatione solutionis pecuniarū. Modò ad propositū, Spiritus sanctus, quando per iustificationem venit in animā iustī, dat seipsum, nō tātū in dono gratiæ, sed etiā in se, quatenus illapso suo sanctificatio, hominē inhabitādo, paratus est, ipsum iuvare in omni actione meritoria, etiā super excellenti, si per ipsum hominem non extiterit, propter quod potest dici quodāmodo, Spiritū sanctum obtemperare volūtati hominis, quatenus ipse Spiritus sanctus stat ad hostiū pulsās, ita q̄ nūquā manū suā subtrahit, si quis aperit ingreditur, & per cōsequēs cum (iuxta illud Psalmi, voluntatem timentium se faciet) videatur ad nutum, & voluntatē hominis in re rationabili operari, ideo Spiritus sanctus nō solum datur in dono gratiæ, quatenus sanctificat peccatōrē, sed etiā datur in se, quatenus ipsa persona Spiritus sancti parata est, facere voluntatem timentium illam. Sit igitur in hac quæstione prima conclusio.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In iustificatione impij Spiritus sanctus nō solū mittitur secūdū dona sibi appropriata, sed etiā secūdū suā præsentialitatem, & secundū q̄ est diuina persona. Hec conclusio cōmunis est cōtra primā sententiā, teneturq; à D. Tho. 1. p. q. 43. art. 3. Quā etiā tenet Durandus in 1. dist. 14. q. 3. Quam probat Magister in litera ex D. August. 15. de Trinit. c. 26. dicente, eundē Spiritū sanctum datū cū insufflasset Iesus, de quo mox ait. Ite baptizate omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, ambigere nō debemus. Ipse est ergo, qui etiā de cælo datus est in die Pentecostes, quomodo ergo Deus nō est, qui dat Spiritū sanctū, imò quantus est Deus, qui dat Deū? Ecce his verbis (dicit Magister) apertē dicit, Spiritū sanctum (scilicet Deū) dari hominibus à Patre, & Filio. Et q̄ ipse Spiritus sanctus (qui

Deus est, ac tertia in Trinitate persona) nobis detur, nostrisq̄ infundatur, atq; illabatur mētribus, apertē ostendit Ambro. in lib. de Spiritu sancto tomo. 2. c. 4. dicens. Licet multi dicantur spiritus, quia legitur, qui facit Angelos suos spiritus, vnus est tū Dei spiritus: ipsum ergo vnū spiritū & Apostoli, & Prophetæ sunt cōsequenti: sicut etiā vas electionis Act. 9. dicit, quia vnū spiritū potauimus, quasi eum, qui nō queat scindi, sed infundatur animis, & sensibus illabatur, vt secularis sitis extinguat ardorē, qui Spiritus sanctus nō est de substantia rerū corporaliū, nec de substantia inuisibiliū creaturarū. Idem probatur ex D. Ambro. serm. 43. tomo. 1. ad Roman. vbi asserit, q̄ Spiritus sanctus, qui est substantia simplex, cū sit vnus, datur pluribus. Alia quoq; autoritate hoc idē adstruitur, scilicet q̄ Spūs sanctus, qui est equalis Filio, detur hominibus, ait enim D. August. de verbis Apostoli sic, charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctū, qui datus est nobis. A quo datur? ab illo, qui dedit dona hominibus. Quæ dona? Spiritum sanctum, qui tale donum dat, qualis est ipse, magna est misericordia eius, donū dat sibi æquale, quia donū eius Spiritus sanctus est. Idē docet D. August. lib. 4. de Trinit. vbi sic ait. Non ideo minorem Spiritū sanctum, quia & eum Pater misit, & Filius, arbitrandū est. Idē docet Leo Papa in sermone Pentecostes super illa verba, Ego rogabo Patrē &c. Vbi sic ait. Aliū non minorē, sed similem in gloria, & eiusdē substantiæ. Et ibi dē iterum ait. Affuit in hac die fidelibus suis, & nō tātū per gratiā visitationis, & operationis, sed per ipsam præsentiā maiestatis. Et ibidem idem Leo. Quanta (inquit) & quā ineffabilis est pietas redēptoris, quæ hominē portauit ad cælū, & Deū misit ad terras. Colligitur præterea ista sententiā ex illo Ioan. 14. Ego rogabo Patrē, & aliū Paraclētū dabit vobis. Et ex illo D. Paul. ad Rom. 8. Si quis Spiritū Christi non habet, Christi membrū non est. Vbi glossa dicit, q̄ per Spiritū Christi intelligit Spiritū sanctū. Idē colligitur ex illo ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctū, qui datus est nobis. Et 1. ad Cor. 3. Nescitis, quia tēplū Dei estis, & Spiritus sanctus habitat in vobis? & ad Galat. 4. Misit Deus spiritū Filij sui in corda nostra & 1. Ioann. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et Actuum. 1. dicit Saluator ad discipulos. Accipietis virtutē superuenientē in vos Spūs sancti. Ex qua autoritate Grego. vbi supra cōfirmat prædictā cōclusionē. Et ex illo Luc. 1. vbi Angelus ad Mariā virginē sic ait. Spūs sanctus supueuiet in te, & virtus altissimi obūbrabit tibi. In

bi. In quibus verbis duo distinctè promittit Angelus, nempe & aduentum Spiritus sancti, & obumbrationem virtutis altissimi, quæ virtus vtiq; est donū eius, & sic intelligitur præcedens autoritas Actor. i. quando dicitur. Accipietis virtutē superuenientis in vos Spiritus sancti, quasi dicat. Ideo accipietis virtutē, & dona Spiritus sancti, quia superueniet in vos ipse Spiritus sanctus. Manet igitur nostra cōclusio sufficientissimè probata, tam ex autoritate sanctorum Doctorum, quam factæ scripturæ.

Secunda
cōclusio.

Probatur
prima
pars.

¶ Secunda cōclusio. Licet modus, quo Spiritus sanctus datur nobis secundū suā substantiā, sit absolutè inexplicabilis, potest tamen ab effectu, & à posteriori aliquo modo explicari. Hæc cōclusio quoad utrāq; partē patet. Et prima pars. Quia, quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei. Præterea. Quia scrutator maiestatis deprimeretur ab ea, cū secundū Psalmistam. Te decet hymnus in Sion. Vel iuxta aliā trāslationem. Te decet silentiū. Spiritus enim hominis, siue intellectus hoministatū nouit, quæ sunt hominis, nō autem, quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, propter quod Christus Redemptor noster Matth. i. r. gratias retulit Patri. Cōfiteor tibi Pater Dñe celi & terræ: quia reuelasti ea paruulis. Præterea. Si modus incarnationis, & vnionis hypostaticæ adeò difficilis est, vt nemo possit illum attingere, iuxta ea quæ infra subduntur, scilicet nemo nouit Patrē, nisi Filius, neque Filiū quis nouit, nisi Pater; quanto magis iste modus? Denique cōmunis est sententia omnium Doctorū, q̄ iste modus existendi in nobis est inexplicabilis absolutè. Secunda autē pars probatur. Quia omnes Doctores, quotquot hanc partē sunt sequuti, conuati sunt illā explicare, licet alij hoc modo, alij verò illo.

Probatur
secunda
pars.

Tertia con
clusio.

¶ Tertia cōclusio. Modus explicans prædictā præsentialitatē Spiritus sancti secundū suā substantiā in anima iusti, qui magis ostendit talē præsentialitatē, est modus inhabitandi specia liter in ipsa anima. Hæc cōclusio probatur ex D. Paul. ex illo. i. ad Cor. 3. Nescitis, quia templū Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis? Vbi D. Paulus duo dicit. Primum est, q̄ sunt templū Dei, siue domus Dei, quod idē est. Secundò asserit, quod est templū habitātū ab Spiritu sancto. Vnde illa differentia, quæ est inter domū alicuius, & domū alicuius habitātā ab ipso, hæc quodāmodo potest cōstitui inter animā, in qua esset sola gratia Spiritus sancti, & nō persona ipsa Spiritus sancti, & inter animā, in qua est & gratia Spiritus sancti, & ipsa persona Spiritus sancti; nam anima, in qua esset gratia Spiritus sancti, & nō ipsa persona Spiritus sancti, esset domus Spiritus sancti, & quasi ædi-

cula in hæremo, vel in deserto: & per consequens templū Spiritus sancti, nō tamen templum, in quo persona Spiritus sancti resideret vt in templo: at verò anima, in qua nō tantū est gratia Spiritus sancti, sed etiā ipsa persona Spiritus sancti, est domus, & templū Spiritus sancti, habitātū tñ ab illo: & hoc est, quod innuit D. Paulus dicens. Nescitis, quia templū Dei estis, id est, quia habetis gratiā Spiritus sancti, & Spiritus Dei habitat in vobis? Id est. Non solū estis templū, sed templū habitātū à persona Spiritus sancti. Propter quod ipse Paul. ad Rom. 8. sic ait. Quod si spiritus eius, qui suscitauit Iesum à mortuis, habitat in vobis, qui suscitauit Iesum Christū à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra propter inhabitationem spiritū eius in vobis. Pro cuius explicatione est tāquā certissimū tenedū, q̄ spiritus, qui suscitauit Iesum Christū à mortuis, fuit Spiritus Dei, & esse diuinū secundū substantiā, quod erat in Christo, & nō tantū esse gratiā secundū gratiā gratū facientem, quæ erat in Christo, ergo si ille spiritus, qui erat in Christo, habitat in nobis, & nostra corpora mortalia viuificabūtur, propter talē spiritū in nobis habitātē: corpora igitur nostra nō tantū sunt templū Spiritus sancti propter gratiā gratū facientem, quæ est in anima, sed etiā sunt templū Spiritus sancti habitātū ab illo, propter inhabitationem ipsius Spiritus sancti in animabus iustorum. Quare. 2. ad Cor. 6. idē D. Paulus dicit. Vos enim estis templū Dei viui, sicut dicit Deus: quoniam inhabitabo in illis, & in ambulabo inter eos, & ero illorū Deus, & ipsi erunt mihi populus. Quasi dicat. Vos estis templū Dei, & nō quodomocunque templū, sed templū, in quo Deus inhabitat, id est, intimè habitat: & talis inhabitatio intima, nō est quocūq; modo, sed taliter, q̄ in ambulabo inter vos, id est, nō tantū ambulabo, sed in ambulabo, id est, intimè ambulabo, ergo modus magis explicans diuinā præsentialitatē in anima iusti secundū esse suū reale, & substantiale, magis explicatur per inhabitationē Spiritus sancti in anima iusti. ¶ Secundò. Quia ex exēplis supra allegatis, scilicet de domibus habitatis, sumitur argumentum. Nam de quacunque domo regia, Regi deputata, dicimus regia est, & Regis; non tamen per hoc, quod sit domus regia, vel Regis, explicatur, quod Rex habitet in illa, sed tantum, q̄ est tāc pulchritudinis, & decoris, quod potest Rex illam inhabitare: at verò quādo dicimus, hæc est domus regia, quam Rex inhabitat, per illam inhabitationem non solū dicimus illam pulchritudinem, quam decet, domum Regis habere, sed ultra hoc per illam inhabitationem assi-

gnatur præsentia Regis secundum propriam substantiam, & realitatem, ratione cuius tali domui reliqua adueniunt beneficia, quæ ad talem præsentialem consequuntur. Quare sicut per illam inhabitationem Regis innotescit nobis cura, & sollicitudo, ac diligentia, quæ in mundificando domum illam inhabitatam à Rege communiter habetur, ita ex eo, quod anima iusti inhabitatur ab Spiritu sancto, ostenditur promptitudo, qua ipse Spiritus sanctus paratus est iuuare talem animam in omni actione meritoria, & ad omnem operationem superexcellentem, ergo modus explicandi istam intimam præsentialem est per inhabitationem ipsius Spiritus sancti. Sed quia ista inhabitatio communis est toti Trinitati iuxta illud Ioannis. Ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus, & missio non conueniat omni Trinitati, quia licet Pater veniat ad animam iusti, non tamen mittitur, cum non sit persona producta, ideo sit quarta conclusio.

Quarta conclusio. ¶ Quarta conclusio. In iustificatione impij licet tam Pater, Filius, quam Spiritus sanctus veniant ad illius animam, Pater tamen non mittitur, sed solus Filius, & Spiritus sanctus, licet Pater, & Filius, & Spiritus sanctus dentur animæ iusti. Hæc conclusio communis est, & manifestè patet ex differentia, quæ est inter missionem, & dationem. Nam missio importat duo, nempe missum esse ab alio, ratione auctoritatis, quam importat, & secundò, effectum secundum, quod notio modo in aliqua creatura persona diuina exiit. Quare in omni missione oportet, quod ponatur aliqua auctoritas alicuius ad ipsum missum, & cum in diuinis personis non sit talis auctoritas, nisi secundum originem, ideo nulli personæ competit mitti, nisi illi, quæ habet esse ab alio, & cum talis auctoritas non possit designari respectu Patris, sed tantum respectu Filij, & respectu Spiritus sancti, ideo missio, & mitti non conuenit Patri.

Probatur secunda pars. ¶ Secunda autem pars conclusionis patet ex illo Doctoris in 1. dist. 15. in solutione ad secundum principale & ad tertium. Vbi sic ait. Cōcedo, quod Pater venit inuisibiliter, & inhabitat, sed tamen non dicitur mitti, quia non habet, de quo sit, non enim manifestatur procedere, nisi procedat, tamen manifestari potest absolute, vel manifestari, quod producat, sed manifestari sic non notatur per mitti. Ex qua litera manifesta redditur prima pars conclusionis. ¶ Secunda autem pars ex solutione ad tertium, vbi sic ait. Ad tertium concedo, quod quælibet persona dat quælibet, quia dare est liberaliter communicare, quælibet au-

tem seipsam communicat liberaliter voluntate, vt sui est, neque ex hoc sequitur, quod quælibet mittat quamlibet, quod iam patet, quia dare non includit talem respectum intrinsecum, qualem includit mitti. Ex quibus verbis manifestè constat, Patrem æternum venientem in animam iusti, licet non mittatur, dare se animæ iusti, & inhabitare talem animam, communicando seipsam illi liberaliter.

Quinta conclusio. ¶ Ultima conclusio. In iustificatione impij Spiritus sanctus datur non solum secundum suam præsentialem realem, sed etiā in donis suis, & non solum in donis suis, sed etiam secundum suam præsentialem realem. Hæc conclusio, quæ totam comprehendit quæstionem, probatur quoad vtramque partem. Quoad primam. Quia Spiritum sanctum dari secundum præsentialem realem est, ipsum Spiritum sanctum ita inhabitare animam illius iusti, vt per ipsam innotescat nobis ipse Spiritus sancti voluntas, & animus paratus ad subueniendum ipsi animæ in omnibus difficultatibus sibi occurrentibus; sed Spiritus sanctus ita se habet paratus respectu ipsius animæ iusti, ergo Spiritus sanctus est in anima ipsius iusti secundum præsentialem realem.

Probatur secundo. ¶ Secundò. Tunc res alicui datur in se, quando transit in alterius dominium, vel quasi dominium, taliter quod ille, qui recipit illā, potest agere de illa secundum eius nutum, & voluntatē; sed anima iusti potest agere de Spiritu sancto secundum eius nutum, & voluntatem, quatenus ipse Spūs sanctus semper stat ad ostium ipsius animæ pulsantis, & nunquam manum suam subtrahit, sed semper est paratus facere; quidquid talis anima, in qua habitat, rationaliter vellet fieri, ergo, cū hoc sit dare se creaturæ rationali secundum propriam personā, persona Spiritus sancti datur ipsi animæ iusti in iustificatione secundum propriam personam.

¶ Confirmatur à simili. Quia tunc aliqua persona datur alicui, quando ille alius potest vt illa secundum proprium nutum, & voluntatē. Vnde pecuniæ datæ à diuite alicui pauperi sine facultate vtendi illis & faciendi secundum propriam voluntatem non dicerentur datæ, licet pauper haberet pecunias illas domi suæ, quia nō habet illas pecunias, vt rem suā: at vero si simul cū pecunijs daretur facultas à diuite ipsi pauperi, vt illis pecunijs vteretur, vt re sua, tūc dicerentur illæ pecuniæ illi datæ, quia posset ille vt illis secundum propriam voluntatem, ergo tunc dicitur nobis datus Spiritus sanctus, quando ipse Spiritus sanctus paratus est facere, quicquid rationaliter iustus ab illo petierit, ergo.

¶ Potest

¶ Potest etiam ad hoc confirmandum adduci illud Iosue. 10. quando Sol stetit in cælo ad nutum hominis. Afferit enim ibi diuina scriptura. Tunc loquutus est Iosue domino in die, quæ tradidit Amorreum in manu filiorum Israel, dixitque coram eis. Sol contra Gabaon ne mouearis, & luna contra vallem Ayalon: steteruntque Sol, & luna, donec vlcisceretur se gens de inimicis suis, nonne scriptum est hoc in libro iustorum? Stetit itaque Sol in medio cæli, & non festinauit occumbere spatium vnus diei, non fuit antea nec postea tam longa dies, obediens domino voci hominis, & pugnante pro Israel. Ex qua litera manifestè apparet, quomodo Deus dicatur obedire homini, quia paratus est facere, quidquid homo ab eo rationabiliter patierit: & propter hoc dicitur, Deum dare se ipsum homini. Potest etiã adaptari illud Exod. 32. quando dixit Moyse Deo. Dimitte me, vt irascatur furor meus contra eos, & deleam eos: & infra ad verba ipsius Moyse orantis dicit scriptura, placatusque est Dominus ne faceret malum, quod loquutus fuerat aduersus populum suum. Ex quo factò manifestè apparet, quomodo se habeat voluntas Dei respectu voluntatis hominis, rationabiliter à Deo aliquid petentis.

Probat
secunda
pars.

¶ Secunda autem pars probatur. Nam quandoque datur Spiritus sanctus secundum suam personam animæ iusti, datur illi ad iustificandum illam: sed Spiritus sanctus non sanctificat aliquam animam, nisi per dona, scilicet per charitatem, & gratiam, ergo quando datur persona Spiritus sancti, etiam dantur dona illius.

¶ Quod si quæras, vtrum possit dari persona Spiritus sancti sine dono ipsius. Ad hoc respondetur cum Gregorio in primo distinctione. 14. conclusionem. 2. affirmatiuè. Quæ conclusio limitanda est, quando datur ad aliquod peculiare, non tamen quando datur absolute. Vnde quando Ioannis. 1. 1. datus fuit Spiritus sanctus Cayphæ, quando dixit, Vos nescitis quidquam, nec cogitatis, quia expedit vobis vt vnus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat, subdit statim Diuus Ioannes, hoc autem à semetipso non dixit, sed cum esse pontifex anni illius, prophetauit. Ex quibus verbis manifestè patet, Spiritum sanctum loquutum fuisse per os Cayphæ, sed cum Cayphas esset in peccato mortali, certissimum est, in illo non inhabitare Spiritum sanctum secundum sua dona, nempe secundum gratiam gratum facientem, & per consequens licet in se habeat personam Spiritus sancti, non ex hoc fuit gratus Deo, si cut esset, si habuisset gratiam gratum facientem;

licet non habuisset personam Spiritus sancti. Quare quando Ricardus in primo distinctione. 14. articulo. 2. quæstione. 2. dicit, quod non potest dari Spiritus sanctus sine charitate, intelligendus est de dari absolute, & in hoc bene dicit: quia vt optimè aduertit Gabriel ibidem articulo. 2. conclusionem. 3. secundum vsum loquendi sanctorum non dicitur, Spiritum sanctum dari alicui, nisi quem inhabitat per specialem acceptionem, tanquam dignum vita æterna, sed nullum inhabitat hoc modo, neque aliquis acceptatur tanquam dignus vita æterna, nisi qui habet gratiam gratum facientem, quæ est sola charitas, ergo Spiritus sanctus non potest dari absolute sine suis donis. Quando verò Gregorius asserit, posse dari Spiritum sanctum, & personam Spiritus sancti sine suis donis, & sine gratia gratum faciente, intelligendus est non de dari absolute, sed de dari taliter, vt contigit Cayphæ, & sic conciliandæ sunt istæ duæ sententiæ, & notanda ista limitatio, vel explicatio.

¶ Quod si quæras, cum gratia & charitas tribuitur à tota Trinitate animæ iusti, quomodo attribuitur Spiritui sancto? Facillime respondetur. Quod licet omnes tres personæ sint efficiētes prædictam iustificationem, & omnes tres personæ veniant in animam iusti, & omnes tres personæ inhabitent illam, & omnes tres personæ sint paratæ, nihilominus tamen quia hoc, quod est habitare animam iusti, est donum maximum ipsi iusto collatum: ideo licet omnes tres personæ faciant istum specialem cursum, appropriatur tamen, & attribuitur Spiritui sancto: quia Spiritus sanctus ex vi sua processione est amor, in quo (vt dictum est quæstionibus præcedentibus) fundantur reliqua dona, quatenus dona sunt.

¶ Quod si quæras. Vtrum personæ diuinæ dicantur mitti secundum dona naturalia, vel secundum gratiam gratis datam. Respondetur, quod personæ diuinæ non dicuntur mitti in donis naturalibus, nec in gratia gratis data, neque per assistentiam personæ diuinæ, vt patet de Cayphæ, sed in gratia gratum faciente: & ratio huius est, quia persona diuina mittitur in dono veræ sapientiæ, sed non est donum veræ sapientiæ nisi in gratia gratum faciente, ergo. Maior est manifesta, & minor, ex illo sapientiæ primo in animam malebolam non intrauit sapientiæ, nec in corpore subdito peccatis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur cum Gregorio vbi supra in solutione ad primum, quod Beda non dicit, hoc esse Spiritum sanctum mitti, quod

Ad primū
argum.

Ee 5 est,

est eius gratiam dari, sed dicit, quod simul cum gratia, quæ datur in iustificatione impij, mittitur etiam persona Spiritus sancti: & ita quod sola concomitantia ibi denotatur.

*Ad secundum
dum argum.*

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Quia persona Spiritus sancti non venit in animam iusti in sua iustificatione propter iustificationem tantum, quia talis iustificatio fit per gratiam gratum facientem, sed venit ad inhabitandum animam, quam per gratiam sanctificat.

*Ad tertium
argum.*

¶ Ad tertium respondetur. Primò secundum sententiam illorum, qui asserunt, quod Spiritus sanctus est in anima iusti (secundum quod cognitum est in cognoscente, & secundum quod amatum est in amante) quod Spiritus sanctus est in animabus puerorum, qui receperunt baptismum, sicut cognitum est in cognoscente, & amatum in amante habitualiter. Vel secundò respondetur iuxta prædicta, quod in omnibus animabus iustorum est Spiritus sanctus, tanquam habitans templum suum, & domum suam, cum illa promptitudine voluntatis ad faciendum, quæcunque illa anima rationaliter petierit. Nec est inconueniens, quod Spiritus sanctus sit in talibus animabus, isad est necessariò fatendum, licet non habeat usum rationis, sicuti etiam fatendum est necessariò, quod tres personæ distinctæ sunt in anima iusti dormientis tanquam habitantes templum suum, & domum suam, cum voluntate parata ad faciendum, quidquid illa anima iusti dormientis rationaliter petierit. Ad probationem autem minoris respondetur quod licet Deus sit ubique præsens per essentiam, & potestitatem, non tamen est ubique, secundum istum modum inhabitandi cum illa promptitudine voluntatis, quæ faciet, quidquid illi rationaliter petierit, nam voluntatem tamen in se faciet. Quare licet Deus sit in anima impij, & peccatoris, est tamen ibi sicuti est in omnibus rebus secundum suam realem præsentiam, est tamen in anima iusti ultra istum modum essendi per modum inhabitantis. Ex quo provenit, quod illa anima iusti dicatur Dei, & Deus dicatur illius animæ. Quare quando in scriptura appellatur Deus, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, & per consequens Deus iustorum, ille gentilis Abraham specificat modum, quo Deus est Deus illius, & sic potest facere duplicem sensum, nempe Deus Abraham, id est, qui ita habuit Abraham in sua voluntate, ut nihil faceret Abraham nisi secundum voluntatem Dei. Sicuti etiam communiter dicitur Philippus Rex Hispanorum, id est, qui habet Hispanos in sua potestate, & obedi-

dientia. ¶ Vel secundò. Deus Abraham, id est, Deus qui ita erat Abraham, ut Abraham posset facere de Deo, quidquid illi rationaliter libuerit, sicut dicuntur pecuniæ Petri, quæ in voluntate Petri sunt, & de quibus potest Petrus facere, sicuti libuerit. Et in hoc commendatur maxima Dei charitas, & amor erga homines iustos, qui non tantum facit illos suos, ita quod dicatur iusti sunt Dei, sed facit seipsum iustorum, & ob hoc appellatur Deus iustorum. Iste igitur modus, quo Deus est Deus iustorum, & non est Deus impiorum, est ille, secundum quem persona Spiritus sancti reperitur in homine iusto secundum suam realem præsentiam. Et hoc nulla facta mutatione in persona Spiritus sancti, sed tantum per mutationem factam in ipso homine iustificato.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem ipsius respondetur, quod illa mutatio non est in ipso Spiritu sancto, sed in persona iustificata. Et est optimum exemplum in anima, quæ de nouo tribuit esse viuū alicui membro mortificato, in tali casu tale membrum recipiens tale esse viuū mutatur, non tamen anima, quia mutatio est actus entis in potentia (nempe receptiva) & sic illud mutatur, quod recipit esse, quod antea non habebat, non tamen mutatur illud, quod dat, quod antea non dabat, ex eo, quod recipiens non recipiebat. Sicut etiam contingit in omnibus agentibus, idem enim ignis calefacit lignum, quod antea non calefaciebat per mutationem ipsius ligni calefacti, non tamen per mutationem ipsius ignis calefacientis. Ita in proposito. Ideo hominibus in peccato mortali existentibus non datur Spiritus sanctus, quia ipsi nolunt recipere illum, ponentes obicem peccati mortalis. Quare quando datur, mutatio solū est in recipiente, non in dante, & per consequens ex eo, quod Spiritus sanctus inhabitet animam istius hominis, quam antea non inhabitabat, sola hominis persona mutatur, non persona Spiritus sancti.

*Ad quartum
argum.*

TEXTVS.



Espondeo. Cum personam mitti, sit, eam manifestari procedere, & missio passiva visibilis est, cum signo sensibili cognosci personam procedere, quod quidem signum oportet esse conueniens ad manifestandum suam processionem, ergo cum

*Ad quartum
argum.*

go cum Spiritus sanctus possit manifestari procedere signo sensibili conueniente suæ processioni, sequitur quòd Spiritus sanctus poterit visibiliter mitti. Dist. 16. quæst. vnica litera. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX præcedentibus satis abundè manet explicata præsens litera. In qua Doctor supponit ex distinctio. 14. & 15. quæstione vnica litera. E. quid sit mittere, & mitti. Mitti enim est manifestare personam procedere, mitti autem est manifestari personam procedere. Ex quibus descriptionibus manifestè patet, quòd non in tantum sumitur verbum passiuum, in quantum verbum actiuum. Et hoc nõ ob aliud, nisi quia significatio verborum sumenda est ex communi vsu loquentium. Et cum Doctores, præcipuè diuus Augustinus. 4. de Trinitate cap. 20. ita describant ista verba, mittere, & mitti taliter, idè licet mittere sit terminus essentialis conueniens omnibus personis, cum toti Trinitati conueniat manifestare aliquam personam procedere, mitti tamen est terminus notionalis vni, vel alteri personæ conueniens. Quia manifestari personam procedere, connotat personam procedentem, & quia persona procedens est quid notionale, idè mitti est terminus notionalis. Et cum in præcedenti quæstione disputatum sit de missione inuisibili Spiritus sancti, meritò in hac vltima quæstione disputatur de visione visibili Spiritus sancti. Propter quod titulus quæstionis talis est.

QVÆSTIO XIX.

¶ Vtrum Spiritui sancto conueniat missio visibilis.

Primum
argum.



PRO parte negatiua est primum argumentum ex D. Augustino. 4. de Trinitate cap. 9. vbi sic ait. Fateamur Filium factum minorem, & in tantum minorem, in quantum factum, & in tantum factum, in quantum missum. Ex quo sic. Filius diuinus idè est minor factus, quia est missus visione visibili, ergo si Spiritui sancto conuenit missio visibilis à Patre, & Filio, erit minor Patre & Filio: consequens tamen falsissimum est, ergo missio visibilis non potest Spiritui sancto conuenire.

¶ Secundò. Vel in illa missione visibili Spiritus sancti concurrat reuelatio interior, vel nõ: *Secundum argum.* Si non cõcurrit reuelatio interior, ergo frustra fieret missio exterior in aliquo signo sensibili. Probatur sequela. Quia illa missio exterior ad nihil esset vtilis, si per illam non cognosceretur, illum missum esse Spiritum sanctum. Si autè cum illa missione sit reuelatio interior, frustra igitur sit illa missio, vel apparitio exterior visibilis. Paret sequela. Quia tale signum sensibile exterius distraheret à reuelatione interiori, cum occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione, ergo.

¶ Tertiò. Si aliqua missio visibilis cõuenit Spiritui sancto, maximè quando apparuit in specie colubæ super caput Christi, vel quando super Apostolos venit in linguis igneis: sed tunc non fuit missio visibilis, ergo. Maior est manifesta. Et probatur minor. Nā vel illa columba fuit vera, vel ficticia: si vera, ergo illā sibi vniuit hypostaticè Spiritus sanctus, & per consequens Spiritus sanctus fuit columba, sicut de Filio Dei dicitur, quòd est homo, quia vniuit sibi naturam humanā hypostaticè: si autè fuit ficticia, ergo decipiebat Ioānem, & alios, qui aderant existimantes, eam esse veram columbā.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt prænotanda nonnulla. Quorum prima est, missionem esse duplicem (vt diximus quæstione præcedente) alterā scilicet inuisibilē, & alterā visibilem. Missio inuisibilis est, quæ nõ fit cum aliquo signo visibili, sed per gratiā Spiritus sancti, & in habitationē ipsius in anima iusti. Visibilis autem est, quæ fit cum aliquo signo visibili. Et ob hoc Doctor in litera dicit, quòd missio passiuā visibilis est, cum signo sensibili cognosci personam procedere. Ex quo inferitur, quòd cum missio in diuinis dicat processionem, vel emanationem personæ missæ ad sanctificandum aliquam creaturam, quòd talis missio duo includit, alterum æternum, alterum rationale. Æternum, ipsam processionem diuinam, temporale autem, illum effectum specialem, quem facit in illa creatura, ad quam mittitur. Et ratio huius est. Quia persona, quæ mittitur, ab æterno procedit ab alia, & quia in tempore inhabitat creaturam, cum omnis creatura sit in tempore, idè missio & æternum, & temporale includit.

¶ Secundò est notandum, quòd sicut in syllogismis ex maiori de necessario, & minori de contingente sequitur conclusio contingens, quia conclusio sequitur debiliorem partem: ita in proposito, missio Spiritus sancti, siue visibilis, siue inuisibilis, licet includat æternum, quia tamen includit temporale, dicitur simpliciter temporalis.

*Tertium
argum.*

Notab. 1.

Notab. 2.

poralis. Et ratio huius est. Quia æternum significat id, quod est, fuit, & semper erit. Temporale autem, quod fuit, est, vel erit: ita tamen, quod vnum excludit aliud. Nam si fuit, non est, & si est, non erit. Quare implicat, quod aliquid sit temporale, & quod habeat simul omnes temporum differentias. Cum igitur missio Spiritus sancti quantum ad illud, quod includit de temporali, non habeat omnes temporum differentias simul, sed aliquando fuit, aliquando verò non est, ideo talis missio dicenda est simpliciter temporalis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod licet ferè omnes Doctores conveniant in principali conclusione huius quæstionis: differunt tamen inter se, an illa columba fuerit vera columba, nec ne. Nam D. Tho. 3. p. q. 39. art. 7. asserit, illam columbam fuisse veram columbam: at verò in. 1. Sententiarum dist. 16. q. 1. art. 3. ad tertium docet oppositum. Et hanc sententiam negativam dicit probabiliorē Caietanus in illo loco tertie partis cum sententia D. August. in Epist. 102. & D. Chrysost. hom. 11. in Matth. licet cum D. Tho. 3. p. ubi supra sentiant Tertulianus libro de carne Christi, & Thomas Vvaldensis libro de sacramentis cap. 86.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod missio visibilis, & missio invisibilis tam Filij, quam Spiritus sancti possunt considerari dupliciter. Vno modo inter se, nempe missio Filij, & missio Spiritus sancti: & tunc realiter inter se distinguuntur. De missione visibili satis patet, cum missio visibilis Filij dicat processionem verbi, & assumptionem naturæ humanæ. Missio autem visibilis Spiritus sancti est processio ipsius Spiritus sancti cum illo signo sensibili manifestante personam procedere. Ista autem inter se realiter distinguuntur. De invisibili tamen missione Filij, & Spiritus sancti, etiam manifestè patet, non esse eandem, sed aliam, & aliam. Quia missio (quatenus includit æternam emanationem) est alia, & alia in Filio, & Spiritu sancto. Nam alia est processio verbi, alia Spiritus sancti. Quatenus autem dicit effectum temporale, alius effectus appropriatur Filio, & alius appropriatur Spiritui sancto.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Nunquam vna persona venit in animam alicuius iusti, quin omnes tres personæ simul veniant ad illam, licet vna persona posset mitti, alia non missa. Hæc conclusio patet quo ad primam partem ex illo Ioannis. 14. ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Et probatur ratione. Nam venire dicit novam præsentiam ratione novi effectus: sed vna persona non potest esse præsens alicubi ratione novi effectus, quin omnes sint

simul ibi præsentēs, ergo non potest vna persona venire sine alia. Maior est manifesta. Et probatur minor. Quia opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, ergo quicunq; effectus est à tota Trinitate, & per consequens si vna persona est alicubi ratione novi effectus, & omnes personæ erunt ibi ratione illius effectus.

¶ Secunda autem pars probatur. Quia mitti vltra hoc, quod est venire, importat in persona veniente processionem, & quod procedat ab alia, ergo licet Pater, Filius, & Spiritus sanctus veniant in animam iusti, & Filius & Spiritus sanctus sint missi: quia tamen Pater non est missus, poterit vna persona mitti non missa alia, sed seipsa in animam iusti veniente.

¶ Secunda conclusio. Non potest mitti Filius in animam iusti, quin simul mittatur & Spiritus sanctus. Hæc conclusio est Magistri in. 1. d. 15. Et probatur. Quia non potest venire Filius in animam iusti, quin veniat Spiritus sanctus, & Pater: sed mittere supra venire dicit, personam procedere ab alia: ergo sicut implicat, Spiritum sanctum venire, & non procedere à Patre, & Filio, ita implicat, Spiritum sanctum mitti, non missio Filio, & contra implicat, Filium mitti, non missio Spiritu sancto.

¶ Tertia conclusio. Spiritus sanctus missus fuit visibiliter ad Christum sub specie nubis lucide, & sub specie colubæ, & ad Apostolos sub specie flatus, & sub specie linguarum ignis. Hæc conclusio probatur primò ex illo Ioan. 1. & Matt. 3. & 17. Dicitur enim Matt. 3. Baptizatus autem Iesus cõfestim ascendit de aqua, & ecce aperti sunt ei celi, & vidit spiritum Dei descendente sicut columbā, & venientem super se. Matthæi autem. 17. dicitur. Adhuc eo loquente ecce nubes lucida obumbravit eos, & ecce vox de nube dicens, hic est filius meus dilectus. Et Ioan. 1. dicitur, & testimonium perhibuit Ioannes dicens. Quia vidi spiritum descendantem quasi columbam de cælo, & mansit super eum. Et Ioannis. 20. dicitur. Hæc cum dixisset, insufflavit, & dixit eis. Accipite Spiritum sanctum. Et Act. 1. dicitur. Et factus est repente de cælo sonus tanquam advenientis spiritus vehemētis, & replevit totam domum, ubi erant sedentes, & apparuerunt illis dispersitæ linguæ, tanquā ignis, seditq; supra singulos illorum & repleti sunt omnes Spiritu sancto. Ex quibus locis manifestè probatur, Spiritum sanctum visibiliter apparuisse, & in specie colubæ, & in specie flatus, & in specie linguarum ignis. Congruentia autem istorum modorum (ut optimè advertit frater Ioannes de Bassolis in primo distinctione. 16. quæstione vnica articulo. 2.) sumitur sic. Gratia enim Dei, quæ appropriatur Spiritui

*Probatur
secunda
pars.*

*Secunda
conclusio.
Probatur
conclusio.*

Tertia conclusio.

Spiritui sancto (sicuti effectus sanctificationis) multipliciter diffunditur in nobis, & ad multa. Vno modo per regenerationem sacramentalem, vel baptismalem, & hoc ad fecunditatem bonorum operum, & ideo fuit missus in specie columbæ super Christum: quia colūba est animal fecundum. Alio modo diffunditur in nobis gratia ad extinctionem carnalis libidinis, quia sumus toti inflati, ut habeamus diuinum vmbaculum, & refrigerium: & propter hoc venit in specie nubes. Tercio modo ad expulsionem peccatorum, sicut in sacramento poenitentię, per quod quasi exsufflando tolluntur omnia peccata actualia, & propter hoc in specie flatus datus est Apostolis, quando dictum est eis. Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. Quarto modo ad effectum feruidę, & viuide prædicationis, per quam maximè diffunditur gratia, & propter hoc fuit missus in linguis igneis. Hactenus Bas solis. Alij vero alias adducunt congruentias, quas facillè poterit quis videre. Potest enim dici, ideo Spiritum sanctū apparuisse in linguis igneis, quia sicut ignis nullum aliud elementum compatitur secum, sed omnia conuertit in substantiam ignis: ita amor diuinus nullum aliud secum compatitur amorem, iuxta illud Saluatoris. Qui diligit Patrem, aut matrē plusquam me, non est me dignus.

Quarta conclusio.
Primaria.
tio.

¶ Quarta conclusio. Spiritus sanctus non fuit missus visibiliter patribus veteris testamenti, nec in toto tempore ante tempus gratiæ. Hæc conclusio probatur à nonnullis. Quia prius debuit perfici missio visibilis filij Dei, quam Spiritus sancti, siquidem Spiritus sanctus manifestat Filium, sicut etiam Filius manifestat Patrem. Et ratio est. Quia omne productum potissimè vniuocum cum producente repræsentat suum producentem, quatenus est ei simile: sed Spiritus sanctus est similis Filio, & producitur à Filio, licet ex vi processions non habeat illam similitudinem, quia (ut dictum est sæpè sæpius quæstionibus præcedentibus in hac disputatione) Spiritus sanctus est similis Patri & Filio: sed talis similitudo non conuenit illi ex vi processions per voluntatem, cum conueniat illi, quatenus per voluntatem est ibi communicata eadem natura, quæ est Patris: & Filij, & ob hoc Spiritus sanctus, quia habet esse quomodo datus, & ad rationem dati non pertinet, quod inter dantem & datum sit similitudo, cum hoc conueniat illi, quatenus dans dat seipsum, & per consequens ratione materiæ, nempe quia est hoc datum, est similis Patri & Filio: non quia est productus per voluntatem, sed quia est productus per hanc voluntatem,

quatenus communicat hanc eandem naturam, ergo Spiritus sanctus repræsentat Filium, quatenus est Filius similis.

¶ Secundò autem probatur ab alijs. Quia ista missio significat redundantiam gratiæ in illis, ad quos fit: tempore enim legis antiquæ non fuit tempus plenitudinis gratiæ, ergo non decuit, signum plenitudinis gratiæ exhiberi visibiliter ante tempus plenitudinis ipsius gratiæ.

Secundaria
tio.

¶ Quinta conclusio. Patribus veteris testamenti factæ fuerunt apparitiones visibiles non ad significandum aduentum diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud ostendendum. Hæc conclusio etiam communiter tenetur. Quam ponit Gabriel in primo distinctione 16. quæstione vnica notabili. 7. ubi asserit, quod licet in lege veteri multæ visiones, & apparitiones Patribus, ac populo leguntur factæ, ut nubes protegens filios Israel in deserto à calore Solis, atque ignis lucens eis per noctem: ut habetur Exodus 13. illa tamen non apparuerunt ad repræsentandum Spiritum sanctum inuisibiliter missum per donum charitatis, sed ad alios effectus. Probatur autem præcedens conclusio. Quia ut patet ex scriptura, multæ apparitiones contigere patribus veteris testamenti. Quod autem non fuerit missio visibilis Spiritus sancti, patet ex illo Ioannis 7. spiritus nondum erat datus: quia Iesus nondum erat glorificatus, ergo patribus in veteri testamento licet fuerint factæ apparitiones, ut ignis in monte Oreb, & cornuta facies Moysi: non tamen fiebant ad significandum inuisibilem Spiritum sancti missionem, sed ad alia, siue ad alios effectus.

Quinta conclusio.

Probatur
conclusio.

¶ Sexta conclusio. Probabilius est dicere, quod in lege gratiæ Spiritus sanctus sit visibiliter missus, non tantum Christo, & Apostolis: sed etiam virgini Mariæ. Hæc conclusio tenetur à Fratre Ioanne de Bassolis in primo distinctione 16. quæstione vnica articulo 3. Hanc tenet Durandus in primo distinctione 16. quæstione 2. numero 7. Et probatur. Quia licet ex illo textu sacre scripturæ Actuum 1. Non possit haberi, quod Spiritus sanctus fuerit missus ad virginem Mariam, & ad mulieres perseverantes in oratione cum Apostolis, nihilominus tamen, quia virgo Maria licet non fuerit prælata in Ecclesia ad administranda sacramenta, fuit tamen Doctoris, & magistra ipsorum Apostolorum in veritate, & fide de filio suo: & similiter alię mulieres inueniuntur publicè predicasse, ergo cum virgo Maria, & alię mulieres, & sancti alij discipuli habuerint donum linguarum, dicendum igitur est,

Sexta conclusio.

Probatur
conclusio.

ad

ad illos venisse visibiliter Spiritum sanctum. Et confirmatur autoritate Diui Hieronymi in primo prologo super omnes diuinæ historiæ libros. Vbi sic dicit, Ioel filius Eatucl post euersionem priorum populi describit effusum Spiritum sanctum super seruos Dei, & ancillam, & super cunctum populum credentem Christo in coenaculo Sion. ¶ Est tamen obiter aduertendum, vt prædicti opinantes aduertunt, quod illa missio visibilis Spiritus sancti in virginem Mariam non fuit facta ad causandum gratiam, vel ad significandum gratiam, quæ tunc causaretur, quia à conceptione Filij fuit repleta gratia, & habuit tantam gratiam, quam tam capere potuit anima eius, vel quantam disposuerat ei Deus dare. Hæc Ioannes de Bafolis vbi supra.

Septima conclusio.

¶ Septima conclusio. Species visibilis, in quibus apparuit Spiritus sanctus, licet fuerint verè res corporales, dubium tamen est, an fuerint vera columba, verus ignis, & verè lingue. Hæc conclusio probatur nam D. Bonauentura in. 1. dist. 16. q. 3. nu. 25. sic ait. Ex hoc patet etiam, quod si columba illa & ignis essent verum corpus, tamen neq; columba fuit vera columba, quia statim desijt, sed similitudo columbæ: similiter neq; ignis verus ignis, quia non comburebat. Durandus autem ibidem nu. 7. dicit, quod ista quæstio, vtrum si illæ species fuerint veræ res, non potest sciri per certitudinē, cum quæstio sit de facto. Quare concludit nu. 13. quod ignis, qui apparuit super Apostolos non videtur fuisse verus ignis, talis enim comburit, nisi per miraculum impediatur: ignis autem ille nihil combusit. Et num. 15. ponit vtrāque sententiā probabilem, & potest probari, quod illa columba non fuerit vera columba. Quia omnes Euangelistæ loquentes de columba vtuntur verbo significante similitudinem & non proprietatem. Nam Matthæus, & Lucas dicunt, Sicut columba, Marcus tamen columba, Ioannes, quasi columba: sed ista aduerbia sicut, tanquam, & quasi significant similitudinem, & non proprietatem, ergo. Et secundo, Quia istæ missiones visibiles factæ sunt ad significandum sanctificationem ipsius creaturæ, vel modum sanctificationis: sed ista ita posunt fieri per similitudinem, sicut per proprietatem, ergo. Hanc etiam conclusionem assignat Melchior Elauio in resolutione distinctionis 16. & communis est apud omnes Scotistas.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primum respondetur, hanc esse differentiam (inter alias) inter missionem visibilem Filij, & missionem visibilem Spiritus sancti, quia missio visibilis Filij fuit vnico sibi hypostha-

tice naturam humanā in vnitatem personæ, & sic quæ dicuntur de ista natura humana, dicuntur & de Filio Dei per communicationē idiomatum. Et cū de natura humana dicatur, quod est verè minor Patre, idē de Filio dicitur, quod est minor Patre ratione naturæ assumptæ. At verò in missione visibili Spiritus sancti non ita contingit: nam Spiritus sanctus non vnuit sibi hyposthatice columbam, neq; ignem, & per consequens non potest de Spiritu sancto prædicari, quæ de columba, & de igne prædicantur. ¶ Ad secundum respondetur, quod si cū missione exteriori non concurreret reuelatio interior, frustra esset reuelatio, & missio exterior, quia illa apparitio exterior non est nisi quoddam signum sensibile repræsentans tale significatū ex institutione: & per consequens quantum est ex se poterit aliud significare. Vnde si non esset reuelatio interior, non cognosceretur, quid significaret illa apparitio exterior. Ad probationem autē dicitur, quod quando singulare sensibile non est circa proprium vniuersale, tunc distrahit intellectum, ne cognoscat vniuersale: at verò quādo singulare, & vniuersale sunt circa idē, tunc singulare iubat ad cognitionem vniuersalis. Et ratio est. Quia quando intellectus, & sensus sunt occupati circa idē obiectū, maximè se inuicem confortant, quod patet in exemplo adducto à Doctore in passione Christi, quādo volumus colere Christū, & passionem eius cōpati, facilius eam contemplamur, si imaginem crucifixi frequentius intuemur. Propter quod D. Greg. vt habetur in cap. prælatum de consecr. d. 3. respondens quæstioni, quare imagines sanctorū depinguntur. Sic ait. Quod legentibus scriptura, hoc idiotis præstat pictura cernentibus: quia in ipsa ignorantēs vident, quod sequi debeat, in ipsa legunt, qui literas nesciunt. Vnde præcipue gentibus pro lectione pictura est.

Ad secundū argum.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiore, & negando minore. Et ad probationē dicitur, quod illa colūba non fuit vera colūba, sed tantum per similitudinem. Nec est ibi aliquadeceptio. Quia illa figura colūbæ solū fuit condita ad repræsentandū missionē Spiritus sancti, & ob id in illa repræsentatione nulla fuit fallacia, aut deceptio: sicut neq; fuit ex eo, quod apparuit in similitudine ignis, & lingue. Quare optime aduertit Durand. d. 16. q. 3. nu. 11. postquā dixit, & idēo magis decuit, quod tales apparitiones fierent per rerū similitudines, quā per ipsas res, subdit statim. Nō tamē propter hoc est aliquod mendaciū, quia tales apparitiones fiūt nō ad ostēdēdū veritatē rerū, quæ apparēt, sed ad aliquod mysteriū græ designādū. Hæc de ista disputatione.

Ad tertium argum.

DIS.

DISPUTATIO DVODECIMA

de notionibus, Continet duas

Quæstiones.

PRIMA, *Vtrum in diuinis sint notiones.*
Secunda, Vtrum notiones in diuinis sint
quinque.

TEXTVS.

ET si videatur absurdum, ponere sex notiones, quia communiter non ponuntur tot, posset dici, quod locus ab autoritate non tenet negatiue, & cætera vsque ibi. Ad vltimum de Ambrosio. dist. 28. q. 2. in solutione ad. 3.

EXPLICATIO LITERÆ.

LITERA hæc Doctoris, quæ habetur in primo distin. 28. quæst. 2. in solutione ad tertium argumentum ex se satis patet. Petit tamen disputationem de notionibus diuinis, an sint in diuinis, & quid sint, & quot sint. Vnde prima quæstio, quæ se offert disputanda talis est.

QVÆSTIO I.

Vtrum in diuinis sint notiones.

Prima sententia.



PRIMA sententia est præpositiui, qui omnino inficiatur notiones in diuinis, & per consequens vbicunque inuenit illas, vtitur in concreto eis, dicens, in diuinis est paternitas, in diuinis est Pater, in diuinis est filiatio, in diuinis est Filius: in diuinis est spiratio, in diuinis est Spiritus sanctus. Et probat istam suam sententiam. Primò. Quia nihil est Deo tribuendum, quod compositionem denotet: sed abstracta denotant compositionem, ergo in diuinis non est vtendum nominibus abstractis, sed nominibus concretis, & per consequens non est dicendum, in diuinis est paternitas, sed pater, neque filiatio, sed Filius, &c.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ **Secundò.** Si in diuinis essent rationes, vel es-

sent aliquid essentiae, vel personae: sed neutrum horum, ergo. Probatur minor. Illud, quod conuenit essentiae, est commune tribus personis: sed notiones non sunt communes tribus personis, ergo non sunt aliquid pertinen- ad essentiam. Neque etiam pertinet ad personam. Nam in persona diuina tantum reperiuntur essentia, & relatio, ergo vltra essentiam, & relationem non est ponenda notio.

¶ **Tertiò.** Sin diuinis sunt notiones, ergo in diuinis sunt accidentia: consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Notiones sunt proprietates quædam conuenientes personis iam constitutis, ergo sunt accidentia personarum. Patet sequela. Quia illud, quod aduenit enti in actu, est accidens illius.

Tertium argum.

¶ **Secunda** tamen sententia est Doctoris (vt patet in litera supra posita) & communis est omnium Doctorum. Pro cuius explicatione sunt nonnulla notanda.

Secunda sententia.

¶ **Primum** notandum est, notionem ita posse diffiniri. Notio est ratio existens in re, vt per eam persona diuina per se, & ab altera distincta cognoscitur. In qua descriptione tres designantur conditiones. Prima est. Quod sit ratio. Est autem multum considerandum, non esse idem dicere rem, & rationem. Nam res dicit quidditatem aliquam cum propria existentia ei respondente. Albedo est res, habet enim quidditatem, & naturam, & vltra hoc propriam existentiam: at verò ratio dicit tantum quid absq; propria existentia. Sicut verbi gratia in homine animal, vel rationale, quia non est alia existentia animalis, & alia hominis, ideo animal in homine non est distincta res ab homine, sed ratio.

Notab. 1.

¶ **Secundò** est notandum, quod attributa diuina: quia non existunt existentia propria, sed existentia essentiae, sunt in Deo rationes, & non res: quia non habent aliud esse existentiae, quam ipsius essentiae diuinæ, licet habeant aliam, & aliam rationem formalem inter se, & ab essentia distinctam negatiue, relationes autem diuinæ (vt diximus in disputatione de relationibus diuinis quæstione secunda) possunt comparari & ad essentiam, & inter se. Si comparentur ad essentiam, sunt rationes, propriè loquendo, licet sint res, vt res distin-

Notab. 2.

distinguitur contra nihil, & sunt res, prout res sumitur pro habente esse extra animam, & extra considerationem intellectus, non tamen sunt res, ut res distinguitur contra modum rei, & realitatem. Quia, ut sic, potius dicuntur realitates, quam res. Si autem compararentur inter se, appellantur res, præcipue quæ inter se realiter distinguuntur, sicut verbi gratia paternitas comparata ad essentiam habet eadem res cum essentia, quia tamen habet aliam quidditatem ab essentia non distinctam realiter ab illa, dicitur ratio, & non res. Si autem compararetur ad filiationem, respectu cuius non tantum habet quidditatem distinctam, sed etiam existentiam realiter distinctam ab existentia filiationis, ideo respectu illius potest dici res.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd cum notiones non sint communes omnibus personis, sed vel conueniunt vni tantum, vel duabus (ut paternitas, vel filiatio, & spiratio actiua) hinc inter Doctores antiquos, & recentiores est aliquis differentia in modo loquendi circa notiones. Nam Diuus Damascenus lib. 1. cap. 11. non distinguit inter proprietatem & notionem, neque etiam veteres Latini auctores videntur illas distinxisse. Nam Diuus Hilarius libro. 6. de Trinitate hæc duo inter se comprehendit. Habes (inquit) de proprietate Patris cognitionem generationis, siue notionem generationis. Recentiores tamen distinguunt notionem à proprietate. Quia proprietas vni tantum personæ conuenit, notio verò duabus potest esse communis. Vnde paternitas dicitur proprietas Patris, sed spiratio actiua, cum sit communis Filio, non dicitur proprietas Patris, sed notio, quia est communis Patri, & Filio.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, differentiam esse inter proprietatem personalem, & proprietatem personæ. Nam proprietas personalis dicitur illa tantum, quæ constituit personam in esse personæ, ut paternitas est proprietas personalis Patris: quia constituit personam Patris in esse personæ: at verò proprietas personæ censetur illa, quæ conuenit personæ, quantumuis illam non constituat, ut esse ingenuum est proprietas personæ Patris.

¶ Inter hæc autem duo, scilicet inter proprietatem personalem, & proprietatem personæ hoc discrimen debet obseruari, quòd quando proprietates vel etiam notiones explicantur, utendum est nominibus abstractis. Quia per concreta non proprietates, sed personæ ipsæ significantur: ut paternitas, filiatio, notiones dicuntur. Aliquando tamen

quando notio non est personalis, uti possumus nomine concreto: quia tunc ex vi nominis non significatur persona, quia talis proprietas personam non constituit, dicimus proinde in concreto ingenuam esse notionem Patris.

¶ Quintò est notandum, secundum communem sententiam omnium, personas, essentiam, & attributa essentialia posse dici de notionibus, & è contrario. Quemadmodum dicimus, paternitatem esse Patrem: esse diuinam essentiam, esse diuinam sapientiam: ita dicimus, Patrem esse paternitatem, essentiam esse paternitatem, sapientiam esse paternitatem. Quia in huiusmodi propositionibus tantum significatur identitas attributi, & subiecti, paternitas enim idem est cum essentia, & cum persona.

¶ Conueniunt etiam omnes Doctores in hoc, quòd actus, vel actiones, quæ tribuuntur essentiae inconcreto, vel personis, non tribuantur notionibus. Vnde non dicimus, paternitatem creare, vel paternitatem generare. Quia licet eadem res sit Paternitas, & Pater, paternitas autem in abstracto non supponit pro supposito, vel pro principio agendi: & cum actio tribuatur supposito, vel principio agendi ut quod, hinc provenit, quòd actiones non predicentur de notionibus. Quia notiones, quatenus notiones sunt, non significant suppositum, neque subsistens, & principium quod: sed sumuntur tamen ut rationes quædam, siue proprietates suppositi.

¶ Prima conclusio. In diuinis ponendæ sunt notiones. Probatur conclusio. Si aliqua ratione non essent ponendæ, maximè, propter simplicitatem diuinæ essentiae: sed hæc non impedit, ergo. Probatur minor. Concreta maiorem compositionem significant, quam abstracta, sed concreta tribuuntur ipsi Deo, ut ipse Præpositiuus concedit, ergo & abstracta, huiusmodi sunt, Paternitas, Filiatio, &c. ergo.

¶ Secundò. Relationes, quæ sunt in Patre, & in reliquis personis, sunt designandæ suis nominibus (quia res proprijs nominibus explicantur, & exprimuntur) sed in Patre sunt duæ relationes, scilicet Paternitas, & spiratio, in Filio autem sunt aliæ duæ relationes, scilicet spiratio, & filiatio, ergo sunt designandæ nominibus proprijs: sed nomina propria sunt in abstracto, & non in concreto, ergo.

¶ Tertiò. Nō impedit diuina simplicitas, quominus nominibus abstractis, simul & concretis à nobis explicetur, ergo in diuinis nō solū sunt ponenda.

Notab. 5.

Prima conclusio.

Primaria ratio.

Secundaria ratio.

Tertia ratio.

ponenda nomina abstracta, sed etiam concreta. Antecedens probatur. Quia cum noster intellectus sit finitus, & limitatus, Deus autem infinitus, & illimitatus, non potest à nobis unico conceptu totus, sicut est, intelligi: & per consequens oportet, multiplicare conceptus, ut quod uno non fit, saltem multis melius fiat: ergo cum perfectio Dei sit res simplicissima, & simul subsistens, oportet, quod simplicitatem denotemus nomine, & conceptu abstracto, ut autem subsistit, conceptu, & nomine concreto: hoc tamen in ipso compositionem non arguit, sed intellectus nostri incapacitatem.

¶ Secunda conclusio. Duplex necessitas cogit nos, ponere notiones, seu personarum abstracta, scilicet propter hæreses, & quia multa in una persona reperiuntur. Hec conclusio explicatur. (Quia non indiget alia probatione). Nam secundum fidem, & Sacram scripturam, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, sunt tres, & sunt unum, petit hæreticus, in quo isti sunt tres, & in quo sunt unum? Necessario oportet, respondere per notiones in abstracto, sunt unum in essentia, & sunt tres in proprietatibus, scilicet, paternitate, filiatione, & spiratione passiva. Secunda autem causa explicatur. Pater enim non refertur unice relatione, ad filium, & ad Spiritum sanctum, aliter enim filiatio, & spiratio passiva non essent duæ relationes, & consequenter filius, & Spiritus sanctus non essent duæ personæ. Sequela prima patet. Quia impossibile est, duas relationes, specie differentes ad unam terminari: si igitur in Patre sunt duæ relationes, cum notum sit unicam esse personam, & unicum producentem, & non duæ personæ, neque duo producentes, ad explicandum igitur hanc pluralitatem relationum oportet, uti nomine abstracto, scilicet paternitate, & spiratione.

Probat
1. pars.

¶ Tertia conclusio. Istæ notiones sunt in re, licet non eo modo, quo per nomen significantur. Hæc conclusio quoad primam partem probatur. Quia paternitas habet esse, seclusa quacunque operatione intellectus, & est forma realis realiter constitutiva personæ patris, ergo.

Probat
2. pars.

¶ Secunda autem pars probatur. Quia paternitas significatur per modum abstracti, & separati, & per modum rei, & non per modum rationis. Et præterea. Paternitas significat formam constitutivam Patris in esse Patris, ac si esset à persona, & ab essentia realiter distincta, cum secundum fidem paternitas non distinguatur realiter ab essentia diuina, neque à persona Patris, sed tantum formaliter negative secundum Doctorem, vel ratione ratiocinata secundum alios, ergo neque mirum est, quod

modus significandi non conveniat cum existentia rei, hoc enim in omnibus alijs rebus reperitur. Nam circulus significat rem ut à materia separatam, & tamen circulus non est res à materia separata. Similiter rationale significatur, ut ab animali distinctum, & tamen non est ab animali distinctum. Ita in proposito. De nomine autem notionis, & de isto vocabulo notio, licet nihil reperiatur in scripturis, ipsa tamen res reperitur. Nam in scripturis reperitur persona, & personarum distinctio, & unitas. Neque ex eo, quod istud vocabulum non reperiatur in scripturis, neganda est notio, cum satis sit, esse rem in scripturis. Apud sanctos autem reperitur notionis vocabulum, licet non unum, & idem. Divus Anselmus libr. 1. cap. 6. & 10. vocat illas proprietates: & utitur nominibus abstractis, paternitate, filiatione, in nascentia. Divus Athanasius disputatione contra Arrium coram probo vocat proprietates. Divus Hilarius libr. 6. de Trinitate vocat proprietates cognitionis. Et Divus Augustinus libr. 5. de Trinitate cap. 6. primus inter sanctos vocat notiones. Quem sequuntur omnes scholastici. Et Divus Basilius in epistola 43. vocat signa cognominis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Quia illud non provenit ex natura rei, sed ex imbecillitate nostri intellectus.

Ad primū
argum.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod sunt aliquid personæ. Quia vel sunt ipsa forma constitutiva personæ, uti paternitas, filiatio & spiratio passiva, vel sunt aliquid, consequens ipsam personam, uti innascebilitas, & spiratio activa. Et ad improbationem respondetur secundum doctrinam Doctoris in primo dist. 2. quæst. 7. littera. LL. Vbi respondens ad secundum principale sic ait. Dico, quod accidentale aut accipitur pro extraneo, aut accipitur pro eo, quod quasi perficit aliquid accidentaliter, quod præexistit in se perfectum. Si secundo modo dico, quod non omne ens omni enti, in quo est, est essentialiale, & accidentale, ut contrahens, sicuti differentia contrahit genus, quæ neque est accidentalis neque essentialis, accipiendo hoc modo. Et sic in divinis nihil est accidentale, sed præter essentiam est aliquid non essentialiale. Si autem accipiat accidentale primo modo, quicquid non est de ratione eius formali, est extraneum, licet non proprie sic dicatur accidentale. Sic differentia est accidentalis respec-

Ad secundū
argum.

etū generis. Et hoc modo accipit Philosophus primo Elenchorum accidentale pro extraneo in fallacia accidentis. Sic potest dici accidentale alicui, quicquid est ei extraneum, ut illud comparatur ad aliquod tertium. Et isto modo non est inconueniens, distinctina personarum accidere essentiz: quia sunt extra rationem eius. Hactenus Doctor. Ex qua doctrina facile intelligitur, quomodo spiratio actiua possit dici accidentaliter ipsi patri.

Ad tertium
argum.

¶ Ad tertium autem patet per præcedentem solutionem.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum notiones in diuinis sint quinque.

Prima sen-
tentia.



RIMA autem sententia fuit Ocham in primo dist. 28. asserentis, in diuinis tantum esse quatuor notiones. Et fundamentum huius sententiz est. Quia omnes notiones negatiue debent reduci ad affirmatiuas: cum igitur in diuinis tantum sint quatuor notiones affirmatiue, ergo simpliciter tantum sunt quatuor notiones. Minor patet. Quia in diuinis tantum sunt quatuor relationes personales, scilicet generatio actiua, generatio passiuā, spiratio actiua, & spiratio passiuā, ergo.

Primum
argum.

¶ Secundò. Si aliqua alia esset notio ultra istas quatuor, maxime innascibilitas: sed ista non est notio, ergo. Probatur minor. Nulla priuatio, vel negatio potest esse principium cognoscendi, cum secundum Philosophum primo Poster. text. 40. negatio, & priuatio cognoscuntur per affirmationem, & habitum, ergo cum innascibilitas sit negatio, non erit notio.

Secundum
argum.

¶ Tertiò. Notio idem est ac relatio: sed in diuinis, sunt tantum quatuor relationes personales: ergo & quatuor notiones. Probatur sequela. Quia notio est ratio cognoscendi aliquam personam: sed personæ diuinæ cognoscuntur per relationes, ergo sicut sunt quatuor relationes, ita sunt quatuor notiones.

Tertium
argum.

¶ Quartò. Si in patre essent plures notiones, scilicet innascibilitas, paternitas, & spiratio, vel essent distinctæ res, vel eadem: non distinctæ. Quia sequeretur, quod in patre essent plures res. Neque eadem. Quia sic una prædicaretur de altera, & per consequens ista propositio esset vera, innascibilitas est Paternitas, Paternitas est spiratio actiua: consequens tamen est falsum. Quia sequeretur quod pater referretur realiter ad Spiritum sanctum per paternitatem, & confli-
tuaretur in esse patris per innascibilitatem, ergo.

Quartum
argum.

¶ Secunda tamen sententia est communis cum D. Thoma 1. par. q. 32. art. 3. asserente, in diuinis tantum esse quinque notiones: ita quod secundum alios temerarium est plures, aut pauciores præter illas quinque, scilicet, innascibilitas, paternitas, spiratio actiua, filiatio, & spiratio passiuā, ponere, vel determinare. Probant autem istam sententiam. Quia temerarium est, in re grauissima discedere absque ratione à comuni sententia Patrum, & Theologorum, sed Patres, & Theologi, illas tantum quinque notiones asseruerunt, cum tamen propter instantiam hæreticorum fuerint valde solliciti ad inuestigandas notiones, quibus diuinæ personas exprimerent, atque distinguerent, ergo non sunt ponendæ aliæ.

Secunda
sententia.

Probatur
hac sen-
tentia.

¶ Tertia sententia est Doctoris in primo distinctione 28. quæstione prima, in solutione ad tertium argumentum. Vbi asserit, quod sicut non fuit inconueniens, in aliquo tempore uti alijs notionibus, quam pro illo tempore utebantur Doctores antea: non videtur inconueniens, posteriores ab illis Doctoribus ponere tales notiones, dum tamen possint concludere illas ex dictis priorum. Quare, licet videatur absurdum, ponere sex notiones, quia communiter non ponuntur tot, posset dici, quod locus ab autoritate non tenet negatiue. Probat autem istam sententiam quoad primam partem. Quia tempore Diui Ambrosij non videntur fuisse usitate tres notiones in Patre, cum Diuus Ambrosius noluerit uti hoc nomine ingenuus. Secundò. Quia tempore Diui Anselmi non videntur fuisse usitate duæ notiones positiue, quia non utitur ipse spiratione, sed pro illa accepit dignitatem communem Patri, & Filio, & sic tunc à principio fuerunt tantum notæ tres proprietates notionales. Secundam autem partem probant.

Tertia sen-
tentia.

Probatur
1. pars.

Quia si tunc à principio fuerunt tantum notæ tres proprietates notionales, scilicet paternitas, filiatio, & spiratio, & hoc ex verbo Saluatoris in Euangelio, & Ioannis in Canonica sua, ca. 1. tamen postea per inuestigationem innotuerunt aliæ notiones, & proprietates, quæ prius erant in re, licet non prius notæ, & ita sicut posteriores, id est, Doctores post Diuum Ambrosium, & Diuum Anselmum, concesserunt plures notiones: quia posuerunt innascibilitatem, & spirationem actiuam, quam priores, id est, quam tempore Diui Anselmi, & Diui Ambrosij ponebantur, non tamen priores eas negauerunt, licet eas non dixerint, id est, licet tempore Diui Anselmi, & Diui Ambrosij non concederetur, innascibilitatem esse notionem, & spirationem actiuam similiter, illud tamen Doctores, & San-
cti non

Probatur
2. pars.

Ati non negabant, illas esse notiones, sed tantum non confitebantur, illas esse notiones: ita non videtur inconueniens de posterioribus ad illos Doctores ponere tales notiones, id est, licet usque nunc à præcedentibus Doctoribus non sit concessum, inspirabilitatem esse notionem, non tamen est negatum, unde possent Doctores posteriores illis, qui non concesserunt, inspirabilitatem esse notionem, concludere, & concedere, illam esse notionem, dum tamen illud concludant ex rationibus, & dictis priorum, id est, sumendo pro principio ad inferendum istam conclusionem illud principium, quod illi Doctores assument ad inferendum alias notiones esse notiones: quia nunquam Doctores prædicti negauerunt, inspirabilitatem esse notionem, licet non concesserint, illam esse in re notionem. ¶ Pro explanatione huius quæstionis sunt notanda, quæ supra quæstione præcedenti aduertenda adduximus circa naturam notionum. ¶ Secundò est notandum, quod nomine notionum Doctores Sancti intelligunt potissimas, & principales rationes cognoscendi personas diuinas distinctas, & rationes distinguendi ipsas. Quare generatio actiua, & passiva, dicuntur actus notionales, non tamen dicuntur notiones. Quia (vt diximus in disputatione de personis diuinis) in constitutione diuinarum personarum personæ diuinæ non constituitur originibus, neque pater generatione, imò secundum nostrum modum concipiendi imperfectum generatio supponit personam patris constitutam, vel (vt proprius loquamur) prius intelligimus personam patris constitutam, quam intelligamus personam patris generantem: licet à parte rei idem sit, personam patris constitui, & personam patris generare filium. ¶ Tertio est notandum, quod cum de ratione notionis sit, quod significetur per nomen abstractum, & hucusque Doctores non inuenerunt plura nomina abstracta ad significandum notiones, quam quinque: ideo simpliciter confitemur, tantum esse quinque notiones. Quare autem illi plura nomina abstracta notionum non instituerunt? Respondetur. Quia nomina notionum inuenta fuerunt ad loquutiones formales, & distinctiones personarum significandas contra hæreticos, & ad hoc non indigemus pluribus alijs nominibus, quam his, quæ faciunt satis pro nostro captu. Ex quibus infertur Torres 1. par. q. 3. arti. 3. ante solutionem ad tertium prope finem articuli, quod (cum in Deo sint plures affirmationes, & negationes) si sancti plura nomina abstracta imposuissent ad eas significandas: non esset inconueniens, concedere plures notiones, imò necessariò concedendæ essent.

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 4.

¶ Quarto est notandum, quod non satis constat

inter Thomistas, utrum innascibilitas sit pura negatio, vel priuatio, vel dicat aliquam entitatem positiuam. Nam Caietanus 1. par. quæstione 3. arti. 3. asserit, non dicere solam negationem, sed includere in se negationem quandam. Quare innascibilitas in patre non significat negationem natiuitatis, quia tunc de Spiritu sancto verificaretur: sed significat, quod pater est principium sine principio. Huic tamen sententiæ Caietani non acquiescit sapientissimus Episcopus Canariensis ibidem: imò concludit, innascibilitatem formaliter nullam prorsus inuoluerè affirmationem. De qua re quid sentiendum sit, in disputatione de persona patris dictum iam est. Ex quibus infertur, quod notio non tantum dicit affirmationem, sed etiam negationem. Nam nullus est, qui neget, innascibilitatem esse notionem, & aliqui negant, ipsam dicere aliquam affirmationem.

¶ Vltimò est notandum, quod inspirabilitas non connumeratur à Doctoribus, neque à sanctis Patribus inter notiones diuinas, licet sit communis Patri, & Filio, & per inspirabilitatem possent Pater, & Filius à persona Spiritus sancti distingui. Cuius rei Caietanus dicit rationem esse: quia inspirabilitas formaliter importat negationem, seu priuationem, & ideo non potest esse ratio cognoscendi, aut distinguendi unam personam ab alia. Quia cum priuationes indirectè cognoscantur per habitus, & negationes per affirmationes, si ipsi per se non possunt cognosci, quomodo erunt, rationes cognoscendi alia à se? Sit cum notio, vt patet ex prædictis sit ratio cognoscendi, & distinguendi, ideo inspirabilitas excluditur à ratione notionis diuinæ. Neque est eadem ratio de innascibilitate, sicuti de inspirabilitate. Quia licet innascibilitas formaliter importet negationem, seu priuationem, nihilominus tamen ex peculiari quadam ratione connumeratur inter notiones diuinas, excipitur enim innascibilitas à communi regula negationum, & priuationum. Nam primum principium eo ipso, quo est primum principium, & qua ratione est primum, optimè explicatur per negationem, cum hoc sit proprium primi principij, quod nequeat cognosci, aut diffiniri propriè, nisi per admixtam negationem. Nam ex eo, quod aliquid est principium primum, habet duo, & quod sit principium, & quod sit primum. Ex eo, quod est principium, habet quod alia habeant esse ab illo, ex eo autem, quod est primum, habet, quod illud non habeat esse ab alio. Quo circa, cum Pater sit primum principium in diuina Trinitate, non incongruè innascibilitas inter diuinas notio-

Not. vlti.

nes, & rationes cognoscendi diuinum patrem connumeratur, licet negationem importet. Addit autem Caietanus dicens, ideo innascibilitatem connumerari inter notiones ad commendandam hanc tantam patris auctoritatem, propter quam secundum Hylarium maior dicitur Filius, & Filius in Euangelio solitus est omnia referre ad Patrem: & ecclesia ferè omnes orationes ad Patrem dirigit. Merito igitur huiusmodi negatio notio posita est. Secunda autem ratio, quam tradit Caietanus, propter quam innascibilitas, licet dicat negationem, inter notiones diuinas annumeratur, & non inspirabilitas, ea est, scilicet propter variam connexionem istorum terminorum in communi, scilicet Pater, & ingenuus: hæc enim duo separata inueniuntur apud nos. Nam excepto Adamo, omnis Pater est genitus propriè, solus enim Adam fuit Pater & ingenuus, ex proprijs tamen rationibus possunt coniungi, & iuncta sunt in paterna persona. Quod non contingit de Filio, & inspirabili. Hæc enim ubique connexa sunt: & ideo merito negatio illa inter notiones numerata est. Et hæc ratio sumitur ex Diuo Augustino lib. quinto, de Trinitate capit. octauo. Tertia autem ratio assignatur à Caietano ex Diuo Hylario in lib. de Synodis ad commendandam vnitatem diuinæ naturæ: ponendo siquidem vnam personam innascibilem, ponitur vnum principium, & caput in natura diuina. Inquit enim Hylarius, quod ponere duo innascibiles est, ponere duos Deos, & plures naturas diuinas: ac per hoc ponere vnum innascibilem commendat vnitatem diuinæ naturæ, propter quod sacri Doctores non qualitercunque ponunt, innascibilitatem esse notionem, sed vt propria est Patri: ita neque essentia, neque Spiritui sancto conuenit. Addit tamen Caietanus dicens. Accedit fortè ad hæc, quod nominibus proprijs processions Spiritus sancti caremus. Quare concludit dicens. Quia igitur rationem habemus, quare singulari privilegio innascibilitas est notio, & regulariter negationes à notionibus excluduntur: rationaliter à sacris Doctoribus inspirabilitas omissa est.

¶ Alij autem respondent, quod innascibilitas importat aliquam dignitatem, & excellentiam, quæ pertinet ad rationem notionis: at verò inspirabilitas non importat dignitatem, & excellentiam, nisi fortè secundum quid. Quoniam ex eo, quod Pater, & Filius non procedant per spirationem, non sequitur, quod simpliciter non procedant ab alio, sed solum, quod isto modo, nempe spiratione non

procedant. Vnde licet Filius sit inspirabilis, simpliciter tamen procedit à Patre per generationem: at verò innascibilitas denotat, innascibile, vel Patrem simpliciter à nullo procedere: & quia hæc est magna excellentia, & dignitas, ideo innascibilitas est notio diuina, & non inspirabilitas.

¶ Prima conclusio. In diuinis sunt quinque notiones. Hæc conclusio Doctoris est vbi supra. Et probatur. Primò ex communi sententia Theologorum, qui ferè omnes concorditer sentiunt cum Doctore. Et probatur in primis. Quia notio est ratio cognoscendi vnam personam, vt ab alia distinguitur, sed per quinque notiones possumus diuinas personas cognoscere, vt inter se distinctas, ergo. Minor patet à sufficienti diuisione. Nam in patre reperitur esse principium, quod non est ab alio principio, hoc cognoscimus per innascibilitatem, ergo innascibilitas est notio patris. Minor patet. Quia nihil aliud est in Patre, per quod possemus cognoscere, illum non esse ab alio, nisi innascibilitas. Nam si aliquid, maxime Paternitas, sed per Paternitatem tantum cognoscimus, aliquid esse à Patre, non tamen quod Pater non sit ab alio: nam dempto Patre æterno, omnes quotquot Patres sunt habent esse ab alio, cum & ipse primus noster parens Adamus habeat esse à Deo: cum igitur per Paternitatem tantum cognoscatur de Patre æterno, quod ab eo sit alius, non tamen, quod ipse non sit ab alio, ergo ultra Paternitatem necessariò est ponenda alia notio: quæ sit nobis ratio cognoscendi Patrem æternum, quatenus non habet principium aliud, à quo sit. Et cum à Patre æterno procedat Filius per generationem, & Spiritus sanctus procedat ab ipso, & à filio per spirationem, non perfectè cognosceretur Pater in esse Patris per hoc, quod cognosceretur, ipsum non habere esse ab alio: cum ultra hoc habeat, quod ab ipso sit Filius: ergo ultra innascibilitatem ponenda est alia notio in Patre, nempe Paternitas, qua cognoscatur Pater in esse Patris. Similiter cum à Patre procedat Spiritus sanctus, & per Paternitatem, neque per innascibilitatem satis nobis constet, Spiritum sanctum à Patre procedere, quia si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Patre, adhuc tamen Pater esset innascibilis & Pater, ergo ultra innascibilitatem, & Paternitatem, ponenda est alia notio in Patre, quæ sit ratio cognoscendi ipsum, quatenus ab ipso procedit Spiritus sanctus: huiusmodi autem notio est spiratio actiua: quare in Patre sunt tres notiones.

*Primacō-
clusio.*

*Primaria-
tio.*

¶ Pra-

2. Ratio. ¶ Præterea. Cognoscimus, Filium esse aliam personam à persona Patris, ergo in Filio assignanda est aliqua notio, quæ sit ratio cognoscendi Filium à Patre distinctum: & huiusmodi est filiatio. Et quia Filius diuinus non tantum habet, scilicet, quod à Patre producat per generationem, sed etiam habet, quod simul cum Patre spiret Spiritum sanctum, ideo in filio ultra filiationem est spiratio actiua: quæ cum eadem sit in Patre, & Filio, ex eo, quod in Filio est, non ponit in numerum. Vnde constat, quod cum in Patre sunt tres notiones, & in filio vnica ab illis distincta, in Patre, & filio sunt quatuor notiones.

3. Ratio. ¶ Præterea. Cognoscimus, Spiritum sanctum esse personam distinctam à Patre, & Filio, ergo ponenda est notio in Spiritu sancto, quæ sit nobis ratio cognoscendi, Spiritum sanctum esse personam distinctam à Patre, & Filio: huiusmodi autem notio est spiratio passiva, quæ cum sit distincta à reliquis notionibus, à sufficienti numeratione constat, in diuinis quinque esse notiones.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Non esset incoueniens à Doctoribus huius temporis poni sextam notionem, scilicet inspirabilitatem, vel alias plures notiones, dum modò possint illas concludere ex dictis, & sententijs Patrum, & Doctorum antiquorum. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur. Quia Doctores Scholastici tenentes contrariam sententiam fatentur, in Deo plures esse rationes, affirmationes, & negationes, ad quas exprimendas si Sancti plura nomina abstracta imposuissent, ingenuè (asserunt) fateremur, plures esse notiones, quàm quinque, ergo Doctores huius temporis possent ponere illas plures notiones, dum tamen illas concludant ex dictis Sanctorum Patrum. Quod autem illis autoribus restabat probandum erat, hoc non esse necessarium. Quia cum non constet ex Sacra scriptura, neque aliquo Concilio sit diffinitum, tantum esse quinque notiones, neque aliquis Sanctorum Patrum aliquando docuit, non esse plures, quàm quinque, ergo restabat illis probandum, non esse necessarium, ponere in diuinis plures notiones, quàm quinque. Nam sicut tempore Diui Ambrosij non erat notum innascibilitatem esse notionem, ita forsan non est nobis notum pro nunc an aliqua affirmatio, vel negatio, quæ in diuinis reperitur, sit notio, nec ne, imò si licet dicere, videtur non carere temeritate asseueranter affirmare, non posse esse in diuinis plures notiones, quàm quinque. Quia quod nobis modo non innotescit, forsan postea innotescet. Est enim eccle-

sia sicut aurora consurgens. Licet etiam iudico, non carere temeritate, determinatè asserere, plures esse notiones, quàm quinque. Quia licet essent, cum nobis non consent, neque ex determinatione Ecclesiæ, siue Concilij, neque ex dictis Sanctorum Patrum, non est determinatè asserendum, plures esse, vel pauciores in diuinis, quàm quinque.

¶ Tertia conclusio. Inter affirmationes, & negationes, quæ reperiuntur in Deo, quæ possunt habere rationem notionis, præcipuum locum videtur tenere inspirabilitas. Hæc conclusio conformis est doctrinæ Doctoris, & probatur in primis. Nam si aliqua ratione inspirabilitas non pertinet ad rationem notionis, maximè, quia cum sit negatio non dicit aliquam dignitatem, sicuti dicit ingentum: sed hoc videtur esse falsum in se, quia æqualis dignitatis est in Patre, & Filio non spirari, sicut in Patre non generari, ergo sicut non generari in Patre est notio, ita non spirari in Patre, & Filio erit notio.

¶ Et confirmatur. Quia si non generari in Patre est notio, quia pertinet ad dignitatem: ergo aliqua dignitas est in Patre, quæ non est in alijs personis, & per consequens aliqua perfectio est in Patre, quæ non est in alijs personis.

¶ Secundò. Quia ad rationem notionis non videtur necessarium, quod notio pertineat ad dignitatem, sed quod persona per illam rationem nobis innotescat: sed per inspirabilitatem aliquo modo persona Patris, & Filij nobis innotescunt, ergo inspirabilitas posset poni notio Patris, & Filij.

¶ Tertiò. Dato, quod inspirabilitas passiva non posset poni notio Patris, & Filij, inspirabilitas autem actiua posset poni notio Spiritus sancti, ergo inspirabilitas absolutè posset poni sexta notio in diuinis. Probatur antecedens. Ista innascibilitas in Patre ponitur notio ipsius Patris, quia per paternitatem, & spirationem actiuam non perfectè cognoscitur Pater: quia pater ultra hoc, quod est generare Filium, & spirare Spiritum sanctum, habet, quod non habet esse ab alio, & sic necessaria est notio, qua cognoscamus, Patrem æternū non habere esse ab alio: sed licet cognoscamus, Spiritum sanctum habere esse à Patre, & Filio, ex hoc non cognoscimus, ab Spiritu sancto alium non esse productum: ergo potest poni in Spiritu sancto inspirabilitas actiua, quæ sit nobis ratio cognoscendi ipsum perfectè, & quatenus ab ipso alius non procedit. Neque obstat solutio, quæ posset tradi, nempe esse dignitatem in Patre, quod ab alio non

procedat, non tamen esse dignitatem in Spiritu sancto, quod ab illo non procedat alius. Nam contra istam solutionem facit hoc argumentum. Ita est dignitas in Spiritu sancto, & ita pertinet ad dignitatem, esse terminum totius Trinitatis, sicuti in Patre est dignitas esse principium totius Trinitatis: sed ex eo, quod Pater est principium totius Trinitatis, innascibilitas est notio in Patre, ergo cum Spiritus sanctus terminet totam Trinitatē, illud, quod facit nos cognoscere, Spiritum sanctum esse terminum totius Trinitatis, esset notio Spiritus sancti. Et idem philosophandum est de ingenerabilitate, vel de aliqua affirmatione, vel negatione, quæ utramque amplectatur, & dicatur improductiuitas. Dicendum igitur est, in diuinis quinque esse notiones, licet possent poni aliæ quam plurimæ, si ex dictis Sanctorum, & Doctorum colligantur, inter quas, quia magis consona dictis Sanctorum, & principiis illorum, inspirabilitas passiva, vel actiua posset poni.

*Resolutio
quæstionis.*

*¶ Respondetur argumentis pro prima
sententia.*

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, negando antecedens. Vel secundo respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam innascibilitas non tantum dicit negationem, sed etiam quid positium, scilicet esse principium sine principio, & à se: & per consequens non dicit puram negationem.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod verum habet in puris negationibus, quæ non includunt in se affirmationem, innascibilitas autem dicit negationem consequentem ad affirmationem. Quia consequitur ad esse primum principium, & per consequens sine principio.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, quod notio non tantum est relatio, sed illud, quod explicat aliquid relatum. Quare innascibilitas secundum rem idem est, quod paternitas: addit tamen supra paternitatem rationem primitatis. Quia paternitas diuina non tantum est pater-

nitatis, sed est paternitas prima: & per hoc nomen paternitas explicatur, & cognoscitur quidditas, & ratio paternitatis, per nomen autem innascibilitas explicatur, quod illa paternitas est prima.

¶ Ad quartum respondetur, quod licet in Patre sint innascibilitas, paternitas, & spiratio, non tamen ex hoc sequitur, in Patre esse plures res, licet posset concedi, in Patre esse plures realitates formaliter distinctas, vel quæ ex natura ipsarum sunt non idem realiter (ut diximus in disputatione de relationibus in quæstione de distinctione paternitatis ab spiratione actiua) vel saltem distinguuntur ratione ratiocinata. Quia cum hoc argumentum sit contra communem sententiam, ideo secundum omnium sententias ad illud debet responderi: innascibilitas autem non distinguitur à paternitate, nisi tantum ratione.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia.

¶ Ad fundamentum autem secundæ sententiæ respondetur, quod aliud est dicere, in diuinis non sunt quinque notiones: & hoc fortè temerarium est, quia contra communem sententiam Doctorum, & similiter dicere, in diuinis sunt plures, quàm quinque notiones, forsitan etiam temerarium propter rationem dictam, & similiter dicere, in diuinis non possunt poni plures notiones, quàm quinque, forsitan etiam temerarium est: quia in diuinis sunt plures affirmationes, & negationes, ad quas exprimendas si Doctores, & Sancti imposuissent plura nomina abstracta, plures essent notiones, quàm quinque, ergo cum modò Doctores, & Sancti possint in ponere nomina abstracta ad significandas illas rationes, affirmationes, & negationes, quæ sunt in Deo: ergo possunt esse plures notiones, quàm quinque. Quare dicendum est cum communi sententia, in diuinis tantum esse quinque notiones à Doctoribus, & Sanctis positas, & quod non videtur inconueniens (sicuti dicit Doctor) de posterioribus ad illos Doctores ponere alias notiones, dum tamen possint concludere illas ex dictis priorum. Et hæc de ista quæstione & disputatione.

DISPV.

DISPUTATIO XIII.

De æqualitate diuinarum personarum,

continet vnā Quæstionem.

T E X T V S.

AD quæstionem videtur dicen-
dum, q̄ ad relationem realem
tria sufficiunt. Primò, q̄ funda-
mentum sit reale, & terminus
realis. Secūdò, q̄ extremorū sit distinctio
realis. Tertiò, q̄ ex natura extremorū, scili-
cet fundamenti, & termini sequatur ipsa
talis relatio absq; opere alterius potentie
comparantis vnum extremum alteri. Di-
stinct. 3. i. quæst. vnica in principio.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera, & distinctione proponit Do-
ctor, quæ necessariò requiruntur ad hoc, q̄
aliqua relatio sit realis. Ex dictis in disputa-
tione de relationibus satis manet ostensum,
esse relationes reales, imò secundum fidem
dicendum est, in diuinis esse relationes reales:
est enim paternitas, filiatio, spiratio actiua, &
passiua. Quærit igitur Doctor in præsentia-
rum, vtrum ultra istas reperiuntur & aliæ re-
lationes reales in diuinis. Quod est dicere,
vtrum æqualitas, similitudo, & identitas, quæ
reperiuntur in diuinis, sint relationes reales.
Vt autem proposita respondeat quæstioni
conclusionem affirmatiua, tale proponit funda-
mentum, vt patet in litera. Sed quia non ab
omnibus recipitur, oportet amplius illud ex-
plicare. Pro quo talis in præsentiarum pro-
ponitur quæstio.

QVÆSTIO VNICA.

¶ Virum æqualitas in diuinis sit relatio realis.

Prima sen-
tentia.

DE hac re duplex est inter Docto-
res principalis sententia. Prima est
Diui Thomæ 1. p. q. 42. arti. 1. &
omnium Thomistarū ibidem. &
in 1. senten. dist. 3. i. q. 1. art. 1. & Durandi, atq;
Capreoli ibidem. Hi omnes constanter asseue-
rant, æqualitatē inter diuinas personas esse re-
lationē rationis, & nullo modo esse relationē
realē. Et licet in cōclusionē oēs Thomistæ ex-
positores D. Thomæ cōueniāt, in explicatiōe
tñ rationis, ppter quā æqualitas nō est relatio
realis in diuinis, maximè inter se dissident. Vt
autē præsens quæstio facilius intelligatur, pro-

batur primò cōclusio D. Tho. nēpē q̄ æquali-
tas in diuinis nō sit relatio realis argumētis ab
ipsis adductis, Primò. Secundū Cōcilia, & San-
ctos in diuinis tantum sunt quatuor relationes
reales: sed loquēdū est secundū cōmunē modū
loquendi Sanctorum, & Cōciliorū: ergo æqua-
litas in diuinis non est dicenda relatio realis.

Primum
argum.

¶ Secundò. Vt aliqua sit relatio realis, necesse
est, vt fundamentū illius relationis sit realiter
distinctū in extremis relatis: sed fundamentum
æqualitatis est diuina essentia vna numero in
omnibus personis, & nō realiter distincta in il-
lis, ergo. Probatur maior. Quia ad relationē rea-
lē oportet: q̄ extrema sint realiter distincta. Nā
eiusdē ad se ipsum non est relatio realis: ergo à
fortiori necesse est, q̄ fundamentū ipsius rela-
tionis sit realiter distinctū in extremis. ¶ Et cō-
firmatur. Nā si Petrus & Paulus dicūtur æqua-
les ratioe quātitatis, prius est, q̄ quātitas vnus
sit æqualis quantitati alterius, quia ratioe hu-
ius æqualis quātitatis dicuntur æquales: sed si
esset vna numero quātitas in ambobus, quanti-
tas vnus nō esset æqualis quātitati alterius per
æqualitatē, quæ esset relatio realis: quia eiusdē
ad se ipsum nō est realis relatio, & ibi est eadē
numero quātitas: ergo neq; illa æqualitas, quæ
est tunc inter duos illos homines, esset relatio
realis: quia eiusdē ad se ipsum nō est relatio rea-
lis, ergo cū eadē quātitas virtutis, & perfectio-
nis, quæ est essentia diuina, sit in omnibus per-
sonis diuinis, illa quātitas, quæ est in Patre, nō
est æqualis quātitati filij per relationē realem.

Secundum
argum.

Confirm.

¶ Tertiò. Duæ relationes reales nō referuntur
ad inuicē per aliā relationē realem tertiā: quia
esset processus in infinitum: sed Pater, & Fi-
lius sunt duæ relationes reales, putā paterni-
tas, & filiatio, & referuntur ad inuicē per æqua-
litem: ergo æqualitas non est realis relatio.

Tertium
argum.

¶ Quartò. Si per impossibile duo homines es-
sent albi per eandem numero albedinem, rela-
tio similitudinis fundata in albedine nō esset
relatio realis ob id, q̄ fundamentum illius rela-
tionis est vnum, & idem in vtroq; extremo, er-
go in proposito pportionabiliter dicēdū est.

Quartum
argum.

¶ Quintò. Si æqualitas diuinarum personarum
esset relatio realis in Deo, sequeretur, quod
essent plures relationes reales in Deo, quā
quatuor: consequens autem est falsum in fide,
ergo. ¶ Sextò. Relatio realis non potest funda-

Quintum
argum.

6. Argum.

ri in alia relatione, ergo æqualitas in diuinis erit relatio rationis. Probatur sequela. Nam si est realis, maxime, quia fundatur in alia, & alia relatione, vel quia fundatur in essentia: sed non quia fundatur in essentia (vt probatum est) neque quia fundatur in relatione, quia (vt docet Aristoteles 5. Metaph. textu 20.) relatio non potest esse fundamentum relationis, ergo. ¶ Vt autem explicent modum, quo istæ relationes sint rationis, & non reales, quidam ex Thomistis cum Caietano dicunt, quod præter condiciones illas à Doctore numeratas ad hoc, vt aliqua relatio sit realis, requiritur alia conditio, nempe, quod fundamentum sit distinctum ex natura rei in utroque extremo: & quia fundamentum æqualitatis inter diuinas personas est essentia diuina, quæ in omnibus personis est omnino eadem, ideo relationes fundatæ in essentia, quales sunt æqualitas, similitudo, & identitas non possunt esse reales, sed rationis. ¶ Alij verò prædictum modum impugnantes explicant conclusionem Diui Thomæ dicentes, quod ratio, propter quam relatio æqualitatis in diuinis personis non est relatio realis, sed rationis, ea est: quia æqualitas per se primò respicit extrema, vt sunt vnum, & vt sic, refert illa: & ideo quoniam vnitas illa est maxima, quæ peruenit vsque ad unitatem numericam, illa extrema referuntur vt vnum re, & numero. Ac proinde non est relatio realistunc, sicut neque eiusdem ad se ipsum est relatio realis. ¶ Vt autem ista doctrina melius percipiatur, aduertunt, quod relatio originis vel est formaliter ipsum suppositum produciens, vel productum (vt contingit in Deo) quæ necessariò debent distingui inter se: vel principaliter respicit illa supposita, vt distincta sunt: & vt sic, refert illa; & ita quodammodo fundatur in illis principaliter, vt distincta sunt. Et ratio huius est. Quia realis processio primò, & per se requirit distinctionem realem inter extrema vt quod, & non in principio, & termino quo: & ideo vt sic distincta referuntur, scilicet vt produciens, & productum vt quod: nam, vt sic, referuntur relatione reali. At verò relatio æqualitatis primò, & per se respicit extrema, vt sunt vnum, & vt sic refert illa: & ob id, quando vnitas illa peruenit ad unitatem numericam, illa referuntur vt vnum re, & numero: & ideo tunc non est relatio realis, sicut nec est relatio realis eiusdem ad se ipsum. Sic ergo in proposito, in relationibus originis extrema referuntur primò, & per se ratione suppositorum, quæ primò produciunt, vel produciuntur: & ideo referuntur vt distincta, atque adeò realiter. At verò in relationi-

bus æqualitatis supposita primò referuntur ratione formæ, vt duo homine non sunt æquales, nisi propter unitatem inuentam in quantitibus.

¶ Secunda sententia est Doctoris huic opposita. Quam tenent omnes Scotistæ. ¶ Pro cuius explicatione, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primū est, quod in qualunque relatione reali duplex est fundamentum. Alterum est remotum. Alterum verò proximum. Quod patet in omnibus relationibus. Nam fundamentū remotum similitudinis inter duo alba est albedo: proximum autem est vnitas, propter quod ea, quæ maiorem habet unitatem in albedine, maiorem habet similitudinē. Ita in proposito fundamentum æqualitatis in diuinis remotum est magnitudo, siue quantitas virtutis, siue perfectionis. Fundamentum autem proximum est vnitas eiusdem perfectionis, siue quantitas virtutis.

¶ Secundò est notandum, quod æqualitas, quæ reperitur in diuinis, siue identitas potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod fundatur in magnitudine, quæ est in Patre, & terminatur ad Filium: ita quod termini istius relationis sint Pater, & Filius. Secundò modo, prout fundatur in essentia, quæ est in Patre, & terminatur ad essentiam, quæ est in Filio, & sicut dicitur verè, tantus est Pater, quantus est Filius: ita & verè dicitur, tanta est essentia in Patre, quanta est in Filio. Differunt tamen istæ duæ equalitates. Quia altera est inter personas realiter distinctas: altera verò est eiusdem ad seipsum. Nam est inter essentiam, prout est in Patre, & essentiam, prout est in Filio. Et sic altera est relatio realis: altera verò necessariò relatio rationis.

¶ Tertiò est notandum, quod Pater, & Filius possunt considerari dupliciter. Vno modo, prout sunt hic Deus, abstrahendo à proprietatibus personalibus. Secundò modo, quatenus Pater, & Filius. Si considerentur primo modo, non distinguuntur realiter inter se: sed Deus, qui est Pater, est Deus, qui est Filius, cum idem Deus, qui est Pater, sit idem Deus, qui est Filius. Et vt sic, Pater, & Filius non dicuntur æquales, loquendo de æqualitate, de qua in præsentiarum. Quia nos loquimur de æqualitate, quæ reperitur inter Patrem, & Filium, vt sunt realiter distincti. Nam tantus est Pater, vt realiter distinctus à Filio, quantus est Filius, vt realiter distinctus à Patre. Æqualitas igitur, de qua in præsentiarum loquimur, est, quæ reperitur inter Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, quatenus sunt personæ realiter distinctæ, & habentes eandem numero perfectionem.

Secunda sententia.

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

nem. Secundo autem modo possunt considerari, quatenus inter se realiter distinguuntur.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod sicut aliter se habent attributa inter se, & in ordine ad essentiam, & ad personas: & aliter se habent personæ inter se: ita aliter se habet æqualitas inter diuinas personas, ut sunt realiter distinctæ, & aliter se habet æqualitas inter diuina attributa. Æqualitas enim inter diuina attributa est relatio rationis, quia extrema non sunt distincta realiter.

Not. vlti. ¶ Vltimò est notandum, quod in quocumque relato reperitur ipsum relatum, quod refertur, & relatio, qua refertur, & fundamentum ipsius relationis, in quo fundatur relatio. Sicut videtur in creatis. Est enim simile, quod refertur ad alterum simile: est etiam relatio, nempe similitudo, qua simile ad alterum refertur: est etiam fundamentum, nempe albedo ratione cuius oritur similitudo. Ita in proposito. In diuinis est Pater æqualis Filio: & est æqualitas, ratione cuius est æqualis Filio: & est fundamentum æqualitatis, nempe vnitas perfectionis, ratione cuius est in Patre illa æqualitas ad Filium.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In diuinis est perfectissima æqualitas tam inter personas diuinas, quam inter attributa. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex illo, quod habetur in symbolo Athanasij, ubi dicitur. In hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius aut minus: sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Idem habetur definitum in Concilio Niceno, & in Constantinop. 1. & in Lateran. & habetur in cap. Firmiter de summa Trinitate & fide catholica & in Toletano 1. 6. 11. & 16. ubi dicitur. Et in hac Trinitate tanta est vnitas substantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat. Eandem conclusionem docent Clemens epistola 1. Anacletus epistola 2. Leo primus epistola 45. Et probatur ex illo, quod habetur prima Ioannis 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres idem sunt.

Probatnr ratione. ¶ Et præterea. Quia secundum Philosophum 10. Metaphy. textu 17. illa sunt æqualia, in quibus est quantitas (molis, vel virtutis) & tamen non est excessus, neque maius, aut minus: sed inter diuinas personas inter se est quantitas virtutis, & non est maius, vel minus: ergo personæ diuinæ sunt inter se æquales.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Æqualitas, quæ reperitur in diuinis inter diuina attributa, non est relatio realis, sed rationis. Hæc conclusio probatur ex fundamento Doctoris posito in litera. Quia relatio realis requirit extrema realia realiter distincta: sed attributa diuina non distin-

guuntur realiter inter se: ergo neque æqualitas, quæ est inter ipsa, est relatio realis.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Æqualitas, quæ est inter diuinas personas, quatenus sunt hic Deus, non est relatio realis. Probatur conclusio ex prædicta ratione desumpta ex fundamento Doctoris. Nam tres personæ diuinæ, quatenus sunt hic Deus, non distinguuntur realiter: sed relatio realis est inter extrema realia realiter distincta: ergo relatio, quæ est inter diuinas personas, quatenus non sunt realiter distinctæ, non erit relatio realis.

Quarta conclusio. ¶ Quarta conclusio. Æqualitas, quæ est inter diuinas personas, quatenus sunt realiter distinctæ, est relatio realis. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur quam plurimis rationibus. Quarum tres primæ sunt illæ, quibus quidam improbant (etiam ex familia Diui Thomæ) sententiam Caietani. Quarum prima est. ¶ Fun-

1. Ratio. fundamentum relationis verbi in nobis est actio intellectus, qua producitur: igitur in Deo fundamentum relationis verbi est actio intellectus paterni: sed actio intellectus in Deo re ipsa est eadem cum ratione intelligendi essentiali in omnibus personis: ergo & relatio realis habet idem fundamentum secundum rem. Et declaratur hoc. Quoniam relationis originis sunt reales in diuinis, & tamen fundamentum earum non est distinctum ex natura rei in extremis: quia illud est essentia, seu potentia generandi: ergo. ¶ Si dicas (ut aliqui dicunt) fundamentum illarum non esse essentiam, sed ipsas origines. Contra. Nam origines non sunt fundamenta, sed ut plurimum sunt rationes fundandi etiam in creaturis: tum quia origo in Deo non est propriè fundamentum: tum, quia cum relationes illæ sint subsistentes, non indigent ratione fundandi, eas præcedente. Item arguitur. Quia in Deo origines non distinguuntur realiter nec inter se, nec ab essentia, nisi in relationibus, quas connotant, quæ sunt illæ, de quibus nunc querimus fundamentum. ¶ Et confirmatur. Quia vel origo fundat ratione absoluti, vel ratione respectiui: non ratione respectiui, ergo ratione absoluti: sed illud absolutum est idem in omnibus personis: ergo ex hoc sequeretur, quod relationes omnes diuinæ sunt relationes rationis, quod est contra fidem.

Ferrara. ¶ Propter hæc argumenta nonnulli Theologi valde se torquent, inter quos est Ferr. 4. contra Gent. cap. 11. Qui ait, quod relationes originis non habent fundamentum: quia ipsæ sunt relationes subsistentes. Aliter autem, dicit, euenire in relatione æqualitatis, quæ intelligitur fundata in vnitate essentiæ, & quasi adiacēs personæ. ¶ Sed contra hoc arguitur primò. Quia hoc ni

hil aliud est, quàm fateri, se esse argumento cō-
uictum. Nam nullus negat, secundū nostrū mo-
dum intelligendi in diuinis esse fundamentū
paternitatis: cum ad sit potentia generandi, &
generatio. Dicere verò, q̄ istæ relationes non
supponunt, sed secum ferunt sua fundamenta.
Vt Caiet. respōdet hic, non est satis manifestū.
Quia aliud est dicere, relationes diuinas ferre
secum sua supposita, quod est verum, & asser-
tum à Sācto Tho. q. 40. art. 2. ad 4. Aliud verò,
ferre secum sua fundamenta. Hoc enim nō est
satis apertum, nec satis intelligitur. Quoniam
fundamentū & in sensuali experientia, & in
Metaphysica habet rationem principij (alio-
qui fundamentū non est, formaliter loquēdo)
ergo est prius fundato, sic impugnant aliqui
Caiet. sententiā. ¶ Sed contra hos sic disputo.
Isti fatentur, relatiōes diuinas ferre secum sua
supposita, ergo necessariō debent concedere,
ferre secum fundamenta proximā. Patet con-
sequentia. Quia suppositū est fundamentū re-
motum, ergo si illud secum ferunt, à fortiori
proximū. Quare Caietanus sua solutione non
intendit dicere aliud, quàm id quod Ferrara di-
xerat. Quo circa ego sic argumentor cōtra hāc
solutionem. Nam videtur esse instantia in spi-
ratione actiua, quæ est realis, & tamen funda-
tur in potentia spirandi, vel in actione spirati-
ua. Nihil enim modō refert dicere ad id, quod
intendimus: an fundamentum sit potentia, vel
actio, quæ ponitur vt cōditio, seu ratio fundā-
di potentia: quæ est eadem in Spiritu sancto,
vt insinuatū est. q. 41. art. 1. ¶ Item arguitur.
Nam licet fingamus, personas diuinas esse ab-
solutas, eo ipso, q̄ vna ab alia procedit, esset in-
ter eas relatio realis, quāuis illa nō esset ex pro-
prijs subsistens, & haberet fundamentū in ge-
neratione, & potentia generandi, quæ est mo-
dō, & tunc esset eadem in omnibus realiter.

¶ Tertiō arguitur. Quia si vnus homo genera-
ret alium, cōmunicando illi eandem numero
naturā, & potentiā: nihilominus illi homines
haberent inter se relationem realem: ergo ad
hoc, vt saluetur realitas harum relationū, non
oportet cōmentari, aut asserere, q̄ relationes il-
læ non habent fundamenta, quia sunt subsi-
stentes personæ. His igitur rationibus prædi-
cti (impugnantes sententiam Doctoris) impu-
gnant sententiam Caietani. Quas de verbo ad
verbum de sumpsi ab illis, vt ostendam, quo-
modo etiam secundū illos non requiratur di-
stinctio realis fundamentorum ad hoc, vt ali-
qua relatio sit realis: ergo cum æqualitas in di-
uinis habeat omnes cōditiones necessarias ad
rationem relationis realis, manifestè apparet,
illam esse relationem realem, quatenus reperi-

tur inter personas realiter distinctas secundū
quod sunt distinctæ.

¶ Quartō autem probatur prædicta cōclusio.
Si eadem numero albedo esset in duobus al-
bis, esset realis similitudo inter illa, & relatio
realis: ergo licet eadem numero essentia sit in
tribus personis, æqualitas, quæ est inter illas,
erit relatio realis. Probatur antecedens. Nam si
similitudo vel est distincta realiter à fundamen-
to, vel saltem formaliter, & posito fundamēto
reali, & termino reali, siue ratio terminādi sit
eadē cū fundamēto, siue nō, nihil facit ad hoc,
q̄ relatio insurgat, dūmodo inter extrema, quæ
referuntur sit distinctio realis: ergo etsi Petrus,
& Paulus habeant eandē numero albedinē, ad
huc tamē similitudo realiter vel formaliter di-
stinctā ab albedine erit relatio realis insurgens
in Petro, & Paulo, intellectu nostro nihil con-
siderante. Patet sequela. Quia si alia, & alia al-
bedo in Petro & Paulo sunt causa similitudi-
nis: quare eadem albedo non erit similis causa?

¶ Et confirmatur. Quia Petrus, & Paulus ha-
bentes aliam, & aliam albedinem, non sunt
idem album, sed aliud, & aliud: ergo sunt simi-
les inter se, & non similitudine rationis: er-
go reali. Neque solutio secunda quorundam
obstat dicentium, quod est dispar ratio de re-
latione similitudinis in duobus hominibus,
& de relatione æqualitatis. Quoniam ad re-
lationem realem requiritur in creaturis, vt
extrema, quæ referuntur, sint plura absolu-
ta. Nam relationes per se ipsas referuntur, &
non per alias relationes: & quod dicitur de si-
militudine, dicendum est etiam de æqualita-
te. Vnde si vna numero quantitas esset in Pe-
tro, & Paulo, essent quidem æquales, & æqua-
litas illa esset relatio realis: & ita non est par
ratio in creaturis, vbi sunt plura extrema abso-
luta, atque in diuinis.

¶ Sed contra hanc solutionem sic argumētor.
Primō. Quia secundū ipsam probatur no-
strum fundamentum, scilicet, quod pluralitas
fundamentorum non est necessariō requisita
ad relationem realem. ¶ Præterea. Quia ea,
quæ distinguuntur realiter, siue sint absoluta,
siue sint relatiua, possunt habere aliam, & aliā
relationem: & si personæ in diuinis constitue-
rentur per absoluta, non minùs essent æqua-
les, quàm modō: & si æqualitas in tali casu
esset relatio realis, quare modō non? ¶ Et ter-
tiō. Quia (vt diximus in disputatione de rela-
tionibus) vna relatio pōt fundari in alia, ergo:

¶ Vltimō probatur conclusio. Quia saltem se-
cundū illos, qui dicunt, relationes diuinas di-
cere aliam, & aliam perfectionem relatiuam:
cum sint inter se æquales tales relationes, ha-
bent

4. Ratio.

Vltimaria
tio.

bent æqualitatem, quæ est relatio realis: ergo aliqua æqualitas in diuinis est relatio realis: & per consequens non est contrarium fidei dicere, alias esse relationes reales in diuinis, quàm illæ, quæ connumerantur in concilijs. Idem etiam philosophandum est in identitate & similitudine.

¶ Respondetur argumentis.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, q̄ concilia dicentia, quatuor esse relationes reales in diuinis, de terminant, quod est de fide, non autem, quod

Ad 2. arg. est in opinione. ¶ Ad secundum, negando antecedens. Nam si homo generaret alium hominem, cōmunicando illi eandem numero naturam, inter illos esset relatio realis (vt ipsi fatentur) non tamen esset distinctio realis fundamenti.

Ad confir. ma. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens: sed satis est, q̄ quantitas vnius sit idem cum quantitate alterius, vel secundum speciem, vel secundum numerum.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens. Quia vna relatio potest esse fundamentum alterius relationis, licet, vt sic, induat rationem, & modum absoluti.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens, imò essent similes similitudine reali, sicuti si haberet eandem numero quantitatem, essent æquales æqualitate reali, & relatione reali, vt & ipsi fatentur. ¶ Ad quintum respondetur, concedendo sequelā. Et ad probationem respondetur (vt responsum est ad primum) q̄ cōcilia determināt relationes, quæ sunt de fide: & sic verū est, q̄ relationes reales in diuinis, quæ per cōcilia sunt determinatæ, sunt quatuor tantū.

¶ Ad sextum respondetur dupliciter. Primò, negando antecedens. Secundò respondetur, q̄ æqualitas in diuinis fundatur in essentia, licet sit in Patre. Vnde sicut in creatis aliud est, quod fundat relationē, aliud in quo est ipsa relatio: ita seclusis imperfectionibus, philosophandū est in diuinis. Nam essentia est fundamentū æqualitatis. Personæ autē diuinæ sunt, quæ sunt æquales: & vt aliud sit fundamentum relationis, & aliud, in quo sit relatio, satis est non identitas formalis inter vtrūq; siue distinctio rationis ratiocinatæ, qualis reperitur inter relationem, & personam. Et hæc sufficiant pro ista quæstione, & disputatione.

DISPUTATIO XIII.

De attributis diuinis, continet quatuor Quæstiones.

P R I M A, Vtrum secluso ordine ad nostrum intellectum, sit actualis distinctio formalis inter attributa inter se: & inter attributa & essentiam.

¶ Secunda, Vtrum attributa diuina adinuicem, & de essentia formaliter prædicentur.

¶ Tertia, Vtrum distinctio attributorū sumatur per cōparationē ad aliquā realem diuersitatem actū existentem in creaturis, vel possibilem.

¶ Quarta, Vtrum beatus videns essentiam diuinam videat omnia attributa, & relationes, quæ sunt in Deo.

T E X T V S.

E S T igitur aliqua nō identitas formalis sapiētiae, & bonitatis: inquantū earum esse distinctæ diffinitiones, si essent diffinibiles. Diffinitio autem nō tantū indicat rationem causatā ab intellectu, sed quidditatē rei: ergo nō est identitas formalis ex parte rei. Et intelligo sic, q̄ intellectus cōponens istā, sapientia nō est bonitas formaliter, nō causat actū suo collatio veritatē istius cōpositionis, sed in obiecto inuenit extrema,

ex quorū cōpositione fit actus verus. Dist. 8. quæst. 4. Litera Q. propè medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

I N hac litera docet Doctor distinctionē, quæ reperitur inter attributa diuina inter se se, docēs, illa nō distingui tantū ratione, vel distinctione illa, quæ cōsurgit in re ex actu cōparatiui nri intellectus: sed distinguūtur diffinitione, si essent diffinibiles: & sunt non idē formaliter, sicuti diximus Disput. 8. in quæst. 13. Et hoc taliter, q̄ intellectus noster cōponens istā propositionē, sapiētia nō est bonitas, nō facit distinctionē per suū actū cōparatiuū, sicut facit, qñ cōparat Petrū ad seipsum: sed in ipsis extremis inuenit aliā, & aliam rationē obiecti uā, ratione quarū iudicat, illā propositionē esse verā. Quia tñ nō desunt Doctores in hac re calūniantes, vltra ea, quæ diximus in quæstione illa de distinctione relationis ab essentia operæ pretium erit, in præsentiatū distinctionē, quæ inter attributa inter se, & inter attributa, & essentiā, & relationes diuinas reperitur, inuestigare: vt mens Doctoris in hac re intelligatur, & ipse Doctor à calūnijs liberetur. Pro quo sit talis titulus quæstionis.

QVÆ.

QVÆSTIO PRIM A.

¶ *Virum secluso ordine ad intellectum nostrum, sit actualis distinctio formalis inter attributa inter se, & inter attributa, & essentiam.*

Prima sententia.

DE hac re, & distinctione quæ reperitur inter attributa diuina in ordine ad essentiam, & inter se, non satis constat inter Scholasticos Doctores. Prima igitur est illorū sententia, qui asserūt, attributa diuina nullatenus differre formaliter inter se, sed tantum distingui secundū nostrum modū considerandi. Hanc sententiam tenet Durandus in 1. dist. 2. q. 2. & 3. & Marsilius in 1. q. 12. art. 3. & est cōmunis inter nominales. Quorum sententia duobus clauditur dictis. Primum est. Attributa & essentia omnino idē sunt in Deo omnibus modis, & vnica res omnino eadem à parte rei, taliter q̄ distinctio solū est ex parte nostri intellectus multipliciter apprehendentis illud, quod est idem, & omnibus modis vnum. ¶ Secundū dictum istorum est. Intellectus nullus potest intelligere in Deo attributa plura, nisi comparādo illa creaturis, in quibus ista pluralitas reperitur. v. g. Quia intellectus noster comparat in Deo iustitiam, & sapientiam, secundū conceptū iustitiæ creatæ, quæ est distincta à sapientia, & similiter sapientiā secundū conceptum sapientiæ creatæ, quæ distincta est à iustitia: ideo distinguit duas rationes in Deo, quæ tamē in se erāt vnica prorsus ratio. Quare Durandus vbi supra licet concedat distinctionē, ex natura rei inter essentiam, & relationes, negat tamen distinctionē ex natura rei inter attributa & essentiam, & inter attributa inter se.

Secunda sententia. ¶ Secunda sententia est Henrici quodlib. 5. q. 1. Qui in primo dicto conuenit cum Durando, differt tamen in secundo. Quia putat, q̄ potest in Deo percipi pluralitas absq; comparatione ad creaturas, non tamen absq; comparatione ad aliqua distincta. Vnde pater dū percipit trinitatē personarū, distinguit in essentia intellectū, & voluntatē, vt per illū filius, per hanc Spiritus sanctus procedat. Postea ratione intellectus, & volūtatis distinctorū percipit bonū distinctū à vero, & sic intellectus fertur in verū, voluntas autē in bonū, & sic in alijs. Aliter tamen nō distinguit attributa ab essentia, neq; inter se, quia ratio vna prorsus & eadē sunt.

Tertia sententia.

¶ Tertia sententia in hac re est D. Tho. 1. p. q. 13. art. 4. & de potentia. q. 7. art. 5. & 6. & Opusculo. 9. q. 4. & in 1. d. 2. q. 1. art. 4. quæstionu-

la 4. & dist. 2. q. 1. art. 3. Quam explicat expofitores illius, 1. p. q. 28. art. 2. q. 7. dicentes, q̄ licet reperiatur in Deo ex natura rei attributa diuina, nō tamen distinguuntur ex natura rei, neq; inter se, neq; ab essentia, sed tantum ratio ne. ¶ Vt autem sententiam prædictam melius explicent, aduertunt, q̄ quādo natura alicuius rei est perfectissima, & fecundissima, ita vt virtute, & eminenter sit plura, illa plura, quæ in ea includuntur, non distinguuntur ex natura rei, imò sunt ipsamet natura rei. Quod pluribus exemplis constare potest. Nam rationalis anima ob sui perfectionem virtute, & eminenter est plures formæ, nempe anima sensitua, & vegetatiua, atq; forma corporis. Nam munera omnium illarum, & officia exercet, nempe opus sentiendi, & vegetandi, imò esse corporeum substantiale tribuit homini, vt ipsa corporis forma. Et iste omnes formæ eminenter in illa inclusæ non distinguuntur ex natura rei, sed sunt ipsa natura animæ rationalis. Lux etiam, quæ est in Solē, in sua natura, & virtute includit caliditatem, & siccitatem: cæterum caliditas, & siccitas, quæ in luce Solis existunt eminenter, non differunt ex natura rei, sed sunt vna, & eadem natura lucis. Quo circa si vna simplicissima qualitas produceret calorem, & frigus, siccitatem, & humiditatem, talis qualitas eminenter esset omnes quatuor primæ qualitates: & istæ in illa nō distinguerentur ex natura rei, sed essent ipsa natura illius qualitatis simplicissime. Proportione ergo quadam loqui debemus de diuina natura, & essentia. Nam natura Dei eminenter est omnes perfectiones creaturarum, & formaliter est omnes perfectiones, quæ sunt perfectiones simpliciter, vt scientia, bonitas, æternitas. Et iste oēs perfectiones nō distinguuntur in Deo ex natura rei, sed sunt ipsamet diuinitas, & natura Dei. Ex quibus planē colligitur, q̄ Dei attributa à diuina essentia sola ratione distinguuntur: & nullo modo ex natura rei. Adde etiam, q̄ qm̄ essentia diuina alia ratione est intellectus, nempe quatenus intelligit, & alia ratione est volūtas, nempe quatenus vult: ob id, seclusa operatione nr̄i intellectus, aliquid cōuenit essentię diuinæ, in quantum est intellectus, quod non cōuenit ei, prout est voluntas, & e conuerso. Nā in quantum est intellectus, est principiū quo gignendi filiū, & non spirandi: & in quantum est voluntas, est principium quo producēdi, & spirandi Spiritū sanctum, & nō Filiū. Ex hoc tamen nō oportet colligere, esse aliquā distinctionē ex natura rei inter intellectū, & voluntatē aut inter diuinam essentiam, quatenus est intellectus, & eadē, quatenus est volūtas. Sed hoc dū-

taxat

taxat est signum, eam non esse limitatā ad aliquem gradum perfectionis, sed sicut natura simpliciter continere omnes, qui imaginatione comprehendere possunt. Sufficit ergo inter divinam essentiam, ut est principium quo producendi filium, & eandem, ut est principium quo producendi & spirandi Spiritum sanctum, esse distinctionem rationis ratiocinatæ in ordine ad nostrum intellectum: nam propter has rationes potest producere diversos conceptus, & diversas notitias in intellectu nostro. His igitur prænotatis, probant suam prædictā sententiam ferè infinitis rationibus. Ex quibus tantum difficiliora, & quæ magis ad rem pertinent, in medium proferemus.

Primum
argum.

¶ Primum. Si attributa divina distinguuntur ex natura rei, ergo in Deo essent infinitæ entitates natura diversæ, & consequenter Deus esset magis compositus, quàm creatura, quod adversatur fidei, & lumini naturali. Sane, si divina attributa distinguuntur ex natura rei in Deo secundum Scotum, non video cur neget Scotus, in Deo esse compositionem ex natura rei. Nam distinguere ratione sufficit, ut sit compositio secundum rationem, ergo distinguere ex natura rei sufficit, ut sit compositio ex natura rei.

Secundum
argum.

¶ Secundum. Si divina attributa distinguerentur inter se, & ab essentia divina ex natura rei: sequeretur, quod distinguerentur realiter. Probatur sequela. Nam omne ens vel est reale, vel rationis, ergo omnis inodus entis, vel est realis, vel rationis: & per consequens omnis distinctio vel est realis, vel rationis, & sic si attributa non distinguuntur sola ratione, ergo realiter.

Tertium
argum.

¶ Tertium. Attributa divina non distinguuntur plus quàm essentia divina, & ratio: sed hæc sola ratione distinguuntur, ut dicitur in Concilio Florentino, ergo attributa sola ratione distinguuntur.

Quartum
argum.

¶ Quartum. Appellatur sapientia Dei. A, tunc quæritur, an divina essentia, ut distincta ex natura rei ab A, sapientia sit sapiens, aut non? Si sic, quæritur an sit sapiens sapientia. A, vel alia sapientia? Si secundum, ergo duæ sunt sapientiae in Deo: si primum, ergo essentia divina, ut distincta ex natura rei à sapientia A, est. A, ergo ut non est illa, est illa.

¶ Confirmatur. Sapientia Dei ex natura rei distinguitur ab essentia, ergo à deitate, ergo ex natura rei non est Deus: & est aliquid, ergo est creatura. Neque solutio Scotistarum satisfacit, qui asserunt, quod essentia divina in se considerata non est sapientia. Contra, ergo essentia divina ex natura rei non est infinitum ens. Probatur. Quia non est omnis perfectio imaginabilis. Patet. Quia non est

sapientia, neque bonitas, neque potentia, & sic de alijs. Unde quæ Scotus dicit, videntur pugnare cum Dei simplicitate, atque adeo malè sonant.

¶ Quintum. In definitione sapientiae divinae ponitur bonitas in recto: ergo sapientia, & bonitas non distinguuntur formaliter ex natura rei. Probatur, antecedens. Sapientia divina formaliter est ens: & non creatum, ergo formaliter est ens increatum: ergo formaliter est Deus, ergo formaliter est omnis perfectio, ergo sapientia formaliter est bonitas, infinitas, & potentia.

¶ Sextum. Si attributa divina formaliter, & ex natura rei distinguuntur ab essentia: ergo ex natura rei Deus habet compositionem essentiali cum attributis. Probatur sequela. Quia identitas realis, stante distinctione formali, non impedit compositionem (aliter enim ex animali & rationali homo non componeretur) quia autem cum hoc stare non potest summa, & omnimoda Dei simplicitas, quam Concilia, & Sancti profitentur: ergo nec distinctio ex natura rei cum summa simplicitate.

¶ Septimum. Istæ propositiones sapientia est iustitia, deitas est sapientia sunt formaliter veræ in Deo: & hoc est de fide, & concedit Scotus: peto, vel solam habere identitatem realem, vel simul formalem, si hoc des, habeo intentum. Si verò primum, ergo absolute illæ sunt falsæ. Probatur sequela, quia in tota metaphysica identitas realis non verificat propositiones in abstracto: non enim materia est privatio, nec albedo similitudo, nec rationalitas est animalitas.

¶ Octavum. Nihil differt formaliter à sua essentia: sed essentia Dei est iustitia, bonitas, & alia attributa, ergo attributa non distinguuntur formaliter ab essentia Dei. Minor probatur. Quia in conceptu Dei essentiali sunt omnia attributa. ¶ Nonum. Deus, ut Deus, est simplicissimus, ut nulla maior simplicitas excogitari possit: sed multo maior simplicitas esset, si absque ulla distinctione ex natura rei esset, ergo. ¶ Et confirmatur. Quia ex prædicta positione sequitur, quod unum attributum est simplicius Deo: consequens est falsum.

¶ Vltimum. Si omnes docent, Deum esse, & iustum esse, & sapientem esse, non esse nisi unum in Deo, non aliud est magnus, quàm Deus, non aliud Deus, quàm sapiens, ut docet Aug. 5. de Trinitate capit. 21. & Hylarius 1. de Trinitate, & Anselm. Monol. c. 16. & D. Bern. Homil. 83. super Cantica: quomodo ergo secundum Scotum si ex natura rei ista in Deo differunt, & solum realiter idem sunt, istæ locutiones Sanctorum sunt

Quintum
argum.

Sextum
argum.

Septimum
argum.

Octavum
argum.

Nonum
argum.

Vltimum
argum.

sunt vera: Quantumcunque idem sint, esse animal, & esse rationale: & quavis idem sint albedo & similitudo, non tamen idem est, esse album, & esse simile: imò sensus formales confundere, est confundere scientias: ergo alia maior identitas est attributorum inter se, & cum essentia, quam realis.

Quarta sententia.

¶ Quarta sententia communis est apud Scotistas dicentes, attributa diuina inter se non esse formaliter idem ex natura rei, ita quod secluso opere intellectus, ex natura rei vnum non est aliud formaliter, ut sapientia non est formaliter bonitas, sicut animalitas non est formaliter rationalitas. Hæc sententia explicant dicentes, attributa diuina esse plures formalitates actualiter distinctas nullo intellectu considerante. Probant autem suam sententiam. Primo ex Doctore in 1. distinct. 8. quæst. 4. & alibi sæpè.

Primum argum.

¶ Præterea autem illam probant quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Sapientia in comuni, & bonitas in comuni sunt non idem formaliter, seu distinguuntur formaliter inter se, ergo sapientia infinita distinguitur ex natura rei formaliter à bonitate infinita. Antecedens est notum, cōsequētia probatur. Quia infinitas non variat rationē formale rei, cui additur, quia modus rei, cuiusmodi est infinitas, non variat rationē formale rei, ut ait Scotus in 1. d. 13. q. unica. Litera D. albedo enim ut quatuor, & albedo infinita sunt eiusdem rationis formalis. ¶ Et cōfirmatur. Si sapientia infinita est formaliter bonitas infinita ex natura rei, sequitur, quod sicut Deus est formaliter sapiens ex natura rei, sapientia similiter erit formaliter sapiens bonitate, & misericordia: quod rationi contrariū videtur. ¶ Cōfirmatur secundò. Quia ita manet in Deo propriæ rationes formales sapientiæ, & bonitatis, ac si finitæ essent: ergo ita bene distinguuntur formaliter bonitas infinita, & sapientia infinita, sicut bonitas absolutè, & sapientia absolutè. Cōsequētia tenet. Antecedens probatur. Quia ratio formalis alicuius perfectionis manet semper, in quocūque gradu perfectionis intelligatur: sapientia enim infinita ita retinet rationē formale sapientiæ, sicut sapientia finita. Vnde si sapientia infinita esset formaliter bonitas infinita, similiter sapientia in comuni esset formaliter bonitas in comuni. ¶ Secundò. Veritas infinita aut dicit præcisè illā perfectionē, quæ est in Deo formaliter ex natura rei, aut dicit præcisè aliquā relationē rationis causatā ab intellectu, aut dicit vtrūque. Si dicit præcisè relationem rationis: ergo veritas non est perfectio simpliciter: quia nulla relatio rationis potest esse infinita. Neque dicit vtrūque simul. Quia illud est ens per accidens: ergo præ-

Secundum argum.

cisè dicit illā perfectionem, quæ formaliter ex natura rei est in Deo, & similiter bonitas dicit illā perfectionem, quæ est in Deo. Aut ergo dicunt veritas, & bonitas eandē perfectionē formale, vel alia, & alia. Si das secundū. Habeo intentum: si verò primum, sequitur, quod bonitas, & veritas sint formaliter synonyma, ergo. Neque obstat solutio Caietani dicentis, quod cum synonymitas sit passio nominum, non attenditur penes identitatē rationis formalis in se, sed penes identitatē cōceptus mentalis: quia voces sunt notæ earum, quæ sunt in anima, passionum. Cum igitur bonitas, & veritas apud intellectū habeant distinctos conceptus formales, licet idem sit formaliter in re, non erunt nomine synonyma. Contra hanc solutionem sic arguitur. Nam iuxta Arist. 1. Elenchorum. Quia res ad disputandum ferre non possumus, utimur nominibus pro rebus. Et 4. Metaphysicæ. Ratio, quam significat nomen, est diffinitio: sed diffinitio indicat veram essentiam rei: ergo illa per nomen principaliter significantur: ergo synonymitas principaliter attendi debet penes res, quas nomine significant. Præterea. Quia saltem veritas, & bonitas apud diuinum intellectum erunt synonyma, quia in Deo non est pluralitas conceptum. ¶ Terriò. Deus intelligit suam essentiam, ut veram, & vult eam, ut bonam: ergo veritas, & bonitas in Deo distinguuntur ante omnem actum intellectus. Patet consequentia. Quia distinctio obiectorum est distinctio actuum prior. Neque obstat solutio dicentium, quod sufficit, quod obiecta intellectus, & voluntatis diuinæ prædistinguantur fundamentaliter. Primò. Quia non est actualis distinctio actuum sine distinctione actuali obiectorum. Secundò. Quia actus, quo videt Deus suam essentiam, ut veram, & actus, quo vult eam, ut bonam, terminantur ad rem existentem à parte rei: vel igitur terminantur ad veritatem & bonitatem sub vna ratione formali à parte rei, vel sub diuersis. Si primum, ergo actus volendi, & intelligendi in Deo non distinguuntur ex parte obiecti ex natura rei, quod est absurdum: & per consequens non est dicendum, quod tendat intellectio illa in veritatem, & non in bonitatem: & similiter volitio in bonitatem, & non in veritatem. Si secundum, ergo propriam fateris sententiam. ¶ Quartò. Intellectus, & voluntas in diuinis distinguuntur formaliter ex natura rei, ergo sapientia, & bonitas. Probatur antecedens. Distinctio, quæ est inter intellectum, & voluntatem, præcedit omnē actum collatiuum intellectus: ergo illa non est distinctio rationis: & per consequens ex natura rei, & formalis. Probatur ante-

Tertium argum.

Quartum argum.

rece-

tecedens. Quia ante omnem actum collatiuum intellectus est principium intellectiōis, non voluntas, & voluntas est principium volitionis, & non intellectus, ergo.

Quintum
argum.

¶ Quinto. Intellectus diuinus intuetur bonitatem, & veritatem in Deo, vel ergo ut distincta obiecta formalia, vel ut vnum omnino indistinctum ex natura rei, si secundum, ergo Deus non intuetur se sapientem sapientia, & non bonitate. Patet consequentia. Quia sapientiam, & bonitatem concipit, ut omnino indistincta ex natura rei. Si primum, ergo sunt distincta ex natura rei. Quia intellectus intuitiuus, cum tendat in rem ut existentem, non percipit distinctionem in obiecto, nisi illa sit à parte rei. Si dicas, quod intellectus intuitiuus concipit distinctionem inter bonitatem, & veritatem, illa tamen distinctio non est bonitatis, & veritatis in se, sed rationum rationis casualium ab intellectu in ipsa bonitate, & veritate. Contra. Quia absurdum est, asserere, intellectum intuitiuum causare entia rationis in rebus, quas intuetur: nam tunc entia rationis essent in rebus à parte rei existentibus: quod est absurdissimum. Non enim entia rationis conueniunt rebus secundum esse reale, sed secundum esse cognitum. Neque obstat solutio dicentium, quod Deus cognoscit ab æterno distincte sua attributa, non tamen ab æterno distincta actu. Quia ista responsio non satisfacit argumento. Nam vel illa intelligit distincte ex parte obiecti sic, quod obiectum ipsum distincte concipiat: & tunc vel concipit ea, ut omnino vnum formaliter à parte rei, vel ut distincta obiecta formalia. Si hoc secundum, ergo distinguuntur formaliter: quia intellectus intuitiuus non causat distinctionem in rebus, sed eam, quæ in ipsis est, intuetur. Si primum, ergo non videt essentiam pluribus perfectionibus simpliciter ornatam: & præterea non videt intellectum, & voluntatem ut principia diuersarum emanationum: quia videt ea ut omnino indistincta. ¶ Sexto. Vel intellectus, & voluntas in Deo ante intellectiōem sunt omnino idem re, & ratione formali, vel sunt distincta re, vel ratione formali tantum. Si primum, ergo sicut ista est vera, ante actum intellectus, intellectus intelligit, & ista, voluntas intelligit, nam quando aliqua sunt omnino idem à parte rei, quicquid à parte rei inest vni, similiter & alteri. Si secundum. Necessum est tibi concedere, distinguere ratione formali: quia aliter differre nequeunt, & sic intentum.

Sextum
argum.

Confir. 1.

¶ Et confirmatur. Nam si attributa diuina sola ratione distinguuntur, ad quid (ut ait Scotus dist. 8. primi Sententiarum quæst. 4.) Docto-

res contrariæ opinionis implent, & addunt tot libros, ostendendo vnum attributum ex alio? ¶ Confirmatur secundò. Nam si sola ratione per ordinem ad nostrum intellectum distinguuntur, quorsum tum anxie vexantur contrariæ sententiæ fautores, ut ordinem attributorum inter se, & ad essentiam, atque ad notionalia ostendant?

Confir. 2.

¶ Et confirmatur tertio ex D. August. contra Maximinum sic scribente. Si potes Deum Patrem concedere simplicem, & tamen esse sapientem, bonum, iustum &c. quanto magis vnus Deus potest esse simplex, & tamen Trinitas, ita quod personæ non sint partes vnius Dei? Hæc August. ubi probat, Deum esse trinum, & simplicem hoc argumento. Si in Patre sine compositione, & partialitate possunt esse multe perfectiones simpliciter: ergo multo magis possunt esse tres personæ in deitate sine compositione, & partialitate. Ex quo sic. Vel ergo secundum D. August. perfectiones simpliciter distinguuntur sola ratione inter se, an verò ex natura rei. Si secundum, habeo intentum. Si primum, ergo fateri teneberis, Diui August. argumentum contra Maximinum esse omnino nullum. Nam vnde tenet hæc consequentia. Ea quæ à parte rei sunt omnino indistincta, ut sapientia, & bonitas, non faciunt in patre æterno compositionem, ergo neque in deitate personæ diuinæ etsi sint realiter distinctæ? Nam in virtute sic habuit argumentum Augustini. Relationes rationis non faciunt in aliquo compositionem: ergo neque relationes reales. Quod sanè argumentum nihil valet.

Confir. 3.

¶ Septimò. Intellectus est principium producendi filium, seclusa quacumque operatione intellectus, & à parte rei, & voluntas principium producendi Spiritum sanctum, & repugnat à parte rei intellectum producere Spiritum sanctum, & voluntatem producere filium: ergo à parte rei seclusa omni nostra operatione intellectus, intellectus non est voluntas, neque e contra.

Septimæ
argum.

¶ Octauò. Quæ distinguuntur diffinitione, distinguuntur formaliter: sed attributa diuina distinguuntur diffinitione: ergo distinguuntur formaliter à parte rei.

Octauum
argum.

¶ Vltima sententia in hac re (omissa sententia Bachonis) est, quæ, credo, esse Doctoris, ut colligitur ex litera. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod circa istam quæstionem tres prædictæ sententiæ, scilicet D. Tho. & Scotistarum, & huius tertiarum, auctores illarum in aliquo cōueniunt, & in aliquo differunt. Cōueniunt quidem: quia omnes fatentur, attributa & ab essentia, & inter se distinguuntur plusquam ratione ratiocinante, quæ cōsurgit in re ex

Sententia
auctoris.

Notab. 1.

re ex

re ex actu collatio nostri intellectus: & hac distinctio distinguitur idem à se ipso: & ista distinctio rationis opponitur identitati rationis. Quare cum illa dicatur idem ratione, quæ habent eundem conceptum omnino indistinctum ex parte rei, & ex parte intellectus, ideo illa distinguuntur ratione, quæ licet habeant identitatem ex parte rei, habent tamen alium, & alium conceptum, sicut verbi gratia, Sortes à se ipso. Quare distinctio rationis (de qua loquimur in præsentiarum) semper requirit actum collatum intellectus. Simili modo philosophandum est de identitate, & distinctione formali. Identitas enim formalis (vt docet Doctor in hoc 1. distinct. secunda. quæst. 7. littera O O.) dicitur, quando idem includit in ratione sua formali illud, cui sic est idem, & per consequens in primo modo dicendi per se. Ex qua littera Doctoris inferunt communiter Scotistæ, inferius, & superius non distinguuntur ex natura rei: sed superius est idem formaliter inferiori, non tamen è conuerso, vt docet Tartaretus in 1. distinct. 8. quæst. quarta. ibi ad quæstionem propè medium. Cum igitur esse idem formaliter est, includere illud in sua ratione formali: illud erit non idem formaliter cum alio, quod non includit in sua ratione formali. Quod si quæras, quid sit includere aliquid formaliter? Respondetur, quod nihil aliud est, quam si includens diffiniretur, inclusum esset pars, vel diffinitio includentis.

2. Notab. ¶ Secundò est notandum, quod inter identitatem, & distinctionem inuenitur medium, scilicet non identitas, quæ neque est identitas, neque est distinctio: sed est non identitas: & si consideretur in ordine ad identitatem, induit rationem distinctionis: si verò in ordine ad distinctionem, habet rationem identitatis.

3. Notab. ¶ Tertio est notandum, quod distinctio formalis quandoque sumitur in doctrina Doctoris pro non identitate formali, quandoque verò in rigore pro distinctione formali. Vt distinctio formalis est distinctio quidditativa. Et ratio huius est. Quia formalitas venit à forma: & cum forma multipliciter dicatur secundum omnes, hinc provenit, quod formalitas, vel distinctio formalis alio, & alio nomine nuncupetur. Sumitur enim forma quandoque pro altera parte compositi, sumitur quandoque pro forma totius, & per istam nihil informatur, sed est illud, mediante quo aliquid est tale quidditativè. De qua loquitur Doctor in hoc primo, distinctione quinta, quado dicit, quod essentia diuina non est forma informans, sed est forma mediante qua aliquid est tale: & isti respondet materia totius, quæ est principium

indiuinationis, & de hac forma totius loquitur Aristot. 3. physic. text. 17. dicens. Semper extrinsecus aliqua species mouens, id est agens. Quia illa forma totius est, mediante qua agens agit, & qua agens assimilat sibi passum, & tale in quo assimilat, est ipsa natura, & forma totius. Dicitur alio modo forma omnis substantia in materialis, vt Deus, & intelligentiæ: vt licet videre apud Aristot. 12. Metaphysic. text. 25. & 30. & 51. Dicitur autem quarto modo forma quæcunque forma accidentalis. Vltimò autem sumitur forma pro quacunque ratione, sub qua ex natura rei aliquid potest concipi. Vnde ratio, sub qua aliquid intelligitur, dicitur forma, & per consequens in hac significatione tot possunt poni formæ in aliquo intelligibili, quot sunt rationes in illo, sub quibus potest intelligi.

¶ Ex quibus inferitur, quod non sequitur in rigore, attributa diuina distinguuntur formaliter, ergo sunt plures quidditates, vel, ergo sunt plures formæ, sed tantum inferendum est, ergo in essentia diuina sunt plures rationes, sub quibus essentia diuina potest concipi: & istæ plures rationes licet non faciant distinctionem formalem, vel specificam, faciunt tamen non identitatem formalem. Quia quando aliquid potest concipi sub alia, & alia ratione, illæ rationes non sunt formaliter idem inter se. Quia quando aliqua sunt idem formaliter inter se, vñ non potest intelligi sine alio. Pro quo aduerte etiam explicationem Tartareti in primo distinctione octaua, quæstione quarta. ibi. Ad quæstionem, assignans secundam conclusionem Doctoris vbi dicit. Inter perfectiones attributales non est tantum distinctio obiectorum formaliter in intellectu. Vbi aduertit, quod distinctio obiectorum formalium in intellectu est duplex. Quædam causaliter. Quædam ex natura rei, siue obiectivè. Primò modo illa dicuntur distinguui causaliter, quæ causantur per intellectum, vt species, & genus sunt duo obiecta distincta formaliter, causata tantum per intellectum. Sed illa dicuntur obiecta formalia distincta in intellectu obiectivè, quæ ex natura rei habent, vt terminent actus intellectus, vel moueant intellectum. Intelligitur conclusio primo modo, & non secundo modo. Quia talia obiecta (putà bonitas, & veritas) plus distinguuntur, quam duo obiecta formalia, quæ distinguuntur formaliter per intellectum primo modo. Quia etiam distinguuntur ex natura rei, quia formaliter secundo modo. Hactenus Tartaretus. Quasi dicat. Quia vel possunt mouere intellectum ad sui cognitionem,

Vide Do- nem, vel terminare actum intellectus: & cū ad
ctorem in terminandum actum intellectus alium, & aliū,
reportatis nō requiratur in re intellecta alia, & alia for-
super. 4. d. ma: quatenus forma significat quidditatē, sed
3. q. 1. alia, & alia ratio, sub qua possit res intelligi,
 ideo licet attributa diuina intelligatur alio, &
 alio conceptu, & terminent aliū, & aliū actū
 intellectus: nun tamen ex hoc sequitur, q̄ sint
 alia & alia quidditas. Ad hoc autē potest addu-
 ci exemplum illud, quod adducit Doctor in. 1.
 distin. 2. q. 7. litera. H. H. propē medium dicēs.
 Ponatur albedo species simplex non habens
 in se duas naturas, est tamen in albedine ali-
 quid realiter, vnde habet rationem coloris, &
 aliquid, vnde habet rationem differentia: &
 hæc realitas formaliter nō est illa realitas. Vbi
 Doctor in illa albedine negat duplicem natu-
 ram, & concedit non identitatem formalem,
 quæ nihil aliud est, quàm dicere, quod in illa
 albedine, in qua non est duplex quidditas, est
 duplex ratio, quarum vna potest intelligi si-
 ne alia, & quælibet potest alium, & aliū actū
 intellectus terminare: ita in proposito.

Notab. 4. Pro quo est notandum quartō, quod etiam
 in sententia D. Thomæ duæ sunt distinctio-
 nes. Altera realis: altera rationis, & ista distin-
 ctio rationis etiam est duplex. Altera rationis
 ratiocinantis, altera rationis ratiocinata. Dis-
 tinctio rationis ratiocinantis est, cum intelle-
 ctus distinguit, quod in re est vnum: ita tamē,
 quod causa tota distinctionis est ipse intelle-
 ctus, vt cum idem à se ipso distinguit, ac ponit
 relationem identitatis eiusdem ad se talis dis-
 tinctio intellectus dicitur rationis ratiocinan-
 tis. Altera autem, scilicet, distinctio rationis ra-
 tiocinata ad huc est duplex. Prima est, quan-
 do intellectus facit quidem duo, quod re vnū
 est, ita tamen, quod res ipsa est causa, & initiū
 distinctionis. Quia potest terminare duos cō-
 ceptus intellectus circa illam rem, & ista dicitur
 distinctio rationis ratiocinata primo mo-
 do secundum Thomistas, & secundum Docto-
 rem dicitur non identitas formalis, & ab ali-
 quibus Scotistis nominatur distinctio forma-
 lis negatiua. Est alia distinctio rationis ratioci-
 nata, quæ reperitur inter aliqua, quæ sic sunt
 vna res, quod possunt terminare duos concep-
 tus perfectos definitiuos: sicut actio, & pas-
 sio, & in via Diui Thomæ albedo, & similitu-
 do, quæ sunt vna res, potest tamen intelligi
 duobus conceptibus definitiuis: & sic alia est
 definitio vnus, & alia alterius. Alia enim est
 definitio albedinis, alia similitudinis: alia
 actionis, alia passionis, & ista distinctio ratio-
 nis ratiocinata maior est, quàm prior, quia in
 hac distinctione sic est fundamentum distin-

ctionis in re, quod nō implicat, illa realiter di-
 stinguat in priori est quidē fundamētū plura-
 litatis, sed implicat, illa distinguī realiter inter
 se, & ista distinctio appellatur à Doctore distin-
 ctio formalis positiua, qualis reperitur inter al-
 bedinem & dulcedinem in lacte, & inter de-
 cem prædicamenta. ¶ Quinto est notandum,
 quod attributum dicitur dupliciter. Vno mo-
 do largē pro perfectione quidditatiua, siue
 qualitatiua. Secundo modo propriē, & sic dici-
 tur esse perfectionē secundariā, nō quidditati-
 uā, quæ accipitur à creaturis, & attribuit Deo
 via remotionis, & eminētiæ. Quod ab aliquib⁹
 sic explicatur. Ab accidentibus remouem⁹ acci-
 dentalitatē, & finitatē, & alias imperfectiones,
 quæ sunt in sapiētia, & iustitia. Via eminētiæ.
 Quia ablatis imperfectionibus ab his acciden-
 talibus, scilicet, à iustitia, & sapiētia, attribuim⁹
 ei summitatē, & infinitatē: & isto modo dici-
 mus, esse in Deo sapiētiā summā, & infinitā,
 & similiter iustitiā. Dicitur perfectio secunda-
 ria ad differentiā perfectionis primariæ. Quia
 prima perfectio dicitur illa, quæ quidditatiuē
 prædicatur de Deo. ¶ Sed quia ista explicatio
 maiore explicationē requirit, ideo est aduertē-
 dū, quod essentia diuina, quæ vnica est, simpli-
 cissima, & infinita, multipliciter, imò in infinitis
 modis est communicabilis, & participabi-
 lis in creaturis. Ratio autē huius multiplicatio-
 nis, & participabilitatis est, quia nunquā perfe-
 ctē, & plenē ab vllō creato participatur, cū ni-
 hil æquale Deo esse possit. Vnde fit, vt ipsa sit
 infinita, & modis infinitis participabilis. Ex
 quo pronenit, quod diuina essentia propter di-
 uersos modos cōmunicādi perfectionē suam
 induat quandā diuersitatē. Quare quia quibusdā,
 vt sapiētia comunicabilis est, ipsa sapiētia
 dicit, & sic de alijs pfectionib⁹ secundarijs: & si-
 cut in creaturis essētia nō est attributū, sed quid-
 ditas, ita essentia diuina nō est attributū essen-
 tiæ diuine, sed quidditas. ¶ Est etiā aduertēdū,
 q̄ pfectiones, quæ sunt in creaturis, scilicet sapiētia
 & iustitia, nō solū differūt à Dei pfectionibus
 in eo, q̄ istæ nostræ sunt inter se sparsæ, & di-
 stinctæ, in Deo autē realiter vnitæ, & nra sin-
 gulæ in se finitæ, Dei autē infinitæ, scilicet, in
 finita sapiētia, infinita iustitia, sicut & in finitū
 esse. Sed etiā differūt. Quia perfectiones nō
 stræ etiam in ratione perfectionis sunt alteri⁹
 rationis à perfectionibus diuinis. Quare non
 sunt audiēdi qui dicūt, q̄ idē mēt esse diuinū,
 quod est in Deo, est in nobis comunicatū,
 cū esse nostrum & esse diuinum sint alterius,
 & alterius rationis. Nam quantumcunque
 demas à sapiētia nostra finitatem, & facias
 eam infinitam, & quantumcunque demas
 diuer-

*Ad vortū
valde.*

diuersitatem, & facias illam vnam cum iustitia, & sic tollas ab illa omnes imperfectiones, ad huc tamē non est eiusdem rationis cum sapientia Dei, sed in infinitū distat ab illa. Quia sapientia Dei est Deus, & est eiusdem rationis, & realitatis cum Deo. Nostra verò sapientia, quantumcunque ab illa sint sublata imperfectiones, semper remanet in suo ordine quidditatio, & formalis, & per consequens quidditatiuē distincta à sapientia Dei. ¶ Ex quo infertur, quā male interpretentur Doctorem, qui dicunt, secundum ipsum dari vnum conceptum obiectiuum communem Deo, & creaturæ: sed dicendum est, q̄ datur vnus cōceptus formalis cōmunis Deo, & creaturæ: sed non in quocūq; intellectu, sed in intellectu, qui ita cōfuse cōciperet ens, vt non cognoscat, vtrū sit finitū, vel infinitū: tūc talis conceptus esset cōmunis Deo, & creaturæ & est conceptus communis, cui nihil reale correspondet, & nō potest sic cōcipi nisi ab intellectu imperfecto, & si quis diceret, quomodo potest esse cōceptus rationis, siue cōmunitas rationis absque cōmunitate reali? Respōdetur, quod apud intellectū cōfuse cōcipientē potest esse cōmunitas rationis absq; cōmunitate reali, sed nō apud intellectū cōcipientē distinctē. ¶ Ex quo sequit̄ secūdō, quod in intellectu diuino nō potest esse vniūcatio entis, cū nō possit intellectus diuinus aliquid cōfuse concipere. Potest tamē Deus cognoscere, nostrā intellectionem esse confusam, & ita potest cognoscere, nos habere vniūcationem entis, ipse tamen eam non habet. ¶ Ex quo infertur tertio, quod nō datur cōceptus communis Deo, & creaturæ cōmunitate reali, siue talis cōmunitas sit per indifferentiam, vt est species respectu indiuiduorum, siue talis cōmunitas sit per participationem, vt essentia diuina. Quidquid asserat Canonici in primo philosophorum. q. 3. vbi tenet, quod ens cōmune Deo, & creaturæ dicat cōmunitatē realem. Sed errauit, & forsā errare fecit alios, qui dixerūt, Doctorem nostrū sensisse, & docuisse, nostrā sapientiam, ablatis ab illa imperfectionib⁹, esse formaliter eandē cū sapientia diuina, cū falsissimū sit in sententia Doctoris, qui nullum reale commune ponit Deo, & creaturæ, nisi conceptum formalem entis in intellectu cōfuse concipiente ipsum ens.

Nota vni
uocationē
entis.

Prima cō-
clusio.

¶ Prima cōclusio. Attributa diuina sunt ex natura rei in Deo, seclusa quacūq; operatione nostri intellectus. Hæc cōclusio cōmuniter recipitur de fide. Et probatur. Nā attributa diuina sunt perfectiones diuinæ: sed perfectiones diuinæ sunt ex natura rei in Deo, seclusa no-

stra intellectus operatione, ergo. ¶ Et cōfirmatur. Quia in Deo est formaliter sapientia diuina, bonitas, iustitia, & reliqua, quæ conceptibiles sunt vt perfectiones secundariæ Dei, ergo in Deo sunt formaliter attributa.

¶ Secūda cōclusio. Attributa diuina sunt non idē formaliter inter sese, & ab essentia diuina. Hæc cōclusio est Doctoris vt patet in litera, & probatur primō. Quia illā fatētur omnes Thomistæ, & Scotistæ, Thomistæ enim dicunt, distinguere ratione ratiocinata, Scotistæ verò ponūt, distinguere formaliter aſtualiter, sed distinctio formalis aſtualis includit nō idētatē formale, ergo secūdū omnes sunt nō idē formaliter. ¶ Secūdō. Attributa diuina distinguūtur, & nō per operationē intellectus, ergo cū nō distinguātur realiter, nec distinguātur formaliter positiuē, (vt dicemus cōclusionē sequēti) distinguūtur ratione ratiocinata secūdū D. Tho. vel sunt nō idē formaliter secūdū Doctorem. ¶ Tertio. Illa sunt nō idem formaliter secundum Doctorem, respectu quorum intellectus actu suo collatio non causat veritatem in complexione eorum: sed in obiecto inuenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus: at ita se habent attributa diuina inter se & ab essentia. Nā intellectus cōsiderās essentiā diuinā, & bonitatē, vel veritatem, inuenit in essentia rationem fundādī, & determinādī distinctos cōceptus, ergo essentia diuina distinguitur ab attributis, & attributa ab essentia, & inter se penēs nō idētatē formale.

¶ Quarto. Magis distinguūtur attributa diuina ab essentia, & inter se, quā distinguūtur perfectiones, quæ solū eminēter in Deo cōtinentur, & minus quā in creaturis animalitas & rationalitas, vel actio & passio, siue albedo & similitudo, sed ista prioris generis distinguūtur inter se ratione ratiocinatē, quia tales perfectiones nullū habēt fundamētum distinctionis in Deo, & ideo rātū distinguūt p̄ respectū rationis ad creaturas, posterioris verò ratione ratiocinata, quæ ab aliquib⁹ appellat̄ formalis realis à Doctore autē formalis positiua, ergo attributa diuina erūt nō idē formaliter, & inter se ab essentia. Minor probat̄. Quia rationalitas, & animalitas alterū habet rationē potētīæ, & alterū habet rationem actus. Albedo autē, & similitudo possunt ad inuicem separari. Quia potest manere albedo, sublata similitudine, ergo.

¶ Tertia cōclusio. Attributa diuina nō distinguūtur formaliter positiuē inter se, nec ab essentia: vel nō distinguūtur formaliter aſtualiter ante operationem intellectus, sed tantū sunt nō idem formaliter ante operationem intellectus. Hæc cōclusio est Doctoris, vt patet in

Secunda
cōclusio.
Primaria
tio.

Secunda
ratio.

Tertia
tio.

Quarta
tio.

Tertia cō-
clusio.

Primaria
tuenti
tio.

tuæti literam eius, & probatur. Quia distinctio formalis actualis est distinctio quidditativa, siue specifica, quæ reperitur inter aliam, & aliam quidditatem: sed talis non reperitur inter essentiam & attributa, neque inter attributa inter se, ergo. Probatur minor. In divinis non sunt plures quidditates absolute specie distinctæ, ergo neque distinctio quidditativa reperitur inter illa absolute.

¶ *Secundò.* Distinctio actualis, quæ reperitur inter attributa & essentiam, confurgit ex eo, quod intellectus concipit essentiam divinam aliter, & aliter, cuius considerationis est fundamentum in essentia, ergo ante operationem intellectus erit tantum distinctio aptitudinalis, vel virtualis, & non actualis.

¶ *Tertiò.* Non magis distinguuntur attributa divina & inter se, & ab essentia, quam distinguitur albedo, si esset forma simplex, sed albedo, si esset forma simplex, non distinguitur à se ipsa, ut est distinctiva formaliter actualiter, ergo nec attributa. Probatur minor. Talis albedo simplex non haberet aliam, & aliam quidditatem, licet haberet aliam & aliam rationem obiectivam, ergo licet essentia divina habeat in se aliam, & aliam rationem obiectivam, quatenus est bonitas, quatenus est veritas, quatenus est iustitia, &c. non tamen distinguitur formaliter actualiter, sed tantum erunt non idem formaliter hæc omnia & essentia.

¶ *Quartò.* Si aliqua ratione attributa inter se, & ab essentia distinguuntur formaliter positivè, maxime, quia si possent definiri, haberent aliam, & aliam definitionem: sed definitio non tantum indicat quidditatem rei, sed etiam modum, quo quid potest concipi, ergo cum attributa divina tantum distinguuntur ab essentia secundum diversum modum concipiendi, quod habet fundamentum in re ipsa, non distinguuntur formaliter actualiter.

¶ *Quintò.* Non magis distinguuntur attributa divina ab essentia, & inter se, quam distinguuntur relationes divinæ ab essentia divina: sed relationes divinæ non distinguuntur formaliter actualiter ab essentia divina, sed tantum formaliter virtualiter, (ut diximus ex mente Doctoris,) ergo & attributa divina.

¶ *Respondetur argumentis pro tertia sententia.*

¶ *Ad argumenta autem,* quæ adducuntur pro tertia sententia, licet nihil concludant contra nostram conclusionem, quia eadem est cum sententia Thomistarum, si bene inspicatur, in favorem aliorum Scotistarum respondetur.

¶ *Ad primum,* quod si ipsi non vident, quomodo non sit composito, si attributa divina formaliter actualiter distinguerentur & inter se,

& ab essentia, videbunt modò. Paternitas enim, & spiratio activa distinguuntur formaliter actualiter, quia distinguuntur specie, & tamen non faciunt compositionem in Patre. Quod autem distinguantur specie, ipsi fatentur, esse probabilissimam sententiam. Quare licet in Deo essent infinitæ formalitates inter se formaliter distinctæ, adhuc tamen non esset composito in Deo, quia neque essentia, neque vlla illarum haberet rationem potentiam, quæ potentia est simpliciter necessaria ad compositionem.

¶ *Ad secundum* respondetur, illud argumentum nihil probare: ex eo enim etiam contra illos sequeretur, quod relatio, & fundamentum vel distinguuntur realiter, vel distinguuntur ratione: & ipsi dicunt, quod distinguunt formaliter.

¶ *Ad tertium* respondetur, quod attributa divina sola ratione distinguuntur, id est, sola definitione.

¶ *Ad quartum,* quod divina natura ex natura rei non intelligitur sapientia. Quia de ultimè abstractis nihil predicatur, nisi in primo modo dicendi per se. Quare ut abstrahit à sapientia abstractione præcisiva, est sapientia fundamentaliter.

¶ *Ad confirmationem* respondetur, negando consequentiam, quia non valet argumentum ab abstractione præcisiva ad abstractionem negativam. Ad illud, quod inferunt, quod quæ Scotus dicit, deberet inferre, quod si Scotus diceret: & tunc neque pugnarent cum divina simplicitate, neque male sonaret, quia talis distinctio formalis reperitur in Deo inter Paternitatem & spirationem activam, & distinctio realis inter Patrem & Filium sine compositione.

¶ *Ad quintum,* negando antecedens, & ad probationem dicitur, quod aliquid esse formaliter tale, contingit multipliciter. Dicit enim primò formaliter, quatenus ly formaliter dicit determinationem copulæ propositionum primi modi per se. Ut cum dicitur, homo formaliter est animal, homo formaliter est rationalis, homo formaliter est animal rationalis. Secundo modo sumitur formaliter, ut notat formam, vel determinationem alicuius per denominationem intrinsecam ipsam denominantem, ut homo formaliter est risibilis, homo formaliter est albus. Tertio modo sumitur ly formaliter, ut notat actum, vel operationem, quo, vel quæ quis agit, vel patitur, vel operatur. Ut cum dicitur, Petrus intellectione formaliter intelligit. Nunc ad propositum, attributa divina sunt formaliter ens, & sunt formaliter Deus: sed non formaliter, ut formaliter dicit primum modum dicendi per se, sed formaliter secundo modo, sicut homo formaliter est risibilis.

Ad.6.arg. ¶ Ad sextum, negando sequelam. Quia nulla illarum entitatu, vel realitatu, neque essentia in ordine ad illas habet ratione potentia, qualem habet animal respectu rationalis.

Ad.7.arg. ¶ Ad septimū, quod si ly formaliter dicat idē, quod in primo modo dicēdi per se, falsum est antecedens. Nō enim est de fide, q sapiētia diuina in sua definitione nō includat bonitatē.

Ad.8.arg. ¶ Ad octauum, negādo antecedēs. Nā in creatis existētia ad minus distinguitur formaliter ab essentia. ¶ Vel secundū respōdetur, quod essentia Dei non est iustitia diuina, sed ad ipsam essentiā diuinā cōsequitur. ¶ Ad nonum respōdetur, quod simplex dicitur multis modis. Primum, quod nō est compositū, nec componibile, & isto modo solus Deus est simplex. Secundū modo dicitur simplex, quod non habet conceptū quidditatiūm, & equalitatiūm. Et hoc modo dicitur simplex, quod habet conceptum simpliciter simplicē, & nō resoluibile in plures cōceptus: sicut sunt modi intrinseci, & omnes differentiæ ultimæ. Quare modus rei non est res, nec dicit cōceptū, sed modū concipiendi: & talis cōceptus simpliciter simplex vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur: & isti simplicitati opponitur constitutio rei. Tertio modo dicitur aliquid simplex, quia non est compositum ex re, & re, vt accidentiū. Quarto dicitur simplex, quod nō est mixtum. Modū ad propositum. Deus benedictus est simplicissimus, quia nullo modo potest cōponi, & cū attributa non faciant compositionem, ideo non est magis simplex sine illis, quā cum illis.

Ad.9.arg. ¶ Ad vltimum, quod omnes Doctores fatentur, omnia attributa esse vnum in Deo realiter non tamen formaliter.

¶ *Ad argumenta pro quarta sententia.*

¶ Ad auctoritatem, quā dicunt Doctoris, respōdetur, quod in tota litera Doctoris non inuenietur esse duas formalitates positivas, & quādo id diceret, cum resoluens quæstionē dicat. Et intelligo sic, quod intellectus componens istam; &c. explicandus est iuxta istam explicationem, quam ipse tradit,

Ad.1.arg. ¶ Ad primā autem rationem respōdetur, quod illa tantū probat dari non identitatem formalem inter attributa, non tamen dari formalem distinctionem actualem.

Ad.2.arg. ¶ Ad secundam respondetur, quod veritas & bonitas diuina possunt dupliciter cōsiderari. Vno modo absolute, & sic eadē perfectio, quæ est bonitas, est veritas. Si autem cōsiderentur, secundū quod possunt terminare actū alteri, & alterius potētiæ, sic bonitas nō est veritas, neque cōtra, sed sunt non idē, id est, essentia di-

uina cōsiderata, vt potest terminare actum in intellectus, est veritas: vt verò potest terminare actū voluntatis, est bonitas. Et qua ratione terminat actū intellectus, quia non terminat actum voluntatis, ideo essentia distinguitur ratione ratiocinata, vel est non idem formaliter cum attributis, & idem dicendum est de attributis inter se.

¶ Ad tertiū respōdetur similiter, sicut ad secundū. Quare sicut ex eo, q quis intelligat albedinē (si esset forma simplex) in ratione albedinis & in ratione formæ cōstitutiuæ, talis albedo non distingueretur formaliter positiuē inter se, sed esset non idē formaliter, vel distinguere tur ratione ratiocinata, quia in se habet principium, ratione cuius possit intellectus intelligere rationem albedinis distinctā à ratione coloris. Ita in proposito, licet Deus intelligat essentiam suam, vt verā, & velit essentiā suā, vt bonā, nō ex hoc colligitur maior distinctio inter bonitatē & veritatē, quā nō idēitas formalis, vel distinctio rationis ratiocinatæ, vel ratio cinabilis, vt dicūt multi ex Scotistis. ¶ Ad pbat ionē autē dicitur, quod actus, quo Deus videt suam essentiā vt verā, & vult eā vt bonā, terminatur ad ipsam essentiā, vt existētem & potentē terminare illos actus secundū aliam, & aliam rationem, non autem secundū aliam, & aliam formam.

¶ Ad quartū respōdetur, q intellectus, & voluntas in diuinis possunt cōsiderari dupliciter. Vno modo, secundū quod intellectus, & voluntas sunt: & hoc modo sunt de intrinseca ratione essentiæ diuinæ, & includuntur in sua definitione, si esset definibilis. Quia essētia diuina est vita intellectualis, & sicut viuere diuinū est idē formaliter cū essentia diuina (quā nō cōtingit alijs naturis) ita intelligere diuinū, & velle diuinū non distinguuntur formaliter ab essentia diuina, imò sunt idem formaliter cū essentia diuina, quia implicat, intelligere essentiā diuinā per conceptū propriū ipsius essentiæ, & non intelligere illam intelligentē, & volentem. Quod si prius intelligas essentiā diuinā, quā ipsam intelligere, hoc erit per conceptū alienum desumptū à creaturis, in quib⁹ intelligibilitas & intellectualitas est cōsequēs ipsam naturā. At verò natura diuina includit in sua ratione formali intellectualitatē, & per consequēs intellectū, & voluntatē. Quā sententiam docet Doctor in hoc. 1. distinct. 26. Possunt tamen intellectus, & voluntas aliter cōsiderari, scilicet, quatenus potētiæ productiuæ: & hoc modo nō sunt idem formaliter, sed sunt non idem formaliter.

¶ Ad quintum respōdetur, quod intellectus diuinus

Ad.3.arg.

Ad.4.arg.

Ad.5.arg.

uinus intuetur bonitatem, & veritatē, vt duo obiecta formalia: quod nihil aliud est, quā intueri in essentia diuina duas rationes obiectiuales, sub quibus essentia ex natura ipsius potest concipi, & ob hoc illæ rationes in essentia possunt appellari formalitates propter similitudinem, quam habent illæ rationes cū forma, quæ est altera pars compositi, & cū forma quæ est forma totius. Nam quia forma partis, & forma totius est ratio cognoscendi rem, cuius est, ideo istæ rationes obiectiuales in essentia possunt dici formalitates, quia sunt rationes cognoscendi ipsam essentia. ¶ Ad probationem dicitur, quod intellectus intuitiuus terminatur ad rem secundū istas rationes. Quare Deus ab æterno cognouit, essentiam suam diuinam terminare actū intellectus, & voluntatis secundum aliam, & aliam rationem.

Ad. 6. arg.

¶ Ad sextum respondetur, quod intellectus, & voluntas diuina considerata secundū rationē desumptam à creaturis habent aliam, & aliam rationem formalem: & sic dicimus, quod intellectus diuinus intelligit, & non vult, & quod voluntas vult, & non intelligit. At verò si cōsiderarentur secundū conceptus proprios, idem est, Deum intelligere, & velle. Sed quia nos loquimur de Deo, secundū quod ipsum concipimus, ideo istæ propositiones sunt falsæ, Deus intelligit per voluntatem, & Deus vult per intellectum: istæ autem sunt veræ, Deus intelligit per intellectum, & vult per voluntatem.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod attributa diuina non distinguuntur sola ratione, neque in doctrina D. Tho. neque in doctrina Doctoris.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur eodem modo. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quod D. Aug. & Doctor illum allegans tantum intendunt ostendere, quod attributa diuina non distinguantur tantum per actum collatiuū nostri intellectus, & per actum collatiuū nostri intellectus.

Ad. 7. arg.

¶ Ad septimum respondetur, quod intellectus est principium producendi filium, secundū quod est potentia, & non secundū quod est intellectus tantum, & vt sic est nō idē formaliter cum essentia diuina, siue ratione ratiocinabili, siue ratiocinata distinguitur ab illa.

Ad. 8. arg.

¶ Ad vltimum respondetur, quod definitio nō tantum exprimit quidditatem rei, sed etiam rationem, sub qua aliqua res potest concipi, & cum in essentia diuina sint plures rationes obiectiuales, secundū quas potest concipi, ideo tales rationes possunt alia, & alia ratione explicari. Et hæc de ista difficultate quæstione.

T E X T V S.



ST ergo ibi distinctio tertia præcedens intellectum omni modo, & est ista. Quod sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei. Sapientia autē in re formaliter non est bonitas in re. D. 8. Q. 4. litera. Q.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor ostendens attributa diuina habere non identitatē actuale formale ante omnem operationem intellectus, reddit rationē huius veritatis dicens, quia ista propositio, sapientia est bonitas, est falsa in sensu formali, & cū reduplicatione. Quia facit hūc sensum. Illa ratio, quæ est in essentia diuina, secundū quā potest concipi, vt sapientia est formaliter illa ratio, secundū quam potest concipi, vt bonitas, & cū hoc sit falsum ante quācunque operationem intellectus, ideo & ista propositio, sapientia est bonitas, formaliter est falsa ante omnem operationem intellectus: sed quia non ab omnibus præsens doctrina recipitur, operæ pretium erit, illam vertere in quæstionem, quia veritas impugnata magis elucescit. Propter quod sic quæritur in præsentiarū.

Q V Æ S T I O I I.

¶ Vtrum attributa diuina ad inuicem, & de essentia formaliter prædicentur



EHAC re non satis constat inter Theologos scholasticos, cū alij istam: alij illā insectentur viā. Vt autem, quid in hac re sentiendū sit, explicemus, operæ pretium erit, in præsentiarū duplicē principale sententiam recensere. Est igitur prima sententia D. Prima sententia Thomæ (vt dicūt nōnulli.) 1. p. q. 28. ar. 2. q. 28. dicentis, attributa diuina esse de essentia naturæ diuinæ, ita vt de ea essentialiter, & formaliter prædicentur. ¶ Secundò asserunt, quod attributa diuina de se inuicē prædicantur prædicatione ofrmali. Vnde ratio sapientiæ diuinæ est ratio diuinæ iustitiæ, & bonitatis, & est ratio diuinæ essentiæ, si nomine rationis intelligatur res ipsa significata secundū suam quidditatem, & non præcisē, prout subest cognitioni nostræ, nostrisque conceptibus, sic enim propter appellationem rationis à Theologis negatur illa, ratio iustitiæ diuinæ est ratio misericordiæ. Et qui-

dē S. Tho. credit, quodlibet attributū includi essentialiter in quolibet esse; de essentia alterius, ita ut æternitas sit de essentia sapiētiæ, & ecōtrario, & diuinus intellectus de essentia diuinæ voluntatis, sic adeo ut si vnum attributū posset definiri definitione quid rei, in tali definitione attributa omnia includerentur, & cōsequenter propositio, vbi vnum attributum prædicatur de altero, esset formalis, & essentialis. ¶ Vt autem istam sententiam probent, aduertunt, quod nō potest esse aliqua res, quæ intrinsicè non sit ens, imò verò neque cogitatione comprehēdi potest. Quo circa sicut ens intrinsicè includitur in omnib⁹ rebus, & quælibet res intrinsicè est ens, sic diuina essentia intrinsicè, & essentialiter includitur in quolibet re diuina siue absoluta, siue relatiua: & quælibet intrinsicè & essentialiter est diuina essentia. Nihil enim esse potest in Deo, quod de se & intrinsicè nō sit Deus, & hæc est sententia D. Tho. supra. q. 27. ar. 2. ad 3. Vbi ait, q̄ in ipsa perfectione diuini esse continetur ad verbū intelligibiliter procedens, & principiū verbi, sicut & quæcunque pertinent ad eius perfectionem. Quibus verbis insinuat, quod esse Dei, & perfectio diuini esse, quæ est ipsa diuina essentia, in se continet omnia diuina tā absoluta, quā relatiua, sicut ens continet omnia. His igitur constitutis, probant suam sententiam quo ad vtranque partem. Et primò probatur quo ad primam.

Primum argum. ¶ Æternitas est de essentia Dei, ut patet. 1. 2. Metaph. textu. 39. ergo etiā alia attributa sunt de essentia Dei.

Secundum argum. ¶ Secundò. Esse est de essentia Dei, & omnes diuine perfectiones intrinsicè continentur in esse Dei, ergo omnes perfectiones Dei sunt de essentia Dei. Probatur consequentia. Nam si animal est de essentia hominis, omnia, quæ sunt de essentia animalis, erunt de essentia hominis. Ex quo sequitur, quod omnia attributa formaliter essentialiter prædicantur de essentia diuina.

Tertium argum. ¶ Tertiò. Diuus Augustinus libro 2. de Trinitate capite. 2. dicit, quod sapientia eo, quo essentia, ergo essentia formaliter est sapientia.

Quartum argum. ¶ Quartò. Esse est de essentia Dei, & prædicatur de illa formaliter, & esse est viuere, ut patet ex D. August. in lib. de cognitione veræ vitæ ca. 7. & lib. 6. de Trinit. capit. 7. & lib. 7. cap. 1. Ex quo probat August. Patrē nō sapere sapiētia genita, aliās esset sapientia genita: & hoc est Deo esse quod sapere, id est, eo est, quo sapiēs est, ergo si saperet sapientia genita, esse sapiētia genita. ¶ Quintò. Quidquid prædicatur in Deo, vel prædicat secundū substantiā, vel secundū relationē: (ita D. Tho.

hoc loco, & D. Aug. 5. de Trini.) sed attributa diuina non prædicantur in Deo relatiue, ergo substantialiter, ergo omne attributum prædicatur de essentia diuina substantialiter & intrinsicè, atque adeo formaliter. ¶ Et confirmatur ex D. Aug. in lib. de cognitione veræ vitæ vbi dicit, quod est vita, sapiētia, veritas, iustitia, æternitas essentialiter. Et Boetius. 2. de Trini. dicit. Quidquid perfectionis excogitari potest, substantialiter de diuinitate dicitur.

¶ Secundā autem partem suæ sententiæ, nempe quod attributa diuina de se inuicē formaliter prædicantur probat alijs rationibus. Quarū prima sit sextum argumētum. Quodlibet attributum includit alterum actualiter & intrinsicè, & essentialiter, ergo est alterū formaliter. Patet antecedens. Nā si definiretur sapientia, in eius definitione poneretur iustitia, & sic de alijs. ¶ Septimò. Sicut ens formaliter includitur in omnibus, ita ut etiā vltimæ differētiæ sint formaliter ens, ita essentia diuina includitur in omnibus, quæ sunt in Deo tam absolutis, quā respectiuis: & ita sapiētia formaliter est essentia diuina, & essentia diuina formaliter est quælibet perfectio. ¶ Et confirmatur ex D. Aug. lib. 6. de Trinita. cap. 1. 7. & 10. vbi loquitur in hæc verba. Singula, quæ sunt in Deo, sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & vnum in omnia. Similiter D. Ansel. in Monol. ca. 1. 6. vbi ait loquēs de diuinis attributis. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula, ut cum dicitur iustitia, vel essentia, idem significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula. ¶ Octauò. Aliter se haberet sapientia diuina, si esset solum infinita in genere sapientiæ, quā se habet, cum sit infinita simpliciter, & infinitū ens: sed si esset tantū infinita in genere sapientiæ, distingueretur formaliter à iustitia, ergo, cum sit infinita in genere entis, erit formaliter iustitia.

¶ Secūda sentētia est Doctoris, ut patet intue ti literā eius. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorū primū est, quod attributū (ut diximus in quæst. præcedēti) est perfectio essentiæ quasi secundaria reperta in creaturis absq; imperfectione. Ex quo patet, quod prædicata primi modi non sunt attributa, quia non sunt perfectiones secundariæ, sed prima perfectio. ¶ Ex quo patet secūdo, quod ea, quæ in diuinis nō dicūt perfectionē, nō dicūt attributa. Ex quo patet tertio, q̄ illa prædicata, quæ repugnant creaturis, & reperiuntur in Deo, non dicuntur attributa diuina, sicut v. g. immensitas, necessitas, indefectibilitas, & æternitas: licet aliquibus videatur

Sextum argum.

Septimum argum.

Octauum argum.

Secunda sententia. Notab. 1.

tur, quod omnis perfectio secunda diuina, siue reperiatur in creaturis, siue non, est attributū, vt licet videre apud D. Tho. 1. contra gētes cap. 3. 2. & de potentia. q. 7. ar. 15, & in primo d. 2. q. 1. ar. 2. & 1. p. q. 3. arti. 2. Sed ista quæstio est de nomine, nihil enim interest, an ad rationem attributorum requiratur, quod tales imperfectiones in creatura reperiuntur, vtrunq; enim potest dici, licet Doctor primam amplectatur sententiam.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandū, quod (vt diximus quæstione præcedenti) cum essentia diuina sit forma simplicissima, non sunt ponendæ in ea plures quidditates absolutæ, nisi sumendo quidditatem (vt docet D. Thomas in primo. d. 25. q. 1. arti. 4. ad secundum) pro ratione, & sic potest concedi, in Deo plures esse quidditates, id est, plures esse rationes. Quare in attributis possumus concedere plures rationes, cum alia sit ratio sapientiæ, alia sit ratio bonitatis, &c.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandū, quod in hac quæstione aliud est dicere, attributa distinguuntur formaliter ex natura rei, & aliud est dicere, attributa sunt nō idē formaliter ex natura rei. Nā ly ex natura rei ponitur ad significandū, q̄ talis non identitas, vel distinctio conuenit rei sine actu collatiuo nostri intellectus, quod nō cōtingit secundis intentionibus. Quare idē est, ac dicere, attributa diuina sine eo, quod noster intellectus aliquid consideret, habent non identitatē formalem, id est, ex ratione formali sapientiæ, & ex ratione formali bonitatis, secluso quocūque actu collatiuo intellectus, oritur nō identitas inter sapientiā, & bonitatē. Vnde cū formalitas (de qua loquimur in ista disputatione) attributorum nō sumatur pro forma, sed tantū pro ratione, sub qua ex natura rei aliquid potest concipi; ideo in præsentiarū quando dicimus, aliā esse formalitatem sapientiæ, & aliā bonitatis: nihil aliud volumus intelligere, quā aliam esse rationem obiectiualem in essentia diuina, secundū quā concipimus sapientiā, & aliam esse rationem obiectiualem in essentia diuina, sub qua concipimus bonitatem: nō tamen q̄ sapientia sit alia forma, & bonitas alia.

Notab. 4. ¶ Vltimò est notandū, q̄ aliquid esse de ratione formali alicuius, nihil aliud est, quā esse de definitione illius secundū illā rationem, secundū quam est sic definibile. Vnde sapientiam esse de ratione formali bonitatis, nihil aliud est, quam sapientiā esse de definitione bonitatis, quatenus bonitas est bonitas, & secundū quod bonitas in ratione bonitatis potest definiri. Ex quo provenit, q̄ licet bonitas, & omnia attributa in diuinis sint eadē perfectio secundū rem, quia bonitas diuina secun-

dū rem includit realiter omne, quod est in Deo, non tamen sunt eadem perfectio secundū vnā rationem formalem, sumendo rationem formalem (vt dixi) pro ratione obiectiuā, sub qua vnūquodque attributum potest concipi. Vnde licet implicet, à parte rei sapientiam diuinam non esse bonitatem, non tamen implicat, à parte rei intelligi rationem sapientiæ, non intellecta ratione bonitatis. Nam ratio sapientiæ significat illā rem, quæ est Deus sub determinata ratione, & non distinguibili per specialiores rationes: & ratio bonitatis significat etiam rem, quæ est Deus sub determinata etiā ratione, & istæ rationes non sunt cōfictæ ab intellectu, sed à parte rei in Deo est ratio obiectiuā, sub qua potest concipi, quatenus est sapientia, & quatenus est bonitas, & de his rationibus est quæstio in præsentiarū.

¶ Prima conclusio. Attributa diuina de se inuicem prædicantur prædicatione idētica. Hæc conclusio communis est apud omnes. Quia in diuinis istæ propositiones sunt veræ, bonitas est sapientia, sapientia est veritas. Quia faciunt hunc sensum. Eadem res, quæ est bonitas, est sapientia, & eadem perfectio, quæ est bonitas, est sapientia, & in hac conclusione nulla est difficultas.

¶ Secunda conclusio. Attributa diuina, quatenus distinguuntur ratione ratiocinata inter se, & ab essentia: vel quod idē est, quatenus sunt non idē formaliter inter se, & cū essentia, non prædicantur formaliter in primo modo dicendi per se. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur. Primò. Ea, quæ distinguuntur ratione ratiocinata, non habent eandem rationem, ergo non prædicantur illæ rationes de se inuicem formaliter. Probatur antecedens. Illa, quæ distinguuntur ratione ratiocinata, vt sic, habent aliam, & aliam rationem distinctas tali ratione ratiocinata, ergo neutra illarum rationum includit aliam in primo modo dicendi per se. Probatur sequela. Illud, quod includit aliud in primo modo dicendi per se, nō habet distinctā rationē, sicut v.g. Quia homo includit rationale in primo modo dicendi per se, quatenus homo est rationalis, nō includit aliā rationē distinctā à ratione, quæ est in rationali: sed eadē prorsus ratio, quæ est in rationali, est etiam in homine, secundū q̄ est rationalis. Similiter, quia homo includit animal in primo modo dicendi per se, nō est distincta ratio animalis in homine, secundū q̄ est animal, ab illa, quæ est in ipso animali: sed illa ratio animalis, quæ est in animali, eadem est in homine, secundū quod animal, ergo illa, quæ prædicantur ad inuicē in primo modo dicendi per se, secundū illā

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Prima ratio.

rationem non habent aliam, & aliam rationē. Modò probatur antecedens. Sapientia, & bonitas distinguuntur ratione ratiocinata, ergo non habent eandem rationem. Probatur sequela. Quia ea, quæ habent eandem rationem, & sunt eadem ratio, non distinguuntur ratione ratiocinata, sed tantum distinguuntur per actum collatum intellectus.

Secunda
ratio.

¶ Secundò. Secundum aliquos ex prædictis impugnantibus sententiam Doctoris relationes diuinæ, sub conceptu relatiuo nō sunt de essentia diuinitatis, aut naturæ diuinæ, quia distinguuntur ratione ratiocinata à natura diuina, sed attributa diuina secundum ipsos distinguuntur inter se, & ab essentia ratione ratiocinata, ergo vnum sub illo cōceptu, quatenus est attributum, non est essentia alterius attributi, nec diuinitatis.

Tertia ratio.

¶ Tertiò. Nō magis distinguitur relatio ab essentia, quàm attributa ab essentia, sed relationes non sunt de essentia diuinæ natura, ergo nec attributa.

Quarta ratio.

¶ Quartò. Si attributa diuina sunt de essentia naturæ diuinæ, & vnum est de essentia alterius, ergo attributa diuina non sunt attributa. Probatur sequela. Essentia diuina non est attributum essentiæ, sed attributa diuina sunt essentia diuina formaliter, & essentialiter, ergo attributa diuina non sunt attributa diuina: vel ergo attributa diuina, secundum quod sunt attributa, non sunt de essentia naturæ diuinæ.

Quinta ratio.

¶ Quintò. Bonitas diuina concipitur ab intellectu diuino esse attributum distinctum à sapientia, ergo intellectus diuinus concipit, sapientiam diuinam, quatenus est attributum, non esse bonitatem diuinam, quatenus est attributum, & per consequens concipit bonitatem diuinam, quatenus attributum, non esse de ratione formali bonitatis diuinæ, quatenus est attributum. Probatur sequela. Nam si intellectus diuinus concipit illa ut attributa distincta, ergo intellectus diuinus concipit illa, secundum quod habent aliam, & aliam rationem: & per consequens, ut vnum non est de ratione formali alterius.

Sexta ratio.

¶ Sextò. Sapientia diuina non significat essentiam diuinā secundum rationem formalem essentiæ, sed tantum materialiter significat essentiam diuinam, id est, rem, quæ est essentia diuina, ergo illud, quod significatur per nomē sapientiæ, est non idē cū essentia diuina. Probatur sequela. Istud nomen essentia, & istud nomen sapientia habent aliam, & aliam significationem actiuam, ergo in illa re simplicissima, quæ est essentia diuina correspondēt aliud, & aliud significatum per talia nomina, sed

aliud, & aliud significatū sunt alia, & alia ratio, licet nō alia, & alia forma, ergo sicuti si attributa diuina essent alia, & alia quidditates, alia, & alia forma, vna quidditas non esset de quidditate alterius, nec vlla forma esset de ratione formali alterius: ita neq; vna ratio est de ratione formali alterius.

Septima
ratio.

¶ Septimò. Attributa diuina sunt modi, quibus natura diuina potest aliter & aliter cōmunicari. Sed istorū modorū vnus non est de ratione formali alterius, nam ille modus, quo natura diuina cōmunicatur hominibus, nō cōmunicatur Angelis, nec lapidibus, ergo. Vide Soncin. in i. d. 8. q. conclus. 9. vbi dicit, quod secundum doctrinā. S. D. multæ formalitates sunt in Deo secundum vnum sensum, & secundum alium est tantum vna formalitas. Est vna formalitas, quia est tantum vna natura, & multæ formalitates, quia sunt multæ rationes.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Pro solutione autem argumentorum aduerte, quod ens dupliciter sumitur. Vno modo realiter. Secundò verò modo formaliter. Si sumatur ens realiter, prædicatur de suis passionibus, & de vltimis differentiis. Si autem sumatur formaliter, non prædicatur de illis, nisi de nominatiue, & est exemplum in secundis intentionibus. Vniuersale enim, quod est secunda intentio, habet suam passionem conuertibilem cum illo, quæ appellatur. A. & illud. A. nō est singulare, quia non conuerteretur cum vniuersali, nec etiam est vniuersale quidditatiue, quia sicut passio non prædicatur quidditatiue de subiecto, ita nec subiectum prædicatur quidditatiue de passione: sed est vniuersale vt modus, & denominatiue: ita vltimæ differentiæ, & passionis entis sunt realiter entia, non tamen formaliter, & sunt denominatiue entia, non tamen quidditatiue. Neque obstat, si dicas, quod sunt quidditatiue aliquid, cū non sint quidditatiue nihil, ergo sunt quidditatiue ens. Facilis enim est responsio dicendo, quod licet inter ens & non ens non detur medium absolutè. At verò inter ens quidditatiue, & non ens quidditatiue benè datur medium. Sicut v. g. Inter album, & non album non datur mediū simpliciter. At verò inter quidditatiue albū, & quidditatiue nō albū benè datur mediū. Sicut v. g. Homo licet simpliciter sit albus, vel non albus: at verò homo quidditatiue nec est albus, nec nō albus: sed quidditatiue est animal rationale. Ita in proposito. Omne vel est ens, vel non est ens. Quia inter ens, & non ens nō datur mediū. At verò si addas istā particulā, quidditatiue, nō omne est ens quidditatiue, neque non ens quidditatiue, & sic vltimæ

diffic-

differentiæ, & passionis entis sunt entia denominatiue. Ita etiam in proposito dicendum est in diuinis. Omne enim quod est in Deo, vel est essentia diuina realiter, vel formaliter, vel est Deus quidditatiue, vel denominatiue, non tamen sequitur, quod omne, quod est in Deo sit Deus quidditatiue. Ita docent ipsi opinantes, quando dicunt, relationes non esse de intrinseca ratione Dei, & sic possum ego retorquere argumentum contra illos dicens. Nihil potest esse in Deo, quod de se & intrinsecè non sit Deus: sed relationes diuinæ sunt in Deo, ergo relationes intrinsecæ sunt Deus, & sic de essentia diuinitatis, & naturæ diuinæ. Cum igitur illi respondentes huic argumento dicant, quod non omne, quod dicitur de Deo naturaliter, necessariò & intrinsecè dicitur esse de essentia diuinitatis, aut de essentia essentia diuinæ, cur mihi, quod licet illis, non licet? Quare dicendum est, quod sicut relationes diuinæ non sunt de essentia essentia diuinæ, ut ipsi cœdunt, ita nec attributa diuina sunt de essentia naturæ diuinæ, quatenus sunt attributa, & secundum quod ratione ratiocinata distinguuntur ab essentia diuina.

¶ Ad autoritatem igitur D. Thom. respondeo cum ipsis in solutione ad quartum, quod personæ & relationes dicuntur contineri in perfectione diuini esse propter identitatem. Ita dico ego, quod attributa diuina continentur in perfectione diuini esse propter identitatem, & hoc taliter quod implicat, essentiam diuinam esse sine attributis, licet non implicet, intellectum nostrum intelligere essentiam, non intelligendo attributa. Et similiter implicat, vñū attributum esse, & non aliud, non tamen implicat, vñū attributum intelligi ab aliquo intellectu, non intellecto alio.

¶ Ad rationes igitur, quibus nostra sententia impugnatur, respondetur. Ad primam, quod æternitas est de essentia Dei hoc modo, quia implicat, esse essentiam Dei, & non æternam. Sed non est de essentia, ita quod sit ratio formalis illius, sed potius dicendum est, quod si, cut infinitas est modus intrinsecus Dei, ita & æternitas.

Ad secundum argum. ¶ Ad secundum respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem, formaliter, vel realiter. Realiter concedendo minorem, formaliter autem ita quod sint de ratione formalis essentia, negatur. Formaliter autem ita quod à parte rei, trāseat, & negatur cōsequētia.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium ex D. Aug. respondetur cū Sonzini. i. sententiarum dist. 8. q. 4. in responsione ad quintum cōtra quintam conclusionem (& adduco illius solutionem, quia ex Thomistis

est) quod ly eo in antecedente non tenetur re-duplicatiue, sed mens August. est, quod quia in diuinis non est nisi duplex modus prædicandi, scilicet, substantia & relationis, quod quæcunque non dicunt relationem habent rationem substantia.

¶ Ad quartum respondetur, quod nihil concludit. Nam esse est de essentia Dei, attributa autem non, & vivere est de essentia Dei. Nam deitas est vita intellectualis existens, & sic vivere, & esse includeretur in definitione Dei, si esset definibilis. At vero attributa non ingrederentur in eius definitione, nisi fundamentaliter, non autem formaliter.

¶ Ad quintum respondetur negando vltimā sequelam. Non enim valet, attributa prædicantur de diuina essentia substantialiter, ergo prædicantur essentialiter. Nam ut ipsi alibi fatentur, & tenentur fateri, inter prædicationem essentialem & accidentalem mediat prædicatione substantialis.

¶ Ad confirmationem ex D. August. & ex Boecio respondetur, quod omnia intelliguntur per identitatem, & substantialiter, non tamen formaliter. Quare Doctor in hac dist. 8. allegat D. August. dicentem, s. de Trinit. c. 6. Non est eo Pater, quo ingenuus: & alibi, non est eo Pater quo Deus. Et D. Damasc. lib. i. c. 4. sic ait. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam. Et D. August. i. s. de Trinit. c. 6. Si dicam æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, videtur significare substantiam: cetera vero huius substantia qualitates.

¶ Ad sextum autem respondetur, quod vñū attributum includere alterum actualiter intrinsecè & essentialiter potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum entitatem realem, & hoc modo verum est. Secundo modo secundum eandem rationem, & hoc est falsum. Vnde eadem entitas quæ est bonitas diuina, est sapientia diuina. Sed illa entitas non ea ratione, qua est bonitas, est sapientia. Quare si sapientia diuina definiretur licet in sua definitione includeretur entitas quæ est bonitas, nō tamē ea ratione, qua est bonitas, & sic includeretur bonitas realiter, vel identicè, non tamen formaliter ad sensum supra explicatum, scilicet, quod ratio sapientia sit ratio bonitatis, secundum quod bonitas est bonitas: imò istæ propositiones sunt falsæ. Sapientia diuina, inquantum sapientia diuina, est bonitas diuina inquantum bonitas, quia facit hūc sensum. Ratio formalis sapientia, secundum quod sapientia diuina est sapientia, est esse bonitatem diuinam.

Ad vlti-
mum argu.

¶ Ad septimum respondetur, quod illud argu-
mentum facit contra illos, cum eodem probe-
tur, quod relationes diuinæ sint de intrinseca,
& formali ratione essentia, vel e contra. Sed
aliter respondetur, quod ens formaliter inclu-
ditur in omnibus formaliter, vel denominati-
ue: ita essentia diuina formaliter includitur in
omnibus formaliter, vel identice. Quare ista
propositio, sapientia formaliter est essentia di-
uina, potest facere duplicem sensum. Primus
est, sapientia formaliter est essentia diuina
identice, & iste est verus. Secundus est, sapien-
tia formaliter est essentia diuina formaliter,
& iste est falsus: quia sapientia ratione ratio-
cinata distinguitur ab essentia.

¶ Ad confirmationem ex D. Augusti, & ex D.
Anselmo respondetur cum Doctore paulò
infra litteram supra signatam, quod intelligen-
dæ sunt illæ autoritates per identitatem non
formaliter. Videndus est Doctor ibi, & littera
Y. ad secundum dubium vsque ad argumen-
tum principale.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum distinctio attributorum sumatur
per comparisonem ad aliquam realem
diuersitatem actu existentem in
creaturis, vel possi-
bilem.

Prima sen-
tentia.



DE hac quaestione est prima sen-
tentia Durandi in. 1. dist. 2. q. 2.
num. 15. afferentis, quod nulles
intellectus potest distinguere
attributa diuina, nisi in ordine
ad creaturas, in quibus est multiplicitas. Fun-
damentum huius sententiæ est. Quia cū Dei-
tas in se sit vna simplicissima perfectio, non
potest intellectus varia attributa tanquam
vnum ab altero distinctum percipere, nisi dū
cognoscit modos, quibus eadem communica-
ri potest. Ex quo fit, quod intellectus noster,
qui à posteriori Deum cognoscit in hoc sta-
tu, quia ipsius cognitionem creaturarum per-
fectiones indagar multos formæ Dei conce-
ptus, & multis vtatur nominibus singulis ex-
perimentibus singulos modos, quibus potest
communicari. Vnde notandum, quod omnis
perfectio in Deo est absque creatura: sed non
distinguntur diuersæ perfectiones in Deo,
nisi in ordine ad creaturas. Est enim omnimo-
da simplicitas rationis inter omnia attributa.
Hoc igitur sic constituto, probatur prædicta
sententia à Durando.

Primum
argu.

¶ Primò. Differentia rationis (nisi sit falsa, &

vana) licet sit complexiue ab intellectu, oportet tamen, quod habeat fundamentum in re: sed differentia attributorum secundum rationem non potest habere sufficiens fundamen-
tum in natura diuina absolute accepta, nisi cō-
paretur ad realem diuersitatem, quæ in crea-
turis est, vel esse potest, ergo differentia attri-
butorum diuinorum secundum rationem nō
potest verè sumi, nisi per comparisonem ad
creaturas. Maior patet. Nam ratio, quæ intelle-
ctus format, nisi fundetur aliqualiter in re, fi-
cta est, & vana. Minor probatur. Quia illud,
quod est vnitissimè vnum, & nullo modo plu-
ra, neque actu formaliter, neque potentia, seu
virtualiter, non potest esse fundamentum plu-
rium rationum. Vnde enim fingeret intelle-
ctus ibi pluralitatem, qui nullum apparens ha-
bet ex parte rei, ex quo pluralitatem concipe-
re possit? Oportet enim, causam continere ef-
fectum, & fundamentum illud, cuius est fun-
damentum, aliquo modo vel formaliter, vel
saltem virtualiter: sed natura diuina, & eius
attributa absolute considerata absque omni
habitudine ad creaturam existentem, vel pos-
sibilem, sunt vnitissimè vnum, & nullo modo
plura, neque formaliter, neque virtualiter: si
enim nihil præter Deum esset, neq; esse pos-
set, sicut attributa diuina non sunt plura for-
maliter, ita nec essent plura virtualiter: compa-
rando autem ea ad creaturas iam sunt plura
virtualiter, quia perfectiones, quæ diuiduntur
in creaturas, continentur virtualiter in creato-
re, ergo diuina natura, & eius attributa absolu-
tè accepta absque omni habitudine ad creatu-
ras actu, vel possibiles, non possunt esse suffi-
ciens fundamentum pluralitatis rationum.

¶ Secundò. Illud, quod est simpliciter, & om-
ni modo vnum re, si apprehendatur secundū
rationem, quæ competit ei secundū se, & ab-
solutè, apprehenditur vnica ratione, sed attri-
buta diuina, & essentia sunt vnum re omni
modo secundū se, & absolutè, ergo secundū
se, & absolutè non possunt concipi vt
plura, & per consequens eorum pluralitas pe-
nès ordinem ad aliud à se, nempe penès ordi-
nem ad creaturas debet desumi.

Secundum
argu.

¶ Tertiò. Nihil imperfectionem includens est
in diuinis absolute, sed solum in ordine ad
creaturas: sed omnis distinctio per absoluta,
siue sit rei, vel rationis, includit semper ali-
quam imperfectionem, ergo talis distinctio,
vel differentia, nō potest esse in diuinis absq;
comparisonem ad creaturas. Maior patet. Quia
omnis imperfectio relegatur à Deo. Minor sic
declaratur. Quia vbi cūque est distinctio per
absoluta, oportet quod vtrumque, vel alterum
sit

Tertium
argu.

fit finitū, & ut finitum apprehendatur. Quia non possunt esse plura infinita secundum essentiam, vel perfectionem essentialē. Dico autem de distinctione per absolutā, quia distinctio per relationes nullam imperfectionē arguit. Omnis autem perfectio attenditur secundum aliquod absolutum.

Quantum argum. ¶ Quarto. Non plus differunt perfectiones diuinæ, quàm creatæ: sed perfectiones creatæ, quæ sunt vnum re, nullo modo concipiuntur, ut diuersæ secundum rationem, nisi per comparisonem ad aliquam diuersitatem realem, ergo. Maior patet, minor probatur, inducendo in aliquibus, & idem intelligendo in omnibus. Albedo enim, & color sunt idem re: similiter intelligere, & cognoscere, & vniuersaliter omnis species cum suo genere. Nunc est ita, quod si præter albedinem non esset, neque esse posset alius color realiter differens ab albedine, nunquam posset iudicari, quod albedo, & color differrent ratione. Non enim cognosceremus colorem, nisi albedine: similiter si non esset aliqua cognitio realiter differens ab intelligere, non possemus aliquam differentiam apprehendere inter intelligere & cognoscere: sed per hoc, quod color inuenitur in aliquo alio, quàm in albedine, & genus potest reperiri in aliquo alio, quàm in specie vna, ideo iudicamus, genus, & speciem saltem differre ratione. Ita, quod omnis differentia rationis in creaturis sumitur ex aliqua differentia reali, ergo idem est ponendum in diuinis.

Quinta argum. ¶ Quinto. Quæ in aliquo distinguuntur ratione, & in alio realiter, ita se habent, quod eorū distinctio sumitur ab eorum distinctione reali, sicut dextrum & sinistrum, quæ distinguuntur ratione in columna, reducuntur ad distinctionē eorum realem in animali: sed bonitas, & sapientia distinguuntur ratione in Deo, & in creatura realiter, ergo eorum distinctio secundum rationem in Deo sumitur à distinctione reali in creaturis.

Sexta argum. ¶ Sexto. Omne ens rationis oritur ab ente reali, ergo omnis distinctio rationis habet ortum à distinctione reali: sed distinctio rationis attributorum non potest sumi à distinctione reali, quæ sit in Deo, ergo à distinctione reali quæ est in creaturis.

Vlt. arg. ¶ Vltimo. Omnis distinctio rationis vel consequitur simplicem apprehensionem intellectus, vel compositionem, & diuisionem: sed utraque istarum præsupponit distinctionem realem, ergo omnis distinctio rationis præsupponit distinctionem realem. Maior patet, Minor probatur. Id, quod supponit distinctionem specierum intelligibilem, & actum,

& subiecti, & prædicati, supponit distinctionem realem: sed omnis distinctio rationis sequens simplicem apprehensionem supponit distinctionem specierum, & actum: & illa, quæ consequitur compositionem, & diuisionem, supponit distinctionem subiecti, & prædicati, ergo.

¶ Secunda sententia colligitur ex sententia Doctoris in hac distin. 8. q. 4. & clarius ex illo, quod habet distin. 2. q. 7. littera HH. propè medium, ubi adducit exemplum ad probandum non identitatem formalem inter paternitatem & essentiam dicens. Ista differentia manifestatur per exempla. Primo, si ponatur albedo species simplex non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter, unde habet rationem coloris, & aliquid, unde habet rationem differentię.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorū primum est, quod opposita sententia, nempe Durandi, supponit, quod attributa diuina tantum distinguuntur inter se, & ab essentia per actum collatum nostri intellectus, & distinctione rationis ratiocinantis. Nos autem supponimus, (ut dictum est in præcedentibus quæstionibus) quod attributa diuina distinguuntur plus quàm ratione ratiocinante, & quod distinguuntur distinctione rationis ratiocinatæ, vel quod sunt non idem ex natura rei. Quare si fundamentum Durandi esset verum, quod tantum per actum intellectus collatum attributa distinguerentur: non dubito, quin si nullæ essent creaturæ possibiles, quod inter illa attributa nulla esset distinctio, quia non per actum intellectus diuini, neque per actum intellectus creati. At verò quia tota causa distinctionis inter attributa diuina, vel (ut formaliter loquar) non identitatis formalis non est intellectus noster, neque intellectus diuinus: cum in ipsa re sit fundamentum, & in ipsis attributis sit ratio, quare aliter, & aliter concipiantur, cum ex natura ipsorum attributorum habeant rationes formales ab intellectu ex natura rei formaliter conceptibiles: ideo, licet nunquam essent creaturæ possibiles, adhuc tamen intellectus diuinus posset cognoscere in essentia diuina illam aliam, & aliam rationem, secundum quas essentia potest concipi. Quæ multæ rationes etiam à D. Thom. appellantur formalitates.

¶ Secundo est notandum, quod distinctio rationis ratiocinatæ, siue non identitas formalis, cum sit medium inter identitatem, & actualement distinctionem, (ut diximus in quæst. 1.) habet aliquid identitatis, & habet aliquid distinctionis: & sic ea, quæ sunt non idem hoc modo,

Secunda sententia

Notab. 1.

Notab. 2.

modo, sunt aliquo modo idem, & sunt aliquo modo distincta: sed talis distinctio non dicitur distinctio completa, sed incompleta. Est enim actualis non identitas formalis, non tamen est actualis distinctio formalis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd distinctio rationis ab aliquibus distinguitur in distinctione actualem, & distinctionem virtualem. Distinctio rationis actualis est distinctio rei, prout cognoscitur per vnam notitiam ab eadem re, vt cognoscitur per alteram. Distinctio autem rationis virtualis (quam alij aptitudinalè, alij fundamentalem appellant) est, rem posse producere quædam conceptus in intellectu creato. Quare eadem albedo, si esset forma simplex (vt exemplo Doctoris vtar) quatenus potest producere conceptum albedinis, distinguitur à se ipsa, quatenus potest producere conceptum differentie, etiam antequàm intellectus intelligat, & concipiat illas duas rationes conceptibiles in albedine: sed non distinguitur distinctione actuali. Quia albedo simplex non est actualiter distincta in se ipsa à se ipsa, sed tantum est distincta virtualiter. Neq; exemplum, quod aliqui adducunt de animali, & rationali, est ad propositum. Nam animalitas, & rationalitas sunt formæ reales actualiter distinctæ, quarum vna respectu alterius habet rationem actus, & altera respectu alterius rationem potentie: & per consequens homo compositus ex genere & differentia habet duas realitates actualiter distinctas formaliter ex natura ipsarum realitatum: & non tantum sunt non idem formaliter: in albedine autem, si esset forma simplex, & in paternitate diuina, & essentia, & in attributis, reperitur ista non identitas formalis, vel ista distinctio rationis ratiocinatæ.

Primæ conclusio. ¶ Prima conclusio. Distinctio attributorum, quæ est non identitas formalis, siue rationis ratiocinatæ virtualis, semper fuit in ipsis attributis, secluso quocunque ordine ad nostrum intellectum, & ad creaturas. Hæc conclusio colligitur ex doctrina Doctoris, & dicit eam esse D. Thom. Sonzinas in. 1. d. 8. q. 4. conclus.

Primæ ratio. ¶ 7. & probatur contra Durandum. Primò. Talis distinctio virtualis conuenit attributis ex natura ipsorum attributorum, ergo talis distinctio conuenit illi, secluso quocunque ordine ad intellectum creatum. Probatur antecedens. Ordo, quem attributa dicunt ad ipsas creaturas, habet pro fundamento istam naturam attributorum, ergo talis ordo supponit talem naturam attributorum, & per consequens attributa non habent talem virtualem distinctionem, vel istam non identitatem formalem

ex ordine, quem dicunt ad creaturas.

¶ Secundò. Si per impossibile non possent esse creaturæ, intellectus diuinus posset concipere istam distinctionem virtualem inter attributa, ergo distinctio talis virtualis inter attributa non sumitur per ordinem, quem dicunt ad creaturas. Probatur antecedens. In tali casu posset intellectus diuinus concipere, quòd si non esset infinitus, posset concipere sapientiam, & bonitatem sub alia, & alia ratione, & quòd posset concipere essentiam diuinam sub ratione sapientie, non concipiendo illam sub ratione bonitatis, & q̄ posset concipere illam sub ratione bonitatis, non concipiendo illam sub ratione veritatis: & intellectus diuinus concipit, quòd ista diuersitas conceptuum non tantum haberet esse ab intellectu concipiente, sed q̄ haberet fundamentum in ipsa essentia diuina, ergo distinctio virtualis, & non identitas formalis attributorum non sumitur penes ordinem ad creaturas, sed conuenit illi ex natura rei.

¶ Tertiò. Aliter se habet intellectus noster distinguens Petrum à se ipso, quàm distinguens attributa inter se, sed illa distinctio rationis formaliter, & virtualiter dicitur intrinsecum ordinem ad nostrum intellectum, ergo ista distinctio virtualiter non dicitur intrinsecum ordinem ad creaturas.

¶ Secunda conclusio. Actualis distinctio inter attributa sumitur penes ordinem, quem dicunt ad intellectum creatum. Hæc conclusio probatur primò. Quia actualis distinctio attributorum sumitur penes hoc, quòd intellectus concipit, sapientiam non esse bonitatem: sed talis conceptus non potest esse ab intellectu diuino, ergo debet esse ab intellectu creato. Probatur minor. Nam intellectus diuinus concipiens sapientiam diuinam concipit illam, secundum q̄ sapientia est à parte rei, ergo concipit illam, secundum q̄ est omne, quòd est in Deo. ¶ Et confirmatur. Nam intellectus diuinus concipit sapientiam diuinam cognitione comprehensua intuitiua, ergo concipit illam, secundum q̄ sapientia est à parte rei: sed non esset sapientia diuina à parte rei, si non esset omnia, quæ sunt in Deo, ergo nec intellectus diuinus conciperet illam notitiam comprehensua intuitiua, nisi prout est omnia, quæ sunt in Deo: sed sapientia est attributum essentie, quatenus concipitur vt distincta à veritate, & ab alijs attributis, ergo sapientia diuina dicitur actualem distinctionem ab alijs attributis, vt dicit ordinem ad alium intellectum, quàm ad diuinum: sed nullus alius est, nisi creatus, ergo actualis distinctio attributorum sumitur penes ordinem, quem dicunt ad intellectum creatum.

Secunda ratio.

Tertiæ ratio.

Secunda conclusio. Primæ ratio.

¶ Secun-

Secunda ratio. ¶ Secundo. Actualis distinctio attributorum sumitur penes hoc, quod intellectus abstractione præcisiua considerat, sapientiam non esse bonitatem: sed intellectus diuinus non potest habere hanc abstractionem præcisiuam, nisi in ordine ad creaturas, ergo neque facere actualem distinctionem attributorum, nisi in ordine ad creaturas. Probatur minor. Quia intellectus diuinus intelligit rem, secundum quod est à parte rei, & non format plures conceptus de sapientia, & bonitate, ergo pluralitas conceptuum inter sapientiam, & bonitatem sumenda est penes ordinem ad intellectum creatum: & per consequens actualis distinctio attributorum sumitur penes ordinem ad creaturas.

Tertiaria ratio. ¶ Tertiò. Si aliqua ratione actualis distinctio attributorum non sumitur per comparationem ad creaturas, maximè, quia Deus ab æterno intellexit essentiam sub ratione veri, & amauit eam sub ratione boni: sed hoc non obstat, ergo. Probatur minor. Ratio veri, & ratio boni non sunt in Deo actualiter distinctæ sine ordine ad creaturas: sed tantum sunt nõ idem formaliter, & virtualiter distinctæ, ergo ad actualem distinctionem aliquid requiritur ex parte nostri intellectus: & per consequens actualis distinctio sumitur per comparationem ad creaturas.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Distinctio attributorum virtualis, vel non identitas formalis cognoscitur à nobis per comparationem, quam dicunt ad creaturas. Hæc conclusio satis patet ex prædictis conclusionibus. Et probatur. Quia non identitas formalis, siue distinctio virtualis cognoscitur in aliquo, quia cognoscimus, illud esse conceptibile pluribus conceptibus: sed quod essentia diuina sit conceptibilis pluribus conceptibus, cognoscitur à nobis, quia concipimus illam pluribus conceptibus, ergo. Probatur minor. Nam illud cognoscitur per causam, vel per effectum: sed non per causam, quia essentia diuina à solo intellectu diuino est conceptibilis, secundum quod est, ergo. ¶ Ex quo inferitur, (vt diximus in prima conclusione) quod ad hoc, quod intellectus diuinus cognoscat istam non identitatem formalem, vel distinctionem virtualem attributorum, non indiget ordine ad creaturas.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum arg. ¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod licet essentia diuina, & attributa sint vnitiuissimè vna, nihilominus tamè est pluralitas attributorum, quatenus attributa diuina dicunt aliam, & aliam rationem cõ-

ceptibilem à nostro intellectu: & sic essentia diuina, quæ est actualiter vna perfectio secundum rem, est plures perfectiones virtualiter. Quia intellectus noster considerans illas plures perfectiones inuenit fundamentum in re, nempe eminentiam essentia diuinæ, ratione cuius talis pluralitas rationum Deo conuenit. Ad secundam probationem dicitur, quod attributa diuina, & natura diuina essent hoc modo plures, scilicet fundamentaliter, quia etiam si nullus intellectus creatus esset intellectus diuinus, cognosceret inter essentiam, & attributa illam non identitatem formalem, siue distinctionem virtualem, ratione cuius conceditur pluralitas diuinarum perfectionum.

¶ Ad secundum respondetur, quod apprehensio alicuius rei est duplex, scilicet ad æquata, & in ad æquata. De ad æquata conceditur. De in ad æquata verò negatur. Quare, cum intellectus diuinus intelligat, etiam si nulla creatura esset, quod essentia diuina est conceptibilis pluribus conceptibus in ad æquatis, quorum quilibet haberet fundamentum in ipsa essentia diuina: ideo cognoscit non identitatem formalem, vel distinctionem virtualem, secluso ordine ad quamcunque creaturam inter essentiam diuinam, & attributa.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem de distinctione actuali, vel virtuali. De distinctione actuali conceditur, quod in diuinis non datur aliqua distinctio actualis inter absoluta, bene tamen virtualis, siue non identitas formalis. Et ista non solum nõ dicit imperfectionem in Deo, sed prouenit ex infinita eius perfectione, & propter maximam eius eminentiam.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam (vt dixit Doctor in hoc. 1. dist. 2. q. 7. littera HH) si Deus produceret albedinem simplicem, quæ non haberet duas naturas, haberet tamen duas realitates, id est, duplicem rationem obiectiuam correspondentem duplici conceptui formali, & sic in illa albedine esset duplex ratio non conficta per intellectum, sed à parte rei. Ad probationem autem dicitur, quod in tali casu qui cognosceret albedinem, non cognosceret distinctionem inter albedinem & calorem, respondetur, quod illud proueniret propter defectum intellectus, non tamen propter defectum rei intelligibilis: quæ ex natura sua habet, vnde fundet diuersos conceptus.

¶ Ad quintum respondetur, negando antecedens. Nec exemplum de columna aliquid valet. Quia in columna non est aliquid, ratione cuius

cuius sumatur ratio dextræ, aut sinistræ, & sumitur ex ordine ad aliud: at verò in Deo est ali-
quid, ratione cuius possit sumi ratio sapientiæ,
& ratio bonitatis propter infinitatem, & emi-
nentiam.

Ad 6. arg. ¶ Ad sextum respondetur, negando conse-
quentiam: sed tantum sequitur, quod distin-
ctio rationis oritur ab ente reali, non autem à
distinctione reali. Vel secundo respondetur,
concedendo sequelam de distinctione ratio-
nis ratiocinantis, de qua procedit argumen-
tum: secus autem de distinctione rationis ratio-
cinatæ, vel non identitatis formalis.

Ad 7. arg. ¶ Ad ultimum respondetur, sicut ad præcedēs.
Quia tantum procedit de distinctione ratio-
nis, quæ habet esse per actum collatum non
sui intellectus, secus autem de distinctione ra-
tionis ratiocinatæ, siue virtuali, siue non iden-
titatis formalis. Quia ista habet fundamentum
in re, secundo ordine ad nostrum intellectum:
at verò distinctio rationis ratiocinantis totum
esse habet per intellectum.

QVÆSTIO IIII.

¶ *Vtrum beatus videns essentiam diuinam
videat omnia attributa, & relatio-*
nes, quæ sunt in Deo.

*Primum
argum.*



RO parte negatiua est primum
argumentum. Si beatus vidēs es-
sentiam diuinam, videt omnes
perfectiones, & relationes, quæ
sunt in Deo, ergo quilibet beatus
comprehendit Deum: sed consequens est fal-
sum, ergo. Probatur sequela. Illud dicitur com-
prehendere aliquid, quod cognoscit illud se-
cundum omne, quod est in ipso: sed quilibet
beatus videns Deum, videt essentiam, attri-
buta, & relationes, quod est omne, quod est in
Deo, ergo comprehendit Deum. ¶ Confirma-
tur. Quilibet beatus distinctè cognoscit quid-
ditatem Dei, ergo quilibet beatus comprehen-
dit Deum. Probatur antecedens. Nam ex hy-
pothesi quilibet beatus videt essentiam, videt
attributa, videt & relationes: sed nihil aliud
pertinet ad essentiam Dei, ergo.

*Secundum
argum.*

¶ Secundo. Attributa diuina sunt non idem
formaliter, vel distinguuntur virtualiter, siue
ratione ratiocinatæ. Quia essentia diuina po-
test terminare alium, & alium actum intelle-
ctus creati secundum aliam, & aliam rationē,
ergo intellectus beati potest cognoscere vnū
attributum, non cognoscendo aliud. Probatur
sequela. Intellectus beati cognoscit attri-
butum sapientiæ non esse attributum bona-
tatis, ergo potest cognoscere sapientiam, non
cognoscendo bonitatem.

tis, ergo potest cognoscere sapientiam, non
cognoscendo bonitatem.

¶ Tertiò. Si intellectus creatus videns vnā
perfectiōem in diuinis, videt omnes, ergo
intellectus creatus est infinitus, & infinitæ
perfectiōis: consequens est falsum, ergo. Pro-
batur sequela. Ad videndum vnā perfectiō-
nem in Deo requiritur ex parte nostri intelle-
ctus aliqua perfectiō, ergo ad videndum infi-
nitæ perfectiōes requiritur infinita perfec-
tiō: sed implicat, intellectum creatum esse
infinitè perfectum, ergo implicat, intellectu
creatum intelligere omnes perfectiōes diui-
nas: & per consequens cum intellectus beatus
de facto videat aliquas perfectiōes, ergo de
facto non videt omnes perfectiōes, quæ sunt
in Deo, & per consequens videns vnū attri-
butum, non videt aliud.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt no-
tanda nonnulla. Quorum primum est, quod
præsens quæstio potest disputari in duplici
sensu. Primus est de possibili, vtrum Deus de
potentia absoluta possit ostendere alicui in-
tellectui alicuius beati vnū attributum, non
ostendo alio. Et de hac re vide, quæ diximus in
disputatione de personis diuinis quæstione
illa, vtrum vna persona possit videri, non visa
alia. In qua re ultra illud, quod ibi diximus, di-
cendum est, quod potest Deus de potentia
absoluta producere speciem, quæ repræsentet
essentiam diuinam, secundum quod est sapien-
tia sine eo, quod repræsentet illam, secundum
quod est bonitas: & hoc totum in ordine ad
actum, quem intellectus creatus potest perci-
pere. Secundo modo potest intelligi de facto,
& potentia ordinaria.

¶ Secundo est notandum, quod aliud est ap-
prehendere aliquod obiectum, aliud est com-
prehendere illud. Apprehendere enim est co-
gnitione intellectiua illud attingere. Compre-
hendere autem est illud attingere, vel cognos-
cere, quantum ipsum obiectum est attingibi-
le, vel cognoscibile, licet apprehendere quan-
doque, & comprehendere, pro eodem suman-
tur in Sacra scriptura, iuxta illud Pauli. Sic
currite, vt comprehendatis.

¶ Tertiò est notandum, quod aliquid cogno-
sci, quantum ipsum est cognoscibile, potest
intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad
entitatem absolutam. Secundo modo quan-
tum ad omnem entitatem absolutam, & res-
pectiuam, quæ est in ipso. Sicut, v. g. Homo
potest considerari dupliciter. Vno modo quan-
tum ad entitatem absolutam, scilicet inquan-
tum est animal rationale cum omnibus po-
tentis, & prædicatis realibus absolutis, sibi

conue-

*Tertium
argum.*

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

conuenientibus, tam intrinsecis, quam extrinsecis: & hoc modo potest comprehendi ab Angelo. Secundo modo potest considerari cum omni respectu, quem dicit ad causam suam efficientem, & ad causam finalem, nempe ad Deum ut autorem ipsius, & ad Deum clarè visum in natura eleuata, ut diximus disputatione. 1. quæst. 8. tanquam ad causam finalem. Pro quo aduerte obiter, quòd si Deus non eleuaret naturam nostram ad visionem beatificam, non esset in homine naturalis inclinatio ad illam, ut diximus ibi ex mente Doctoris.

*Hæc etiã
pro disput.
1. q. 8. con-
clus. 4.*

Quia ut ipse docet in. 4. dist. 49. q. 9. appetitus naturalis non est ad impossibile, & in tali casu visio beatifica esset impossibilis naturæ humanæ. Et in eadem quæstione docet aliã propositionem, nempe quòd appetitus naturalis non est frustratorius: & si homo non esset eleuatus ad visionem beatificam, appetitus naturalis si esset in illa, esset frustratorius in omni natura, quod non contingit modò in damnatis, ergo in tali natura in puris naturalibus condita non esset appetitus naturalis respectu visionis beatificæ. Vide optimum locum Doctoris in hoc. 1. dist. 1. q. 1. ibi. De quarto, ubi sic ait. De quarto articulo dico, quòd ratio finis non est propria ratio obiecti fruibilis, neque in fruitione ordinata, neque in fruitione communiter sumpta, quod non in ordinata, pater; quia tunc respectus includeretur in obiecto beatifico, quia iste respectus est ens rationis: Tum quia si per impossibile esset aliud obiectum summum bonum, ad quod nõ ordinaretur ista voluntas, sicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo non esset ratio finis. Hactenus Doctor, ergo modo de facto ex tali ordinatione prouenit, quòd nostra voluntas habeat Deum clarè visum pro fine, & per consequens si esset natura humana condita in puris, & non eleuata non haberet Deum clarè visum ut sic pro fine naturali.

Ex quo infertur, quòd sicut natura potest dupliciter considerari, scilicet & quoad esse absolutum, & quoad esse absolutum, & respectuum, quod est in ipsa. Ita intelligibilitas passiva potest dupliciter considerari. Vno modo, quatenus fundatur in entitate absoluta tantum, & hoc modo Angelus potest comprehendere creaturam inferiorem. At verò si intelligibilitas consequatur naturam creaturam cum omni absoluto & respectivo, simul, nulla creatura potest naturam rationalem comprehendere: sed solus intellectus diuinus potest illam comprehendere. Quia nullus intellectus potest comprehendere finem, ad què

natura rationalis est eleuata. Quia (ut docet Doctor in primo distinctione. 3. quæstione 2. littera H.) talem actum circa obiectum infinitum non habemus, nec est possibile. Propter quod cognitio comprehensiva, ut sic semper est infinita.

¶ Vltimò est notandum, quòd aliquid esse minus, vel magis cognoscibile, contingit dupliciter. Vno modo ab intrinseco. Secundo modo ab extrinseco. Ab intrinseco, quòd tantum habet de intelligibilitate, quantum habet de actualitate, ab extrinseco autem secundum quod à perfectiori potentia percipitur. Sicut verbi gratia. Formica æqualiter est cognoscibilis ab homine, & ab Angelo cognoscibilitate ab intrinseco, in æqualiter tamen cognoscibilitate ab extrinseco.

¶ Prima conclusio. Nulla creatura potest comprehendere Deum. Hæc conclusio (quæ Doctoris est) est de fide. Et probatur ex illo, quod habetur. 3. Regum. 8. Si cælum, & cæli cælorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificauit? Ieremias. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, & incomprehensibilis cogitatu. Et Iob. 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes? Et ad Romanos. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius. Et. 1. ad Timotheum. 6. Lucem habitat inaccessibilem. Et communis sententia est omnium Conciliorum, & probatur. Infinitum non est comprehensibile ab intellectu finito, ergo nec Deus à creatura.

Notab. 5.

Prima conclusio.

¶ Secunda conclusio. Quicumque beatus videt in patria omnia, quæ formaliter sunt in Deo, & quæ formaliter sunt ipse Deus. Hæc conclusio communiter defenditur contra nonnullos, & probatur ex illo. 1. Ioannis. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est, ergo videbimus, quæ formaliter sunt in Deo, & quæ formaliter sunt ipse Deus. Probatur sequela. Quia implicat, intelligere animal, & non intelligere, quæ sunt de essentia animalis. ¶ Confirmatur. Cognitio beatifica est intuitiua, ergo terminatur ad Deum, sicuti est, & per consequens ad omnia, quæ sunt formaliter Deus.

Secunda conclusio.

¶ Tertia conclusio. Beati ex eo, quòd vident Deum, non cognoscunt distinctè perfectiones diuinas, quatenus important respectum ad creaturas possibiles. Hæc conclusio est manifesta. Quia nullus respectus potest cognoscere, nisi cognito termino. ¶ Et secundo. Quia beatus cognoscit illud, quòd pertinet ad suum statum: sed illæ relationes neque pertinent

Tertia conclusio.

ad beatitudinem, neque ad statum cuiuscunque beati, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum. ¶ Ad primum negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod ad comprehensionē requiritur, quod cognoscatur totū totaliter. Et per hoc respondetur ad confirmationem.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundum respondetur, quod de potentia absoluta non esset inconueniens: at verò de potentia ordinaria, quia visio beatifica terminatur ad Deum, sicuti est, ideo qui videt vnum attributum, videt & alium.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam, & ad probationem dicitur, quod si intellectus noster videret vnam perfectionem diuinam, quatenus ipsa est visibilis, esset infinitus. At verò non videt illam, nisi modo finito. Et sic non arguit infinitatem in potentia visiva. Vtrum autem perfectiones diuine sint infinitæ numero, vel finitæ. Respondetur secundum Doctorem in 4. d. 13. q. 1. quod sunt limitatæ non in gradu, sed in numero. Quam sententiam etiam habuerunt plurimi ex familia D. Thomæ. Et hæc de ista disputatione.

Ad tertium argum.

DISPUTATIO XV.

De scientia Dei continet tredecim

Quæstiones.

P R I M A. Vtrum Deus habeat scientiam de alijs à seipso.

Secunda, Vtrum Deus cognoscat creaturas in essentia diuina: an in seipsis.

Tertia, Vtrum cognitio, qua Deus cuncta videt in sua essentia sit notitia intuitiua: an verò abstractiua.

Quarta, Vtrum Deus cognoscat omnia cognoscibilia secundum omnes conditiones, & differentias individuales.

Quinta, Vtrum Deus cognoscat malum per bonum, cui immediatè opponitur: an verò per suam essentiam præcisè.

Sexta, Vtrum Deus intelligat infinita actualiter.

Septima, Vtrum Deus cognoscat futura contingentia, quia coexistunt secundum suum esse reale in nunc æternitatis.

Octaua, Vtrum futura contingentia habeant determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuina.

Nona, Vtrum voluntas nostra, quando actualiter operatur, liberè, & contingenter operetur.

Decima, Vtrum scientia Dei imponat rebus necessitatem.

Vndecima, Vtrum ista propositio, Deus scit, Antechristum fore, sit necessaria: an contingens.

Duodecima, Vtrum scientia Dei sit variabilis.

Decimatertia, Vtrum scientia Dei respectu factibilium sit practica.

T E X T V S.



O C potest poni sic. Deus in primo instanti intelligit essentiam sub ratione merè absolutam. In secundo instanti produ-

cit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem: ita quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam, sed nulla adhuc in intellectione diuina ad lapidem: sed intellectio diuina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam. Distin. 37. quæst. vnica infra literam H.

EXPLICATIO LITERÆ.



Ostquam in præcedentibus disputationibus actum sit de Deo, prout in se est, & secundum quod est vnus in essentia, & trinus in personis, & de productionibus ipsius Dei, scilicet de productione, qua Pater generat Filium, & qua Filius est genitus à Patre, & de productione, qua Pater, & Filius produciunt Spiritum sanctum, & de productione, qua Spiritus sanctus habet esse à Patre, & Filio: denique cum in intellectu diuino sit duplex actus, & similiter in voluntate: alter scilicet operatiuus, & alter productiuius (vt diximus in disputatione de productione verbi) ita quod actus operatiuus, qualis est cognitio, qua Pater, Filius, & Spiritus sanctus se, & alia à se cognoscunt, vt sic, non est productiuius, & actus productiuius, quo Pater Filium generat, non est operatiuus, vt sic, quia Filius non produciatur à Patre æterno per intelligere, sed per dicere. Et idem philosophandum est in voluntate diuina, in qua est actus operatiuus, quo Pater, Filius, & Spiritus sanctus mutuò se diligunt: & iste, vt sic, non est productiuius: est etiā actus productiuius, quo Pater, & Filius produciunt Spiritum

Spiritum sanctum, & iste, ut sic, non est operativus. Quare cum dictum sit de actibus productivis intellectus, & voluntatis divinæ usque nunc; restat disputare de actu intellectus divini, qui est operativus, qualis est cognitio divina, quæ & scientia Dei dicitur. Et quia actus intellectus præcedit actum voluntatis ordine naturæ, & præsuppositionis, ideo prius agendum est de cognitione divina, quam de volitione divina. Et quia cognitio divina perfectissima est, ideo Doctor in præsentilitera duo docet. Primum est, quod Deus cognoscit suam essentiam: secundum autem, quod non tantum se cognoscit, sed & alia à se. Et cum intellectus noster sit sicut oculus. Nocturnæ ad lumen Solis respectu rerum manifestissimarum, quantum maioris imbecillitatis erit respectu cognitionis divinæ, & modi, quo Deus cognoscit? Et ob hoc fingit nonnulla instantia, ut ea, quæ de cognitione divina dicuntur, facilius ab ipso intelligantur. Doctor autem ferè nihil disputat de hac re præter ea, quæ agit dist. 39. Sed ut litera Doctoris facilius habeatur, & melius ea, quæ ad disputationem de scientia divina pertinent, intelligantur, nonnullis questionibus brevitatem, qua potuero totam absolvam. Quare primum libuit disputare tanquam principium disputationis præsentem questionem, cuius titulus talis est.

Q V A E S T I O I.

¶ Virum Deus habeat scientiam de alijs à seipso.

PRO parte negativa est primum argumentum. Deus nullam habet cognitionem, ergo nec intelligit se, nec intelligit alia à se. Probatur antecedens. In Deo nihil est pure passivum: sed intellectus respectu intelligere est pure passivum iuxta illud Aristot. 3. de anima, intelligere est quoddam pati, ergo Deus nullam potest habere cognitionem.

¶ Secundum. Dato, quod Deus possit intelligere, & cognoscere se, non potest cognoscere alia à se. Probatur. Potentia in cognoscendo non excedit suum obiectum adæquatam, sed obiectum adæquatam intellectus divini est essentia sua, ergo Deus solum potest cognoscere suam essentiam, & per consequens non potest cognoscere alia à se. *¶ Confirmatur.* Si Deus intelligit aliud à se, ergo necessario præexigit illud ad suam intellectionem, & per consequens intellectus divinus in intelligendo dependeret ab aliquo extrinseco: consequens est falsum, quia vilesceret intellectus divinus, si sumeret cognitionem à rebus, ergo.

¶ Tertiò. Si Deus intelligeret aliquid aliud à se, aut hoc esset notitia intuitiva, aut abstractiva: sed neutro horum modorum potest cognoscere alia à se, ergo. Probatur minor, quia maior manet probata à sufficienti divisione cognitionis. Nam Deus ita cognoscit præsentia, & futura, & non aliter præsentia, quam futura, neque futura, quam præsentia: sed quando res actu existit, vel intuitivè illam cognoscit, vel non cognoscit, ergo quando res non existit, non potest illam cognoscere intuitivè: & per consequens non cognoscit res, quia non notitia intuitiva, cum res non existat, neque abstractiva, quia res existentes illa cognitione cognoscit, & cognitio rei præsentis non potest esse abstractiva, ergo. *¶ Confirmatur.* Quia secundum Divum Augustinum libro octuaginta trium questionum Deus non intuetur quidquam extra seipsum: sed quæcunque sunt alia à Deo, sunt extra ipsum Deum, ergo Deus extra se nihil potest cognoscere.

¶ Pro explicatione huius questionis sunt notanda nonnulla. Primum est cum Doctore in hac distinctione. 35. litera. A. quod ad intellectionem alicuius tria videntur concurrere, nempe obiectum cognoscibile, intellectus ipse, & tandem ratio cognoscendi. Et ratio huius est. Quia intellectus non tantum potest intelligere, sed potest plura intelligere, licet maneat semper omnino eadem potentia, & ob hoc pluralitas cognitionis sumenda est vel ex parte obiecti, vel ex parte rationis cognoscendi. Quæ autem doctrina Doctoris non contrariatur illi, quam ipse docet in 1. distinctione. 3. questione. 7. Vbi dicit, quod ad intellectionem tantum requiruntur intellectus, & obiectum. Nam ibi loquitur de notitia absolute, ad quam tantum requiritur intellectus, & obiectum, hic autem loquitur de notitia, ut distincta ab alia notitia. Propter quod dicit, quod distinguere notitias, non pertinet ad intellectum, sed ad obiectum. Et ratio huius est. Nam notitia refertur ut mensurabilis tantum ad obiectum in tertio modo relatiuorum, licet notitia ut effectus referatur ad intellectum, & ad obiectum, tanquam ad suas causas in secundo modo relatiuorum: & cum intellectus sit principalior efficiens, quam obiectum, principalius refertur ad intellectum, quam ad obiectum. Ita docet Doctor in 1. distinctione. 3. questione. 8. Pro quo videndus est & ipse Doctor in secundo distinctione. 1. questione. 6. in solutione ad primum argumentum litera. G. ubi asserit. Quæcunque enim differentia sufficit ad distinguendum, sed non quæcunque identitas sufficit ad

Hh perfe-

perfectâ identitatē aliquorū. Videndus est & in 3. d. 14. q. 1. & in quodl. q. 13. Vbi docet, q̄ notitia distinguitur ab alia notitia formaliter, & intrinsecē per suas vltimas differentias, extrinsecē autem per sua obiecta. ¶ Neque cōtra hoc obstat illud, quod asserit Doctor in 2. d. 1. q. 6. nempe q̄ notitia Angeli, & notitia hominis circa idē obiectum differūt specie, quia potentia nempe intellectus Angeli & hominis distinguuntur specie, & per cōsequens distinctio notitiarum specifica sumitur non tātum ex parte obiecti, sed etiā ex parte potētiarum. Facilis enim est solutio. Nam ibi Doctor loquitur, quando potentia distinctæ specie feruntur circa idem obiectum numero. Et hoc est, quod ibi docet Doctor, quādo dicit, quod istæ intellectiones, siue operationes simpliciter differunt specie, quia illa identitas secundum quid ex parte obiecti simpliciter non est identitas in specie, sed alia diuersitas simpliciter est diuersitas, & identitas secundum quid. Et innuens rationem ait. Quæcunque enim differentia sufficit ad distinguendum, sed nō quæcunque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliquorum.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod in obiecto respectu intellectiōis duplex reperitur ratio, scilicet motiua, & terminatiua. Et ratio huius est. Quia obiectum intellectiōis & est causa simul cum intellectu ipsius intellectiōis, & etiam est terminus terminans ipsam intellectiōem, & mensurans illam. Et propter hoc dixi notabili præcedenti, quod intellectio refertur ad obiectum & in secundo modo relationorū, & in tertio in secundo, quatenus ab obiecto, & potentia paritur illa notitia, & intellectio, & per consequens, cum sit effectus, refertur ad suas causas in secundo modo relationorū in tertio autem, quia intellectio mensuratur ab obiecto, & obiectum est mēsurā ipsius intellectiōis: & propter hoc refertur ad obiectum relatione non mutua, & in tertio relationorū modo: & ratio motiua cōuenit obiecto in genere causæ efficientis, ratio autē terminatiua quasi in genere causæ formalis. Ex quo provenit, q̄ potest Deus supplere in obiecto rationem motiuā, non tamē potest supplere in obiecto rationem terminatiuā. Quia licet possit Deus supplere rationem causæ efficientis, non tamen potest supplere rationem causæ formalis. Et cum ratio terminatiua habeat rationē causæ formalis, quia quæcunque notitia terminatur ad obiectum, & per consequens dicit relationem ad obiectum, ut sic, id est, quatenus terminatur ad illā notitiā, & cum simpliciter, esse relationem sine termino, ita im-

plicat, esse intellectiōem alicuius obiecti, ipso obiecto non terminante illam, ut sic.

¶ Tertiò est notandū, hanc esse differentiam inter alias inter intellectiōem nostram, & inter intellectiōem diuinā, quod intellectio nostra mensuratur à suo obiecto, quia nostra intellectio tantū habet vnū obiectum, & sic intellectio nostra dicit relationē ad obiectū, licet obiectum nō referatur ad ipsam, sed terminet illam secundum rationem absolutam, quia obiectū est mensura intellectiōis. At verò intellectio diuina duplex habet obiectū, scilicet primarium, & secundarium. Primariū est essentia diuina, secundarium autem sunt creaturæ. Et intellectio diuina non mensuratur à creaturis cognitis, quæ sunt obiecta secundario ipsius intellectiōis, quin potius ipsa intellectio diuina est mensura, qua creaturæ cognitæ mensurātur. Et ob hoc Doctor in litera dicit, quod quando Deus intelligit lapidem, est in lapide intellecto relatio ad intellectiōem diuinā, nulla autem est relatio in intellectiōe diuina ad lapidem intellectum, sed intellectio diuina terminat relationem lapidis intellecti secundum rationem absolutam.

¶ Prima conclusio. In Deo est sciētia respectu omnium cognoscibilium. Hæc conclusio est de fide & probatur ex quam plurimis locis sacre scripturæ. Primò enim Iob. 9. Sapiēs corde est, & fortis robore & 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, ipse habet cōsiliū, & intelligentiam. Et Psal. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me. Et ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Et tandem est communis sententia omnium tã Theologorū, quā Philosophorum. Vnde D. Damascen. lib. 1. suæ Theologiæ ca. 11. docet, quod istud nomen Deus deriuatum est à verbo Græco Theastē, quod idem significat, ac cognoscere, considerare ac vltimatē rem penetrare. Probatur autem ista sententia à Doctore in 1. dist. 2. quæst. 1. primò ex causalitate Dei. Nam si Deus est prima causa, & primæ causæ competit nobilissimus modus causandi, ergo Deo competit nobilissimus modus causandi: sed modus causandi per intellectum, & voluntatem est nobilissimus, ergo Deus est agens per intellectum, & voluntatem: & per consequens habet scientiam, & cognitionem omnium, quæ habent esse ab illo.

¶ Secundo. Omne agens propter finem debet habere cognitionem ipsius finis: sed Deus est agens propter finem in omni operatione; ergo Deus cognoscit finem in omni operatione. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia aut Deus producendo res agit à casu, &

Notab. 3.

Primæ conclusio.

Primæ ratio.

Secunda ratio.

fortuna

fortuna vel secundum finem præstitutum: non à casu nec fortuna; quia hoc esset maxima imperfectio in Deo, ergo agit propter finem: sed non agit propter finem, ut motus ab alio, ergo propter finem à se cognitum.

Tertia ratio.

¶ Tercio. Omne liberè agens agit per intellectum, & voluntatem: sed Deus est agens liberum, ergo agit per intellectum, & voluntatem. Discursus est notus cum maiori. Et probatur minor, supposito vno certo & naturaliter cognito, scilicet quod homo liberè operatur, id est, quod, positis necessarijs ad operandum, potest ab operatione desistere; supposito etiam alio naturali principio, quod causa prima operatur cum secunda, mouetque ipsam secundam ad opus. Hoc posito, probatur minor. Positis omnibus necessarijs ad operandum, nullo facto impedimento, voluntas creata potest non agere, ergo Deus potest non agere, & per consequens Deus est agens liberum, & per consequens Deus agit per intellectum, & voluntatem. Probatur prima sequela. Si Deus necessario mouet, voluntas necessario mouetur, & per consequens voluntas nostra non potest non operari, quia posito concursu necessario superioris causæ, necessario ponitur concursus causæ inferioris: sed naturaliter cognoscimus, causas secundas liberè operari, ergo naturaliter cognoscimus, causam primam liberè operari, & per consequens agere per intellectum, & voluntatem. Et cum intellectus eius sit infinitus, necessario concluditur, Deum habere cognitionem omnium rerum. Circa istam rationem, utrum si prima causa esset necessaria, effectus essent contingentes, vide disputationem longissimam supra in Disputatione de Deo, quæ est Disputatio. 4. quæst. 3.

Quarta ratio.

¶ Quarto. Causa prima continet eminenter omnem perfectionem inferiorum: sed in inferioribus est cognitio, ergo & in causa prima erit cognitio nobilissimo modo. Maior est manifesta. Quia aliàs causa prima non esset causa, si eminenter non contineret omnem perfectionem, quæ est in inferioribus. Nam quæ in inferioribus sunt sparsa, in superioribus sunt unita. ¶ Confirmatur ex illo Psalmi. Qui plātauit aurem, non audiet. Ex quo sic. Qui plantauit intellectum, non intelliget.

Quinta ratio.

¶ Quinto. Deus habet intellectum, & essentiam sibi præsentem in ratione obiecti repræsentatiui omnium repræsentabiliū, & cognoscibilium, ergo habet cognitionem omnium cognoscibilium. Patet sequela. Quia intelligere, & intellectus in diuinis sunt idem.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Deus intelligit seipsum per seipsum. Hæc conclusio etiā est de fide. Et

probatur ex illo, quod habetur. 1. ad Corin. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei. Et infra. Spiritus Dei scrutatur etiam profunda Dei. Et probatur ratione quoad primam partem. Intellectus diuinus est perfectissimus, ergo eius obiectum est perfectissimum, ergo cognitio diuina debet terminari primo, & per se ad perfectissimum obiectum: huiusmodi autem est ipsemet Deus, cum nihil aliud à Deo sit perfectissimum, ergo Deus intelligit se. ¶ Confirmatur. Posita potentia, & obiecto sibi adæquato, necessario sequitur cognitio, ergo in Deo, posito intellectu, & essentia diuina in ratione obiecti, necessario sequitur cognitio ipsius essentia: sed cognitio essentia est cognitio Dei, ergo Deus cognoscendo suā essentiam, cognoscit, & intelligit seipsum.

Probatur 1. pars.

Secunda pars probatur.

¶ Secunda pars probatur ex differentia inter modum intelligendi Dei, intelligētis seipsum, & modum intelligendi creaturarum, quando seipsas intelligunt. Nā quando intellectus nostrer seipsum intelligit, & quando Angelus intelligit suam substantiam, vel intelligit se per species distinctas, vel saltem intelligunt se per intellectum distinctum realiter à substantia animæ, vel Angeli (ut sentiunt communiter Thomistæ) vel saltem distinctum formaliter actualiter (ut sentiunt Scotistæ cum Doctore in 2. dist. 16.) at verò Deus intelligit se non per aliquam speciem distinctam à sua substantia, & essentia, sed per suammet essentiam, neque per intellectum distinctum realiter à sua essentia (ut omnes communiter fatentur secundum fidem), neque per intellectum distinctum formaliter actualiter. Hæc igitur differentia est inter intelligere creaturam, & intelligere Dei, quā tā creatura, quā Deus se intelligit. Nam creatura, uti Angelus, intelligit seipsum per intellectum distinctum vel realiter, vel formaliter ab essentia ipsius Angeli: at verò Deus intelligit se per intellectum non distinctum realiter, neque formaliter actualiter ab essentia ipsius Dei. Vide infra quæst. 3. notabile. 4. & 5.

¶ Secundo colligitur conclusio, & probatur ex differentia, quæ est inter operationes cognoscentis, & non cognoscentis. Nam operatio non cognoscentis habet obiectum extra ipsum operans, (nam semper est operatio transiens.) Sicut v. g. obiectum calefactionis ignis est extra ipsum ignem. Obiectum autem operationis cognoscentis est in ipso cognoscente, (est enim operatio immanens.) Ex quo fit, quod prius sit cognitio obiecti, quā quod cognoscens sit ipsummet obiectum cognitum in esse cognoscibili secundum vltimum esse. Nam cognoscens per cognitionem

Secunda ratio.

Hh 2 fit ipsum

fit ipsum cognoscibile. Vnde si cognitio sit in potentia, qualis est, quæ sit per speciem, sit ipsum cognoscibile in potentia. Si autem sit in actu secundo, qualis est ipsamet operatio & intelligere, sit intelligens actu ipsum intelligibile. Ex quibus omnibus facillimè probatur conclusio hoc modo breuiori, & clariori. Illud, quod intelligit, debet esse aliquo modo id, quod intelligitur: tunc sic. Vel est id, quod intelligitur realiter, vel intentionaliter, ergo quâdo Deus intelligit, vel est ipsum, quod intelligitur realiter, vel intentionaliter. Si realiter, ergo Deus, qui intelligit, est Deus intellectus. Si autem intentionaliter, ergo intellectus diuinus est in potentia, vt recipiat illam intentionem, & intellectionem. Consequens autem repugnat intellectui diuino, ergo De⁹ se ipsum per se ipsum intelligit. ¶ Confirmatur. Deus intelligit se ipsum per suam essentiam, & per suum intellectum: sed essentia, & intellectus diuinus non distinguuntur à Deo intelligente, neque realiter, neque formaliter actualiter, ergo intelligit se per se ipsum. ¶ Ex quo inferitur, quod illud, quod primò à Deo intelligitur, est ipsummet esse Dei. ¶ Secundò inferitur, quod Deus intelligit absque aliqua specie, sed tantum per suam essentiam, quæ intus est vnita ipsi diuino intellectui.

Tertiã conclusio. ¶ Tertia conclusio. Deus in cognitione, qua se cognoscit, comprehendit se. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex D. Paul. 1. ad Cor. c. 2. vbi ait. Spiritus scrutatur etiam profunda Dei. Et probatur ratione. Illa cognitio est comprehensiu alicuius rei, vel cognoscens tunc cognoscit aliquam rem comprehensiuè, quâdo potentia cognoscentis attingit obiectum cognoscibile, quantum ipsum est cognoscibile: sed Deus per intellectum, & cognitionem suam cognoscit suam essentiam, & se, quantum ipse met est cognoscibilis, ergo quando se cognoscit, comprehensiuè cognoscit se.

Prima ratio. ¶ Ex quo inferitur, quod illud, quod primò à Deo intelligitur, est ipsummet esse Dei. ¶ Secundò inferitur, quod Deus intelligit absque aliqua specie, sed tantum per suam essentiam, quæ intus est vnita ipsi diuino intellectui.

Secunda ratio. ¶ Secundò. Cognoscere se comprehensiuè nihil aliud est, quàm ita cognoscere Deum, & se, quod nihil sit in Deo, quod ab ipsomet Deo non cognoscatur: sed quidquid est in Deo, cognoscitur à Deo, ergo Deus cognoscendo se comprehendit se.

Tertiã ratio. ¶ Tertiò. Potentia infinita attingit obiectum quantumcumque infinitum secundum totam infinitatem obiecti, ergo attingit illum comprehensiuè. Probatur antecedens. Nā aliâs illa potentia non esset infinita in genere potentia, si non attingit obiectum, quantum ipsum obiectum est attingibile. Consequentia autem ex se patet, cū cognitio comprehensiu alicuius obiecti est cognitio illius, quātū ipsū est cognoscibile.

¶ Quarta conclusio. Deus nō solū intelligit se, verū etiā omnia alia à se. Hæc conclusio etiam est de fide contra Albanenses hæreticos, qui asserabant, Deū non præscire aliquod malum ex se, sed per aduersariū, nempe per dæmonē. Probatur tñ conclusio autoritatibus sacre scripturæ. Primò Genes. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat. Et Psal. 3. 2. de cælo respexit Dñs, & vidit omnes Filios hominū: qui fingit sigillatim corda eorū, & intelligit omnia opera eorū. Et Psal. 93. Vocantur insipientes, qui dixerūt, nō videbit, nec intelliget De⁹ Iacob. Et Psal. 138. Mirabilis facta est sciētia tua ex me. Et Iob. 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo: ipse habet consiliū, & intelligentiā, ipse nouit & decipientem, & eum, qui decipitur, adducit consiliarius instultum finem. Et Eccl. 16. Nō dicas à Deo abscondar. Et ad Rom. 4. Vocat ea, quæ non sunt. Et cap. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Et ad Hebræ. 4. Omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Ex quibus locis manifestè patet prima pars nostræ conclusionis. Quod autem Deus cognoscat tam mala culpæ, quàm pœnæ, patet ex illo Exod. 6. Sciebat peccatum Pharaonis, & illius peccati pœnas. Et Ioan. 6. Ab initio sciebat Iesus, qui essent credentes, & quis traditurus esset eum. Et Luc. 16. Fleuit super Hierusalem præuidens pœnam venturā illi. De qua conclusione vidēdus est Alfonso à Castro verbo De⁹ heresi. 8. Et probatur ratione. Deus perfectissimè, & comprehensiuè cognoscit suā essentiam, ergo perfectissimè cognoscit suam virtutem, & per consequens cognoscit omnia alia à se. Patet se quela. Quia omnia alia à se habent esse ab ipso Deo, ergo cognoscuntur ab ipso Deo.

¶ Secundò. Omne agens per intellectum, & voluntatē habet cognitionem rerū à se habentium esse productū, vel creatum: sed Deus est agens per intellectū, & voluntatem, cum omnia, quæcunque voluit Deus, fecit in cælo, & in terra: & præstantissimus modus causandi est per intellectum, & volūtātē, ergo Deus habet cognitionem cuiuscunque rei à seipso productæ. Quod autem Deus cognoscat peccata, priuationes, & negationes infra patebit.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū autem argumentū ex dictis facilis est responsio. Respondetur enim, negando antecedēs. Et ad probationē respōdetur, quod intellect⁹ ad cognitionē in rebus creatis indiget productione verbi, & receptione ipsius, quia intellectus imperfectus est. Quare intellectus noster, & etiā Angelic⁹ est potētia productiua, est & potētia receptiua, est & potētia operatiua.

Prima

Primæ duæ rationes sunt imperfectiones intellectus nostri possibilis, receptiua autem ex se patet. De productiua autem ex eo constat, quia ideo producit, quia ipse intellectus non est suum intelligere: & ideo producit, ut intellectus fiat intelligens: at verò illa ratio, quæ est in intellectu possibili, secundum quam est potentia operatiua, est perfectio nullam de se dicens imperfectionem, nisi quod est in potentia finita, & limitata. Quare cum perfectiones, quæ sunt in creatis, debeant ad scribi Deo, & formaliter reperiuntur in illo, seclusis imperfectionibus, ideo est in Deo intellectio, & intellectus possibilis, secundum quod est potentia operatiua, & ipsamet intellectio: & per consequens est intellectus possibilis, seclusa quacumque potentialitate.

Ad secundum argum. ¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod intellectus non transcendit suum obiectum ad ætæritatem motuum, quod est essentia diuina, quia per suam essentiam cognoscit se, & alia à se. An verò cognoscat res in seipsis, vel in sua essentia terminatæ, vide quæstionem sequentem.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertiam respondetur, quod Deus cognoscit alia à se & notitia visionis, & notitia simplicis intelligentiæ. Nec ob hoc vilesceat diuinus intellectus, quia non sumit cognitionem ab ipsis, sed per suam essentiam illas intelligit.

T E X T V S.



Concedo, quod Deus ab æterno intellexit lapidem, & non videm sibi, & illa intellectio sit metaphysica, & realis, non autem logica. Neque tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quod sit essentia, quam existentia, nec magis comparando ad intellectum diuinum, quam meum. Sequitur quidem igitur, res semper fuit intellecta: sed arguendo, ergo res fuit in aliquo esse reali, dico, quod est fallacia secundum quid ad simpliciter. Dist. 36. q. vni. litera. I.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc Doctoris scitu dignissima maximas in se inuoluit difficultates. Est enim solutio quædam cuiusdam secundi argumenti propositi ab ipso in principio quæstionis, & dist. 36. quo intendebat probare implicare, Deum intelligere aliquid aliud à se. Et argumentum erat huiusmodi. Cognitionis realis, & metaphysica debet esse ad terminum realem: sed cognitio, qua Deus cognoscit, est cognitio

realis, & metaphysica, ergo si ab æterno cognouit lapidem, lapis ab æterno cognitus terminabit illam cognitionem secundum aliquod esse reale: & per consequens lapis ab æterno cognitus erit aliqua vera res ab æterno: consequens est impossibile, quia nihil est ab æterno, quod non sit Deus, ergo & impossibile est, quod Deus cognoscat aliquid aliud à se. Ad hoc argumentum respondet Doctor dicens. Concedo, quod Deus ab æterno &c. quasi dicat, dicendum est, quod Deus non tantum cognouit se ab æterno, sed etiam alia à se. Et secundo dico, quod illa cognitio, qua Deus cognoscit alia à se, non sit logica (id est) qua tantum cognoscitur ens rationis, sed sit cognitio metaphysica, & realis, qua cognoscitur res. Tertio dico, quod ex hoc tantum colligitur, quod res fuit verè cognita ab æterno, non tamen, quod res fuit secundum esse reale ab æterno, quia est argumentum ad esse secundum quid ad esse simpliciter. Ex qua litera colligitur differentia, quæ est inter res, nempe inter lapidem secundum esse reale, & secundum esse cognitum. Nam esse reale est esse simpliciter, esse autem cognitum est esse secundum quid. Dicitur autem istud esse cognitum esse diminutum, & cognitio, quatenus terminatur ad istud esse cognitum, cognitio realis, quia terminatur ad res, quæ licet ab æterno habeat esse diminutum, tamen sibi non repugnat quod sit vera res, & quantum ad essentiam, & quantum ad existentiā.

¶ Colligitur etiam ex præcedenti litera, quomodo distinguantur cognitio diuina absoluta, & cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem, quæ secundum Doctorem (ut omnes expostores ibi aduertunt) sunt non idem formaliter, id est, non est de intrinseca ratione cognitionis diuinæ, quod terminetur ad lapidem, sicut est de intrinseca ratione cognitionis diuinæ, quod terminetur ad essentiam diuinam. Quare cognitio diuina, secundum quod terminatur ad essentiam diuinam, non tantum est infinita secundum rem, sed etiam secundum considerationem taliter, quod implicat, intelligere, cognitionem diuinam terminari ad essentiam diuinam, & non intelligere, talem cognitionem esse infinitam, quia non est possibilis, neque quoad imaginationem, quod sit cognitio ad æquatam potentiam, & obiecto infinitis, & quod cognitio non intelligatur infinita: at verò cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem præcisè, & non ad aliam quamcunque creaturam, licet sit simpliciter infinita secundum rem, & quoad esse absolutum, potest tamen concipi secundum illam rationem, secundum quam terminatur ad lapidem, & non ad aliam rem, propter quod est idea lapidis, & non est idea

hominis, vel alterius rei) vt non infinita: nec ex hoc sequitur, quod intelligatur finita, sed quod intelligatur vt non finita, nec infinita. Et propter hoc cognitio diuina, vt terminata ad lapidē, non distinguitur formaliter à seipsa secundum suam rationem sibi adæquatā, quia in essentia diuina ex hoc, quod terminatur ad lapidem, non ponitur aliqua formalitas, ratione cuius distinguitur formaliter ab ipsa cognitione absolute. Sed quia hoc, quod est, terminari ad lapidem ipsam cognitionem diuinam, est aliquid non confictum à nostro intellectu considerate, ideo Doctor iuxta ea, quæ dixit in 1. d. 2. q. 7. lit. H. H. & d. 8. q. 4. litera. Q. ponit maiorem distinctionem inter cognitionem diuinam absolute, secundum quod intrinsece terminatur ad essentiam diuinam, & secundum quod terminatur ad lapidem, quam differentiationem rationis, hoc est (vt ipse dicit) diuersorum modorum concipiendi idem obiectum formale, talis enim distinctio est inter sapiens & sapientiam. Et sic ponit in hac litera non identitatem formalem: quam non identitatem explicauimus in Disput. 8. q. 13. Hac distinguuntur idea inter se, & ab essentia diuina: & hac distinguitur cognitio diuina secundum se, & quatenus terminatur ipsa cognitio ad lapidem.

¶ Vltimò aduerte ex prædicta litera, quod licet cognitio diuina secundum se sit entitas absoluta, & ipsum esse Dei: cum ista tamen, reductione, quatenus terminatur ad ens reale, & vt sub isto respectu dicitur cognitio realis, quatenus autem terminatur ad ens rationis, dicitur cognitio rationis. Ex qua litera maxima se se nobis offert quæstio disputanda in præsentiarum, cuius titulus talis est.

Q V Æ S T I O II.

Virum Deus cognoscat creaturas in essentia diuina: an in seipsis.

Prima sententia.



ST igitur prima sententia Diui Thomæ. 1. par. quæst. 14. art. 5. & de veritate quæst. 2. art. 3. & 1. contra gent. cap. 49. Quem sequuntur omnes Thomistæ, quæ consistit in duobus dictis. Primum est. Deus non videt creaturas in seipsis immediate, sed in essentia sua, non solum per essentiam tanquam per quam, sed in essentia, vt in qua, sicut videntur res in suo simili. Alterum autem dictum est, quod Deus mediatè videt creaturas, vt sunt in se. Et hoc dictum explicatur à nonnullis hoc modo. Quod creaturæ terminant cognitionem Dei, sed secundum esse, quod in ipso habent adeò quod Deus fertur in illud, non solum, vt ipse Deus est, sed vt est

similitudo perfectissima omnium creaturarum. Est igitur conclusio huius sententiæ, vt ponitur ab alijs, quod quantis Deus cognoscat alia à se, non tamē cognoscit illa in seipsis obiectiue, sed in seipso. ¶ Probant igitur suam conclusionem ex D. Dionysio cap. 7. de diuinis nominibus vbi sic ait. Deus ea, quæ sunt, cognoscit non scientia ipsarum rerum, sed sui ipsius, ergo Deus non cognoscit creaturas in seipsis obiectiue, sed in seipso.

Primum argum.

¶ Secundo. Si Deus cognoscat creaturas in seipsis, vel cognoscit eas eadem cognitione, qua seipsum cognoscit, aut alia diuersa cognitione. Non alia, quia in Deo non potest esse duplex cognitio, alioqui non esset simplicissimus actus. Neque eadem, quoniam illa cognitio terminatur per se primò ad Deum, ergo non potest terminari primò, & per se à creaturis. Nam eadem operatio ad plura obiecta primò, & per se terminari non potest.

Secundum argum.

¶ Tercio. Si Deus cognosceret creaturas in seipsis, sequitur quod creaturæ sunt immediatè obiectu suæ cognitionis, & cōsequenter ab illis acciperet speciem, & perfectionē ipsa Dei cognitio, quod est prorsus impossibile, & derogat diuinæ perfectioni.

Tertium argum.

¶ Quarto. Diuina essentia est similitudo rerū à Deo intellectarū, vñ quodque enim intelligitur per suā similitudinē, ergo se, & alia in seipso intelligit Deus. Vbi (dicunt isti) obseruandū, qd diuinā essentia est propria, & adæquata similitudo sui ipsius, ceterorū verò est propria similitudo, sed non adæquata. Quò fit, vt Deus seipsum intelligat in seipso, alia verò à se non in ipsis obiectiue, sed in alio, nēpē in ipso Deo. Patet hoc. Quoniam videri aliquid in seipso nihil aliud est, quàm videri per propriam, & adæquatam speciem: videri verò in alio est videri per speciem alterius, in quo illud cōtinetur.

Quartum argum.

¶ Quinto. Si diuina cognitio terminatur ad res obiectiue in seipsis, vel illud prouenit ex parte ipsius intelligentis, quia intellectus Dei nō esset sua essentia, sed aliquid additū essentiæ, sicut in nobis: & hoc non: aut euenit ex parte rerū intellectarū, quoniam diuina essentia non esset representatiua rerū, imò res diuino intellectui repræsentarētur per aliquod aliud representatiuū. Sed neq; ex ista causa potest euenire. Nā illud repræsentatiuū rerū apud diuinum intellectū vel esset ipsæ res, vel species illarū impressæ diuino intellectui: nō ipsæ res, quandoquidē res ipsæ secundū entitatem propriam nō sunt ab æternitate, sunt autem ab æternitate Deo cognitæ. Neque etiam species earū rerū, siquidem illæ species ab æterno fuissent in diuino intellectu, quod est hæreticū, ergo.

Quintum argum.

¶ Sexto.

Sextum
argum.

¶ Sexto. Si Deus cognoscit creaturas in seipsis ab æterno, ergo producit illas in aliquo esse intelligibili, siue in aliquo esse cognito distincto ab essentia sua: consequens autem periculosum videtur, & fidei repugnans, ergo. Sequela conceditur ab Scoto. Sed probatur minor. Nam tam sacrum eloquiū, quā cōcilia vniuersa dicunt, omnia facta esse à Deo in tempore.

¶ Item, si sententia Scoti vera esset, sequeretur, Deum naturali necessitate, & non liberè producere extra se alia à se in esse absoluto, & secundū quid, quod sanè non habet catholicū sensum. ¶ Præterea. Quia opinio Scoti quantū ad istud pugnat cum articulo æternitatis Dei; nam solus Deus est æternus, ergo nullum esse debet admitti extra Deū, ab æterno factum, & productum.

¶ Confirmatur prædicta minor. Nam per huiusmodi cognitionem diuinā nō acceperūt res producibiles ab æterno aliquod esse à Deo distinctum extra ipsum. Quod probatur. Nam rem esse cognitā non dicit in se, nisi extrinsecam denominationem, & relationem rationis, ergo Deus per hoc, quod cognouerit creaturas ab æterno, non produxit illas in aliquo esse extra Deum, quale fingas illud esse, sed sunt in cognitione Dei ipsa Dei essentia. ¶ Confirmatur secūdo. Quia per hoc, quod Angelus cognoscat Chimeram, vel Antechristum, non ponit in Chimera, aut in Antechristo aliquod esse intelligibile ab eo, quod est in homine, vel in Angelo, igitur nec Deus sanè, si Angelus, modò cognosceret rem aliquā possibilem, per hoc quod Angelus cognosceret eam, non produceret illam extra se in aliquo esse intelligibili, ergo etsi Deus intelligat aliquid, sine eo quod actus suæ voluntatis velit illud esse, nihil producit extra Deum.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia est quorundam, quā ipsi dicunt, esse Scoti (licet falsò) asserētium, quod Deus videt cuncta per essentiam in seipsis. Explicant autem suam sententiam hoc modo. Nempè, quod essentia diuina est obiectum, quod ipse Deus intelligit, in quo videt cuncta in ipso relucētia: est etiam species, qua se videt, & per eam ut speciem videt cuncta obiectiue in seipsis, antequam sint. Itaque cognoscit vnica cognitione cuncta, & in sua essentia, & in seipsis per essentiam suam. Hanc sententiam probant primò. Voluntas Dei fertur in res, prout sunt in se, ergo & intellectus diuinus. Patet sequela. Quia in hoc intellectus non est arctior, quā voluntas, imò voluntas fertur in rem cognitā. Antecedens probatur. Quia Deus diligit, quæ fecit, etiam sub illo esse, quod fecit, ergo vult ipsum in se.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Beatus cognoscit sciētia beata res

in verbo, & sciētia infusa res in se, ergo & Deus hac vtramq; cognitionem habebit absq; imperfectione: erat autem imperfectio cognoscere res per proprias species, ergo Deus per essentiam cognosceret eas in seipsis, & vtramq; cognitionem participabit.

¶ Tertiò. Formale obiectum intellectus diuini debet esse non minus, quā intellectus creati: sed formale obiectum intellectus creati, vel intellectus creatus est circa ens, ut ens, ergo & intellectus diuinus. Quod si non intelligit res in seipsis, utique essentia suā habebit pro obiecto adequato, qđ nō videtur consonū, ergo.

¶ Quartò. Cognitione Dei maior excogitari nequit: sed maior esset, si cognosceret res in seipsis, & in essentia sua, quā solum sine essentia cognoscere, sicut maior est cognitio beata, & infusa, quā cognitio beata solum in beato, ergo Deus cuncta videt in seipsis.

¶ Quintò. Quia species, qua Deus videt cuncta in se, est essentia diuina, ergo si Deus nō videt res, prout sunt in seipsis, non videntur res secundū esse proprium vniuscuiusque. Probat sequela. Quia esse, quod habent creature in diuina essentia, nihil aliud est, quā ipsamet essentia Dei, ergo si tantum cognoscerentur secundū illud esse, non cognoscerentur res secundū se: cōsequēs est falsum, quia ex hoc tollitur omnis religio, tollitur etiā & omnis prouidentia Dei, ergo Deus non solum videt res in sua essentia, sed etiam, prout sunt in seipsis.

¶ Confirmatur ista sententia ex D. Tho. in 1. Senten. dist. 35. quæst. 1. art. 2.

¶ Nec argumentum, quod incōtrariū fit, quid quā valet. Nam Angelus videt per species in adequatas, & vniuersalissimas res singulas, tamē dicitur eas in seipsis videre, quia species illæ singulis adæquantur: ita & Deus per essentiam suam videt cuncta, quia cūctorum in re repræsentatiua est perfectē. Dicendū igitur est, quod Deus videt cuncta in illo esse, quod receptura sunt in tēpore per suā essentia iuxta illud dictum D. Damasceni lib. 1. c. 12. vbi asserit, Deus intēporaliter videt, quod temporaliter futurū est, ergo Deus videt res in seipsis, & non tantum in essentia suā. ¶ Ista tamē sententia, quā prædicti opinātes dicunt Doctoris, adeò est aliena à sententia Doctoris, qđ tanquā falsissima reiicitur ab ipso in 4. d. 16. q. 2. vbi sic ait. Nō requiritur ad Dei volitionē existētia rei extra. Et paulò infra sic dicit. Quia ut extra habēs esse nouū nō habet nouiter rationē obiecti, sed vniiformiter in æternitate. Quare (ut optimè aduertit Bargius in 1. d. 2. q. 1. fol. 77.) errauit Ioānes Bachonus in 1. dist. 35. asserens prædictā sententia esse doctrinā Doctoris.

Nota hoc
valde.

Hh 4 ¶ Tertia

Tertia sententia. ¶ Tertia tamen sententia Doctoris est, quod Deus videt cuncta tantum in sua essentia. Pro cuius sententiæ, & quæstionis explicatione sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod istæ tres sententiæ in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. Conueniunt quidem, quia omnes asserunt, Deum cognoscere per essentiam suam, ita quod essentia concurrat in ratione obiecti motui taliter, quod implicat, creaturam aliquam posse mouere intellectum diuinum ad sui cognitionem. Quare in hoc nulla est controuersia inter istas sententias.

Notab. 1. ¶ Secundò est notandum, quod etiam istæ sententiæ conueniunt secundò, quia omnes tres sententiæ fatentur, Deum cognoscere creaturas omnes, non solum per suam essentiam, sed etiam in sua essentia, tanquam in exemplari perfectissimo, in quo omnes creaturæ relucet. Quare circa hoc non controuertitur inter Doctores, sed tota controuersia est, & tota ratio disputationis in hac quæstione. Vtrum Deus cognoscat creaturas per suam essentiam, non solum in sua essentia, sed etiam in seipsis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod istæ sententiæ etiam conueniunt, quia omnes fatentur, cognitionem diuinam terminari immediate ad essentiam diuinam, tanquam ad suum obiectum primum, & secundario terminari ad creaturas, tanquam ad obiectum secundarium. Quia omnes fatentur, Deum non solum cognoscere se, & suam essentiam, sed etiam cognoscere res extra se, quatenus à sua essentia sunt distinctæ. Quare cognitio diuina non habet tantum pro termino cognitionis, & tanquam quid cognitum ipsam essentiam diuinam, & quæ sunt Dei, sed etiam attingit creaturas, cognoscendo illas, & secundum proprietates communes, & secundum proprietates proprias sibi conuenientes.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod essentia diuina, quæ est obiectum primum intellectus diuini, dicitur obiectum adæquatum ipsius intellectus, & hoc tam in ratione motui, quam in ratione terminatiui. Et ratio huius est. Quia sola essentia diuina potest mouere intellectum diuinum ad sui, & aliorum cognitionem: ita quod implicat, aliquid aliud ab essentia diuina posse mouere intellectum diuinum ad sui cognitionem, etiam si illud tale esset præsens intellectui diuino ratione ipsius essentiæ, & (vt optimè aduertit Lichetus quæst. 15. quodlibetica artic. 3.) hoc adeò verum est, quod nec aliqua perfectio diuina vt attributum mouet intellectum diuinum ad sui notitiam, sed sola essentia diuina mouet. Est etiam obiectum adæquatum in ratione terminatiui, quia nihil aliud ab

essentia diuina potest esse præsens intellectui diuino in ratione obiecti terminatiui ex ratione sua propria, & in se, sed præcise ratione essentiæ diuinæ. Quare lapis, v.g. relucens in essentia diuina nullo modo, quatenus lapis est, potest habere rationem obiecti motui neque in se, neque secundum quod est in essentia, quia vilesceret intellectus diuinus, si ab aliquo, quod non esset essentia diuina, moueretur ad cognitionem. Neque ipse lapis relucens in essentia diuina terminat intellectum diuinum, & cognitionem diuinam, quatenus est lapis, sed quatenus est lapis relucens in essentia. Vnde lapis duo habet, alterum est sibi proprium, & sibi conueniens ex natura sua, alterum verò conuenit lapidi propter essentiam diuinam, nempe quod reluceat in essentia diuina. Quare lapis relucens in essentia diuina, non mouet intellectum diuinum, neque secundum quod lapis est, neque secundum quod relucens in essentia: terminat autem cognitionem diuinam, non quatenus lapis est, sed quatenus in essentia diuina relucet. Quare omnes creaturæ, licet sint præsentibus intellectui diuino ratione essentiæ diuinæ, non mouent intellectum diuinum ad cognitionem ipsarum, nec habent rationem obiecti motui: habent tamè rationem obiecti terminatiui, quatenus habita tali præsentia essentiæ diuinæ, vt sic præsentibus terminant notitiam sui, ita quod creaturæ præcise relucens in essentia diuina in ratione obiecti terminatiui terminant cognitionem diuinam, qua Deus cognoscit omnes creaturas: & hoc modo quælibet creatura vt relucens in essentia diuina habet propriam terminationem.

¶ Quintò est notandum, vt prædictum notabile magis innotescat, quod licet Deus eadem cognitione simplicissima cuncta cognoscat, & per consequens lapidem, hominem, leonem, &c. cum ad cognitionem cuiuscunque obiecti requiratur, quod tale obiectum terminet illam cognitionem, tunc dicitur, Deum cognoscere lapidem, quando cognitio diuina terminabitur ad lapidem, & tunc cognoscere hominem, quando eadem simplicissima diuina cognitio terminabitur ad hominem, licet non ad hominem, & lapidem, quatenus homo, & lapis sunt, sed quatenus sunt homo, & lapis relucens in essentia diuina, quod valde notabis. Vnde licet eadem simplicissima sit cognitio, nihilominus tamen secundum alium, & alium respectum dicitur cognitio lapidis, cognitio hominis, &c.

¶ Ex quo prouenit, quod tunc dicitur, intellectum diuinum cognoscere essentiam diuinam præ-

Notab. 5.

*Aduerte
maximè.*

præcisè, quando essentia diuina præcisè, & ut distincta, quomodocumq; distinguatur, à quocumq; alio, quod non est essentia, terminat prædictam cognitionem.

¶ Ex quo inferitur secundò, quòd cognitio diuina non ex hoc solo, quòd terminatur ad essentiam præcisè terminatur ad lapidem, sed alio respectu rationis terminatur ad lapidem ut relucens in essentia, & alia respectu rationis terminatur ad ipsam essentiam præcisè. Quare cum essentia diuina sit terminus cognitionis diuinæ, quatenus Deus cognoscit suam essentiam, & sit terminus cognitionis diuinæ, quando Deus cognoscit alia à se, quatenus in essentia relucens alia à Deo; ideo essentia diuina dicitur obiectum adæquatum intellectus diuini, non solum motiuum, sed etiam dicitur obiectum adæquatum terminatiuum.

*Nota. vlt.
maximè
notandū.*

¶ Vltimò est notandum (in quo consistit tota ratio huius difficultatis, & propter hoc maximè notandum) quòd cognosci aliquid immediatè, est cognosci aliquid in se & cognosci aliquid in se, nihil aliud est, quàm quòd illud cognoscatur ut in se præsens, vel quòd cognitio terminetur ad illud ut in se præsens, licet talis cognitio sit causata ab alio, sicut. v.g. tunc dicitur aliquis videri in se, quando visio terminatur ad illud, secundum quòd est præsens. Vnde si Deus causaret visionem Petri in aliqua potentia visiva ita, quòd Petrus tantum concurreret terminatiue, talis visio esset visio Petri in se, quia Petrus terminat illam cognitionem, secundum quòd est in se præsens, licet non causet illam cognitionem, sed aliunde causetur, nempe à Deo: quia licet sit causata ab alio, non tamen terminatur per aliud. Quòd si notitia, vel visio terminaretur per aliud, vel in alio, non esset visio Petri in se, sed in alio, uti visio Petri in imagine, quæ est in speculo. Ita in proposito. Cognitio intellectus diuini, quæ cognoscit creaturam, quia non terminatur immediatè in ipsam creaturam, ut præsentem in se, sed ut relucens in essentia diuina, ideo non dicitur cognitio creaturæ in seipsa, licet sit cognitio creaturæ, quia creatura non terminat secundum seipsam, & secundum rationem sibi conuenientem cognitionem diuinam, sed propter relucens, quam habet in essentia.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Deus per suam essentiam, & in sua essentia, ut in obiecto videt cuncta, quæ extra se sunt, perfectissimè. Hæc conclusio probatur autoritate Diui Dionysij adducta pro prima sententia, & autoritate D. Augustini adducta pro secunda sententia. Vbi dicit,

oppositum esse sacrilegum. Tandem est communis sententia omnium Doctorum.

¶ Et probatur. Quia Deus per intellectum, omnium est causa, ergo necessariò in ipso sunt omnia expressa.

Primaria ratio.

¶ Secundò. Deus est obiectum immediatè representatum per essentiam diuinam, ita quatenus per speciem intelligibilem, ergo sola essentia diuina est obiectum adæquatum diuini intellectus, tam motiuum, quàm terminatiuum. Patet sequela. Quia inter obiectum, & potentiam debet esse adæquata proportio.

Secundaria ratio.

¶ Et confirmatur. Deus per suam essentiam cognoscit, quicquid cognoscit, ergo in sua essentia, & per suam essentiam videt cuncta, quæ videt. Probatur antecedens. Intellectus diuinus non potest moueri ab aliqua specie creata, nec ab aliqua creatura, ergo in cognitione creaturarum mouetur ab essentia diuina: & per consequens per suam essentiam cognoscit, quicquid ad extra cognoscit.

¶ Tertiò. Deus cognoscit ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt, iuxta illud ad Rom. 4. sed ea, quæ non sunt, non terminant diuinam cognitionem in se, sed in essentia diuina, ergo & ea, quæ sunt terminant diuinam cognitionem secundum quòd sunt in essentia diuina, & per consequens Deus non tantum cognoscit res extra se per suam essentiam, sed etiam in sua essentia. Et quia de hac conclusione non est concertatio inter Doctores, sit secunda conclusio.

Tertia ratio.

¶ Secunda conclusio. Deus cognoscit omnem creaturam non in seipsa, sed prout relucet in Deo. Hæc conclusio est Doctoris in quodlibetis quæstione. 13. art. 2. Et probatur in primis. Quia cognitio rei in seipsa est, quando res terminat talem cognitionem secundum suum esse reale proprium: sed creaturæ non terminant cognitionem diuinam secundum suum esse reale proprium, sed quatenus relucet in essentia diuina: ergo creaturæ non cognoscuntur in seipsis, sed tantum prout sunt in essentia diuina.

Secunda conclusio.

Prima ratio.

¶ Secundò. Si aliqua ratione Deus cognoscit res in seipsis, maximè, quia sicut beatus cognoscit scientia beata res in verbo, & scientia infusa res in se, ita Deus hanc utranque cognitionem habens absque imperfectione cognoscit creaturas, & in sua essentia & in seipsis: sed istud nihil valet, ergo. Probatur minor. Nam licet beatus cognoscat aliquam creaturam in proprio genere, hoc prouenit, quia intellectus beati potest moueri ab specie intelligibili illius creaturæ, vel quia cognitio beati potest terminari ad ipsam creaturam, secundum quòd

Secunda ratio.

relucet in seipsa, vel in specie intelligibili ab ipsa producta: sed cognitio diuina non potest terminari ad creaturam, prout in seipsa relucet, aliàs vilesceret intellectus diuinus, neque ipse intellectus diuinus potest moueri ab ipsa creatura, nec ab specie intelligibili ipsius, ergo licet beatus possit habere cognitionem creaturæ in verbo, & in proprio genere, cum ista cognitio in proprio genere ponat imperfectionem in intellectu, nullatenus Deo potest adscribi.

¶ Preterea. Quia secundum Diuum Augustinum super Genesim ad literam cap. 5. & 7. ubi in Angelo ponit cognitionem matutinā, & vespertinā, post valde expressè dicit, se non audere ponere cognitionem vespertinā in Deo: sed talis est cognitio rerum in genere proprio: ergo.

Tertia conclusio.

Liberatur Doctor à salumnia.

¶ Tertia conclusio. Creaturæ ab æterno cognoscuntur à Deo, ut sunt distinctæ ab ipso met Deo, non in seipsis. Hæc conclusio est Doctoris. Et patet ex prædictis conclusionibus. Ex quibus manifestè patet, quàm perperam, & absque ratione nonnulli super primam partem Diui Thomæ quæstione. 14. art. 5. asserunt contra Doctorem, sententiam illius in vniuersa illa quæstione ab illis explicatam esse temerariam, & licet verissimum esset, quòd sententia ab illis explicata sit temeraria, falsissimum tamen est: quòd illa sententia sit Scoti. Vide obsecro ingeniose lector Doctorem Subtilem quæstionis. 15. quodlibetali. lit. M. & X. Vbi prædictas docet conclusiones vide etiam ibi fidelissimos eius interpretæ Tartarum, & Lichetum, & Bargium in explicatione literæ Doctoris folio. 290. prædictam docentes sententiam, scilicet quòd Deus intelligit alia à se in seipso, & in sua essentia taliter, quòd alia à Deo cognoscuntur ab ipso, secundum quòd relucet in essentia diuina, & non secundum quòd relucet in seipsis, sed non miror, quòd prædicti autores falsum imponant Doctori, quia ipsum non viderunt, sed solum Caietanum referentem. Nec sequitur, ego non reperi in Scoto, quòd Deus cognoscat creaturas in sua essentia, sed in seipsis, ergo. Respondeo, quòd qui non vidit Scotum, non potuit illud reperi. Vide illum in. 3. d. 14. q. 2. & in. 1. d. 39. & Lichetum in. 2. d. 1. q. 1.

Quarta conclusio.

Primaria.

¶ Quarta conclusio. Deus cognoscens alia à se cognoscit illa, non solum quoad prædicata communia, sed & quoad prædicata propria, & indiuidua, & secundum esse, quòd habent in seipsis. Hæc conclusio probatur. Quia Deus cognoscit omne cognoscibile, quantum est cognoscibile, ergo cognoscit alia à se secundum omnia prædicata, quæ sibi possunt conuenire.

¶ Confirmatur. Deus cognoscit creaturas secundum esse, quòd possunt habere, & secundum esse, in quo possunt produci à Deo, ergo secundum esse, quòd habent in seipsis.

Secunda ratio.

¶ Secundo. Si creaturæ non cognoscerentur à Deo, nisi secundum esse, quòd habent in ipso Deo, ergo creaturæ non cognoscuntur à Deo, secundum quòd sunt creaturæ. Probatur sequela. Illud esse, quòd habent creaturæ in Deo, est idem realiter cum ipso Deo licet sint non idem formaliter creaturæ in Deo cum ipso Deo, pro quanto non est de ratione formali Dei, quòd repræsentet creaturas, cum sit quidem respectus rationis, ut dicetur de ideis, ergo cum creaturæ distinguantur realiter à Deo, non cognoscerentur in esse creaturæ, sit tantum cognoscerentur secundum illud esse, quòd habent in Deo.

Tertiara ratio.

¶ Tertiò. Illa cognitio est perfectior, qua cognoscitur res secundum esse, quòd habet in seipsa, & in sua causa, quàm illa, qua cognoscitur res secundum esse, quòd habet in sua causa: sed cognitio, qua cognoscitur creatura secundum esse, quòd habet in Deo, & in se est huiusmodi, ergo illa est perfectior, & per consequens tribuenda Deo.

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia.

¶ Ad argumenta autem pro prima sententia adducta tenentur respondere, qui contrariam tuentur sententiam. Sed (ut visum est in conclusionibus) Doctor eam non tenet, imò secundum ipsum implicat, quòd res creatæ videantur à Deo, nisi prout relucet in essentia diuina. Et sic quinque priora nostram probant conclusionem.

¶ Ad sextum autem, quia aliam tangit quæstionem, quam disputat Doctor in distinctione. 36. primi, præcipue in solutione ad secundum litera. G. respondetur, ut respondet Doctor in litera in fronte quæstionis assignata. Est enim argumentum ab esse secundum quid ad esse simpliciter. Et concilia, ac sacra eloquia tantum loquuntur de esse simpliciter, aliàs neque posset dici, ut ipsi Thomistæ, & D. Thomas fatetur, esse in Deo relationes rationis æternas. Nam secundum sacra eloquia, & concilia nullum est æternum, nisi Deus. Cum igitur ipsi absque temeritate fateantur, esse in Deo relationes rationis æternas, quare temerarium est dicere, esse cognitum, quòd habent creaturæ, ex eo, quòd intelliguntur à Deo, esse æternum: Præcipue cum tale esse non sit esse simpliciter, sed esse secundum quid. Sed quia de hac re latissimam facimus quæstionem in disputatione de ideis quæstione quarta ideo nunc breuiter respondetur, concedendo Deum per

Ad. 6. arg.

cogni-

cognitionem suam producere creaturas in esse cognito, quod esse nec est ens reale, nec ens rationis, sed quid communius illis, & minus habent de entitate, quam illa. Nec est æternum tale esse cognitum, si æternum sumatur positivè, neque temporale, quia istæ sunt differentia entis realis: sed est quodam esse secundum quid, quod non est nihil, neque denominatio tantum extrinseca. Quare qualificare prædictam sententiam ut temerariam, est voluntaria qualificatio.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

Ad. 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam. Et ratio differentia est. Quia aliter se habet voluntas circa suum obiectum, quam intellectus. Nam voluntas fertur in suum obiectum, secundum quod est ad extra, licet ratio obiectizandi (ut ita loquar) sit cognitio ipsius obiecti. At verò intellectus fertur in obiectum, secundum quod est intra ipsum intellectum. Præterea. Obiectum voluntatis non movet voluntatem: nisi secundum quod est apprehensum per intellectum, & sic non movet voluntatem, secundum quod est in seipso. At verò obiectum intellectus movet intellectum, secundum quod est obiectum ipsius, & per consequens lata differentia est inter obiectum voluntatis, & obiectum intellectus. Quare licet intellectus divinus cognoscat creaturas secundum esse, quod habent in seipsis, nihilominus tamen non cognoscit illas in seipsis, sed secundum representationem, quam habet in essentia.

Ad. 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur cum Doctore in illo quodlibeto. 15. articulo. 2. concedendo antecedens, & negando rationis paritatem. Nam cognoscere aliquid in proprio genere, est cognoscere aliquam creaturam cognitione, quæ causatur partialiter ab illa creatura, vel ab specie intelligibili illius. Unde licet beati multas creaturas possint cognoscere, non tantum in verbo, sed etiam in proprio genere, non tamē Deus, quia Deus non potest aliquid cognoscere per cognitionem partialiter causatam à creatura vel ab specie intelligibili illius.

Ad. 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, quod illud, quod non videtur consonum illis autoribus secundæ sententiæ, est necessariò dicendum: scilicet, quod essentia divina est obiectum adequatum intellectus divini, & motivum, & terminativum, pro quanto (ut dicebamus in notabili quarto) nihil aliud potest esse præsens intellectui divino in ratione obiecti terminativi in se, & ex sua ratione, sed præcisè ratione essentia divina. Quare ista propositio, res cognoscuntur à Deo non solum prout in

ipso sunt sed secundum quod in seipsis sunt, ut docet Durandus in primo distinctione. 35. quæstione. 2. potest facere duplicem sensum. Vno modo, quod ly secundum notet rem intellectam. Secundò, quod notet rationem intelligendi. Si ly secundum notet rem intellectam, sensus est, quod Deus non intelligit de rebus, nisi illud, quod de ipsis est in Deo formaliter. Et tunc ista propositio, Deus non cognoscit creaturas, nisi secundum quod existunt in ipso Deo, est falsa. Quia facit hunc sensum. Deus non intelligit de rebus, nisi illud, quod de ipsis est in Deo formaliter, & tunc idem est ac dicere, quod cum creatura in Deo sit essentia creatrix, tunc se tantum intelligeret, & hoc est falsum. Quia Deus non tantum cognoscit res secundum esse, quod habent in Deo: sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis. Si autem ly secundum denotet rationem cognoscendi, tunc propositio est vera, quia facit hunc sensum, Deus cognoscit res per similitudinem in ipso existentem: & cognitio divina terminatur ad res, prout relucet in essentia divina, & cum quocumque ens aliud à Deo cognoscatur ab ipso, quatenus relucet in essentia divina, ideo obiectum adequatum tam motivum, quam terminativum est ipsa essentia divina.

¶ *Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem.* Quia ex eo, quod essentia divina est infinita, & intellectus divinus infinite perfectus, provenit, quod in essentia sua cognoscat & se, & alia à se. Unde sicut implicat, Deum habere aliam cognitionem, quam illam, quam habet, ita implicat, quod cognitio divina terminetur ad creaturas, nisi prout relucet in essentia divina, quod non contingit in beato, qui potest habere cum cognitione beata cognitionem infusam. Quare cognitio beata, & infusa in beato est maior, quam cognitio beata tantum, vel quam cognitio infusa tantum, in Deo autem propter suam maximam perfectionem tantum potest esse cognitio beata, imò si alia posset esse cognitio, esset imperfectio in Deo.

¶ *Ad ultimum respondetur, ut responsum est ad tertium, dicendo, quod res videntur à Deo non solum secundum esse, quod habent in Deo, sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis.* Nec ex hoc infertur, quod cognoscantur in seipsis. Quia tunc dicitur, rem cognosci in seipsa, quando vel cognoscitur per propriam speciem, vel terminat cognitionem secundum esse, quod relucet in seipso. At verò si res non cognoscitur per propriam speciem, neque terminat cognitionem secundum quod

quod relucet in seipſa, ſed ſecundū quod relucet in alio, licet cognoscatur ſecundū eſſe, quod habet in ſeipſo, & ut diſtinctum ab eſſentia diuina, & ab illo, in quo relucet, non tamen cognoscitur in ſeipſo. Et ad hoc explicandum adducitur communiter exemplum quoddam. Si enim eſſet aliquod exemplar ſeu prototypus repræſentans ad viuum omnia, quæ ad illius imitationem facta ſunt, etiam quantum ad eſſe proprium, quod illa habent in ſeipſis, tunc illa omnia poſſent cognosci quantum ad ſuum proprium eſſe in ipſo prototypo, & exemplari: & in hoc caſu illa res cognosceretur ſecundum eſſe proprium, quod habet non tamen in ſeipſa, ſed in alio. Ita in propoſito. Et hæc de iſta quaſtione.

T E X T V S.



LITER poſſet dici, quod in illo priori ſigno originis, antequam intelligatur Spiritus ſanctus ſpirari, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum ſanctum ut intuitiue: licet non ut exiſtente in ſe, quia cognoscunt eſſentiam diuinam, quæ eſt ratio cognoscendi intuitiue quodcunque obiectum intelligibile, ſicut Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiue, antequam producat, quia eſſentia ſua (quam intuetur) eſt ratio perfectiſſimè cognoscendi omnia alia, & per conſequens eſt ratio cognoscendi intuitiue quodlibet cognoscibile, licet nullum exiſteret in ſe. Diſt. 10. quaſt. vnica litera. H.

EXPLICATIO LITERÆ.



DOCTOR in præſenti litera duas claudit principales quaſtiones, alteram ad materiam ſanctiſſimæ Trinitatis pertinentem: alteram verò quo ad præſentem locum ſpectat. Sed quia determinatio vnius eſt determinatio alterius, & explicatione vnius altera manet explicata, ideo vtranque ſub vno titulo quaſtionis explicabimus, qui talis eſt.

Q V Æ S T I O III.

¶ Vtrum cognitio, qua Deus cuncta videt in ſua eſſentia, ſit notitia intuitiua: an vero abſtractiua.



E hac igitur re non ſatis inter Doctores Scholaſticos conſtat. In primis Gregorius Ariminenſis in primo diſtinctione. 36. quaſtione vnica propè ſinem quaſtionis in quodam dubio, quod ſic habet. Nunquid Deus intuitiue cognoscit alia, an abſtractiue. Reſpondit dicens. Reſpondeo, quod quæcunque Deus nouerit, ſiue ſint, ſiue fuerint, ſiue ſint poſſibilia eſſe cognoscit intuitiue. Probat autem ſuam ſententiam ſic. Quia quodlibet nouit immediate, & non per aliquod medium cognitum medians inter cognitionem, & rem cognitam, ergo quamlibet nouit intuitiue. Conſequentia patet à diſtinctione notitiæ intuitiue. Nam illa cognoscuntur intuitiue, quæ cognoscuntur à nobis immediate, & in ſeipſis ſic, quod notitia illa non terminatur ad aliquod medium, per quod, vel in quo illa res cognoscatur. Quare notitia intuitiua eſt notitia ſimplex, qua formaliter aliquid immediate in ſeipſo cognoscitur, & notitia abſtractiua eſt notitia ſimplex, qua formaliter aliquid in aliquo medio repræſentatio cognoscitur. Antecedens autem certum eſt. Quia nullum eſt tale medium poſſibile. Quia non creatura, ut conſtat, neque deitas. Nam deitas nullo modo ex natura rei eſt diſtincta à notitia Dei, imò eſt illi eadem ex natura rei omnibus modis, quibus ipſa notitia eſt eadem ſibi met, ergo non poteſt plus, neque verius dici, quod Deitas mediat inter notitiam illam, & creaturam, quam inter deitatem, & creaturam: ſed non dicimus, quod deitas mediat inter deitatem, & creaturam, ergo nec dicendum eſt, quod deitas mediat inter notitiam diuinam, & creaturam: & per conſequens cum cognitio diuina immediate terminetur ad creaturam, & non ad aliquod medium cognitum, medians inter cognitionem & creaturam, omnis cognitio diuina erit intuitiua.

¶ Secundò. Si aliqua ratione talis cognitio non eſt dicenda intuitiua, maxime propter dictum Diui Auguſtini in libro octuaginta trium quaſtionum quaſtione. 46. dicente, quod Deus non intuebatur quicquam poſitū extra ſe, ut ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat, nam hoc opinari ſacrilegum eſt, ergo ſecundum D. Auguſtinum non eſſet dicendum, Deum intuitiue videre creaturam.

¶ Et præterea si non est ponenda talis notitia intuitiua, maxime propter aliud dictum eiusdem D. August. 15. de Trinit. cap. 14. dicente, quod Deus Pater nouit omnia in seipso. Ex quo desumptum est illud commune dictum, quod Deus omnia nouit, & videt in sua essentia, in qua omnia velut in speculo relucent, & perfectissimè repræsentantur: & per consequens non immediatè intuetur creaturas ipsas, sed mediante essentia sua, ac per hoc abstractiuè tantum intelligit creaturas, sed ista non obstant, ergo notitia, qua Deus cuncta intuetur in quocunque esse, siue reali, siue possibili, erit notitia intuitiua. Probat minor. Nā D. Augustinus non absolute negat, Deum fuisse intuitum aliquod extra se, sed quod non intuebatur, vt secundum id cōstitueret, quod cōstituebat, volēs in hoc negare, quidquam aliud à Deo fuisse sibi exemplar, secundum quod cōstitueret, quæ constituebat: sicut nobis est aliquid exemplar, secundum quod aliquid aliud operamur, sed ille sibi sufficit ad constituendum, quidquid constituere vult: & certè illud opinari sacrilegum est, nec minus esset sacrilegum opinari, quod aliquid extra se abstractiuè intelligeret, vt secundum illud cōstitueret, quod constituit.

¶ Rursus, Quando D. Augustinus dicit, non intuebatur extra se quidquam positum, certè verissimum est. Quia nihil tunc erat extra Deum positum, non quin intueretur aliquid extra se ponendum, & nunc intueatur aliquid extra se positum. Vnde etiam quia tunc nihil erat extra Deum, dicit quarto super Gesim ad literā, scilicet quod res fiendas ipse non cernebat extra seipsum, sicut nos cernimus oculis corpora, quæ utique nondum erant, dum disponentur, vt fierent. Et addit immediatè. Et quod iubat propositum, neque intra se ista cernebat, sicut omnino cernimus phantasias corporum, quæ non præsto sunt oculis. Ex quo D. Augustinus innuit, quod non abstractiuè, seu per aliquod medium ista cernebat. Et concludit. Quo ergo modo, nisi eo, quo solus potest? Et hoc verum est, quia solus potest intuitiue non existentia cernere. Neque secundum dictum Diui Augustini aliquid agit contra prædictā doctrinam. Quia in illo Diuus Augustinus nō vult aliud, nisi quod nihil aliud à Patre est sibi ratio, vel causa, aut medium videndi, quæ videt: sed ipse est sua notitia, & omnium aliorum. Et hoc eodem modo intelligendum est, quod Deus omnia videt in sua essentia, quia scilicet ipsa sua essentia est notitia quorumcunque, neque aliquod aliud præter ipsam est sibi necessarium ad intelligendum. Quod

verò additur de relucencia, & repræsentatione essentia diuinæ, si intelligitur, quod essentia repræsentet intellectui diuino sic, quod eius intellectio immediatè feratur in essentiam, & mediatè in repræsentatum, sicut in nobis, cum aliqua ab essentia in eorum speciebus cognoscimus. Dictum illud utique falsum est. Nam cum intellectus diuinus, & intellectio, & essentia sint penitus in distincta, & eadem omnibus modis, quælibet essentia est eadem essentia, & intellectio intellectioni, non minus omnia repræsentantur in intellectione, quàm in essentia, neque essentia magis repræsentat intellectui, quàm intellectus essentia, imò propriè loquendo, neque essentia repræsentat intellectum, neque intellectus essentia, nec intellectio fertur in creaturas mediante essentia, neque e conuerso: sed tam essentia, quàm intellectus & est intellectio immediatè sui, & omnium aliorum. Si verò intelligatur, quod essentia diuina sit repræsentatiua creaturarum respectu intellectus creati, dictum illud verum est, & eodem modo ipsa intellectio diuina est etiam repræsentatiua, ita quod in ea velut in specie potest intellectus creatus alia cognoscere. Hactenus Gregorius.

¶ Secunda tamen in hac re sententia est quorundam asserētium, quod cognitio, qua Deus cognoscit res non habentes existentiam in seipsis non est intuitiua, neque visionis, sed notitia simplicis intelligentiæ. Ex quo concludunt, quod verbum diuinum, quod producit ex cognitione comprehensiuā essentia diuinæ, & creaturarum, & per consequens ex cognitione sui ipsius, & ex cognitione Spiritus sancti, non producit ex cognitione intuitiua sui ipsius, & Spiritus sancti: & per consequens neque ex cognitione intuitiua creaturarum: sed procedere ex cognitione simplicis intelligentiæ sui, & creaturarum. Probant autem istam sententiam à diffinitione notitiæ intuitiue. Nam cognitio intuitiua est cognitio rei existentis, vt sic: sed verbum diuinum ante productionem non existit, ergo cognitio, qua verbum diuinum cognoscitur ante productionem, non potest esse intuitiua. Maior est manifesta. Nam verbum diuinum habet esse reale existentie per productionem, ergo ante productionem non habet esse reale existentia, & per consequens illa cognitio non erit intuitiua, cum non sit cognitio existentis.

¶ Secundo, Cognitio per quam procedit verbum non est posterior ipso verbo producto, ergo est prior verbo producto, & per consequens antecedit ipsum verbum productum

Secunda sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

secun-

secundum rationem, ergo non est notitia intuitiva. Probatur sequela. Nam notitia intuitiva presupponit obiectum existens: sed ista antecedit existentiam obiecti, scilicet Filij cogniti, ergo talis notitia non erit intuitiva.

*Tertium
argu.*

¶ Tertio. Saltim cognitio, qua cognoscitur Spiritus sanctus ante productionem verbi, non erit intuitiva. Probatur sequela. Nam secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus verbum productum, quam quod Spiritus sanctus producat, ergo secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus, verbum produci, quam Spiritum sanctum existere, & per consequens licet cognitio diuina, qua verbum producit, sit intuitiva respectu ipsius verbi, quod per illam cognitionem tanquam per productionem existit, saltim quatenus terminatur ad Spiritum sanctum, non erit notitia visionis, sed simplicis intelligentiæ, cum non terminetur ad Spiritum sanctum ut existentem per illam cognitionem.

¶ Confirmatur. Nam cognitio diuina, quæ simplicissima est, aliam, & aliam sortitur rationem, quatenus ad alium, & alium terminatur terminum: & ob hoc (ut dicimus in disputatione de ideis) cognitio diuina prout terminatur ad lapidem, est idea lapidis, & ut sic, non est idea leonis, & cognitio diuina, quatenus terminatur ad leonem, est idea leonis, & non lapidis, ergo & cognitio diuina, quatenus terminatur ad terminum non existentem, non erit notitia visionis, sicuti est, quatenus terminatur ad terminum in se existentem.

*Quartum
argu.*

¶ Quarto. Secundum Scotum in primo distinctione. 35. quaestione vnica litera. H. Deus in primo instanti intelligit essentiam suam, in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili: & intelligit lapidem, ergo cognitio diuina in primo instanti licet sit notitia visionis respectu essentiae, non erit cognitio intuitiva creaturarum, & per consequens verbum diuinum non producit ex cognitione intuitiva omnium cognoscibilium a Deo.

*Tertia
sententia.*

¶ Tertia tamen in hac re sententia est aliorum asserentium, quod verbum diuinum producit ex cognitione diuinæ essentiae, & ex cognitione, & per scientiam visionis sui, & Spiritus sancti: non tamen procedit per scientiam visionis creaturarum, sed per simplicem intelligentiam earundem, conuenit enim ista sententia cum præcedente in aliquo, & in aliquo ab illa distinguitur, ut in processu sententiæ patebit. Probatur autem quoad vtramque partem, & primo quoad illam, quod verbum diuinum producit per notitiam intuitiuam sui, & Spiritus sancti. Quia non

*Primum
argu.*

potest intelligi, quod personæ Patris, Filij, & Spiritus sancti sint cognoscibiles ab ipso Deo scientia simplicis intelligentiæ, quoniam scientia simplicis intelligentiæ abstrahit ab existentia in actu exercito, estque de rebus ut possibilibus tantum: sed personæ diuinæ, si cognoscantur, ut in se sunt, non possunt abstrahi ab existentia, nam sunt necessario existentes, neque possunt cognosci sub ratione possibilis, ut possibile distinguitur contra actu existens, ergo cum a Deo cognoscantur clare, prout in se sunt, non possunt cognosci, nisi ut actu existentes, & ut necessaria, & ut purus actus, ergo tantum possunt cognosci intuitiue.

¶ Secundo. Impossibile est cognoscere intuitiue diuinam essentiam, non videndo intuitiue diuinas personas in via Diui Thomæ: sed verbum diuinum procedit ex cognitione intuitiue essentiae, ergo impossibile est, comprehensiuè non videre Patrem, videndo Filium intuitiue, sed Pater producit verbum ex cognitione intuitiua suæ personæ, ergo & ex cognitione intuitiua ipsius verbi.

¶ Tertio. Pater eodem modo cognoscit alias personas, quo se cognoscit, & se tantum cognoscit intuitiue, & ex illa cognitione, quam habet personarum, producit verbum, ergo similiter alias personas cognoscit intuitiue. ¶ Et confirmatur. Quia non est intelligibile, quod Filius, & Spiritus sanctus alio modo cognoscant personas, quam Pater: sed Spiritus sanctus cognoscit diuinas personas solum intuitiue, nec est intelligibile, quomodo Spiritus sanctus abstrahiue cognoscat personas, ergo.

¶ Quarto. Si verbum non procederet ex cognitione intuitiua sui, ergo nec Spiritus sanctus procedit ex perfecto amore sui: consequens est contra fidem, ergo.

¶ Secunda autem pars huius sententiæ, nempe, quod verbum diuinum non procedat ex cognitione creaturarum, quæ est visio, sed per simplicem intelligentiam earundem, probatur primo. Nam verbum procedit ex scientia creaturarum, quæ necessario est in Deo: sed hæc est simplicis intelligentiæ, & non visionis, ergo. Patet maior. Nam verbum secundum totum suum esse necessario procedit a Patre. Minor autem probatur. Nam scientia visionis supponit determinationem liberam in Deo. ¶ Confirmatur. Nam verbum procedit ex cognitione comprehensiuâ, quæ ponit in Deo summam perfectionem: sed hæc est scientia illa, per quam cognoscuntur omnes creaturæ ut possibiles simplici intelligentiæ, ergo.

¶ Quod

*Secundum
argu.*

*Tertium
argu.*

*Quartum
argu.*

*1. arg. secundum
da partis.*

¶ Quod si quis quærat, cum verbum procedat per cognitionem perfectissimam, & talis videatur scientia visionis personarum, & creaturarum, quare non producit per cognitionem intuitivam creaturarum? Ad hoc respondetur, quod cognitio perfectissima Dei includit scientiam visionis creaturarum, non necessario formaliter, sed quasi radicaliter. Quia scientia visionis non addit perfectionem supra scientiam simplicis intelligentiæ, sed tantum connotat diuersum modum se habendi creaturæ. Verbum ergo procedit ex illa scientia Dei, ut in se est perfectissima, & secundum modum necessarium, quo terminatur ad creaturas, non secundum modum liberum. Ex quo soluitur & alia difficultas, nempe cur verbum procedat magis ex scientia simplicis intelligentiæ, quam visionis? Et cur magis ex scientia visionis respectu Dei, & diuinarum personarum, quam creaturarum? Vtriusque namque ratio sumitur ex necessitate processio- nis ipsius verbi. Est enim necessaria omnino illa processio. Et id circo per scientiam necessariam creaturarum debet esse talis processio, qua creaturæ necessario cognoscuntur à Deo simplici intelligentia, quia necessario sunt possibiles, & consequenter contentæ in Deo, & ideo comprehenso Deo, necesse est cognoscere illas ut possibiles. Deus etiam necessario existit, & ideo scientia visionis circa illum est omnino necessaria, non verò sic circa creaturas, quæ non existunt necessario.

¶ Quod si quæras, quomodo possit verbum procedere idem ex abstractiua & intuitiua cognitione? Respondetur, eo modo, quo potest eadem scientia esse abstractiua, & intuitiua respectu diuersorum propter sui eminentiam, & non illa æquè representando, sed vnum ratione alterius, quia ipsæ res cognitæ diuersum ordinem habent ad existentiam. Verbum autem diuinum est adæquatum huic scientiæ, & principio illius scientiæ: & ita est ratio cognoscendi intuitiue ea, quæ in ipsa sunt, & abstractiue creaturas, & per hoc idem verbum potest esse terminus talis cognitionis intuitiue scilicet, & abstractiue.

Quarta sententia. ¶ Quarta autem in hac re sententia est quorundam Scotistarum, asserentium, quod cognitio intuitiua diuinarum personarum ad proprias earum substantias terminata non præsupponitur ad verbi productionem, neque ex earum cognitione intuitiua nascitur, imò neque ex cognitione essentiæ procedit. Probant autem primam partem huius sententiæ in hunc modum. Personæ diuinæ in seipsis non præsupponuntur verbi productioni, ergo neque cogni-

tio earum intuitiua ad eas in seipsis existentibus terminata. Antecedens est euidentius. Quia tunc verbum diuinum sibi ipsi præsupponeretur, existeretque ante sui productionem, vel saltem absque repugnantia posset ut existens suæ productioni præintelligi, quod implicat. Impossibile enim est, productum suæ productioni præintelligi. Secundo probatur idem antecedens. Quia Spiritus sanctus necessario sequitur verbi productionem, ergo non potest eiusdem verbi productioni præsupponi. Iam consequentiæ argumentum probatur. Quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis. Nam si cognitio intuitiua ad personas in seipsis terminata præsupponitur verbi productioni, ergo & personæ ipsa in se, & secundum proprias substantias præsupponuntur eidem productioni, sine quibus huiusmodi cognitio intuitiua consistere nequit. Et confirmatur. Quia terminus cognitionis intuitiue est natura prior ipsa cognitione: quia ab eo & à potentia paritur notitia, ergo si cognitio personarum intuitiua ad proprias earum substantias in seipsis terminata ad verbi productionem supponitur, multo fortius & personæ in seipsis, & ita verbum, & Spiritus sanctus sibi, & suis productionibus supponuntur, quod omnino implicat.

¶ Secunda pars huius sententiæ patet ex his, quæ nunc sunt dicta. Nam si verbum diuinum ex cognitione personarum intuitiua ad propriam earum substantiam terminatum nasceretur, iam verbum diuinum, & Spiritus sanctus eiusdem verbi productioni præsupponerentur, quod falsum est.

¶ Præterea. Quia verbum diuinum non per actum intelligendi, sed per actum dicendi ab eo formaliter ex natura rei distinctum producit, ergo nullatenus per cognitionem, aut ex cognitione alicuius procedit, sed immediate nascitur à memoria secunda Patris, ad quam nulla cognitio pertinet, nec obiectum ut cognitum, sed essentia diuina in ratione obiecti intelligibilis. Nam sicut in nobis verbum mentale immediate nascitur ab intellectu per speciem intelligibilem in actu primo constituto, ita in diuinis verbum nascitur ab intellectu & essentia in ratione obiecti intelligibilis immediate. Et si cum hoc verum sit, quod cognitio infinita diuinæ essentiæ supponitur ad verbi diuini productionem. Essentialia namque præsupponuntur notionalibus, & in perfecto producente omnis eius intrinseca perfectio supponitur actioni, qua suam alteri communicat naturam.

¶ Ultima tamen in hac re sententia est Doctoris,

Ultima sententia.

Notab. 1. ris, ut patet in litera. Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod cognitio diuina eadem numero existens simplicissima dicitur visionis, dicitur & simplicis intelligentiæ, quatenus transit super aliam, & aliam rationem obiecti, & quatenus terminatur ad aliud, & aliud obiectum sub alia, & alia ratione. Nam licet (ut quæstione præcedente diximus ex Doctore in quarto distinctione. 16. quæstione. 2. præcipue ex quodlibeto. 15. in fine) Deus non habet cognitionem vespertinam, id est, Deus non cognoscit res in proprio genere, sed intellectus diuinus præcisè cognoscit res in essentia sua, & non per illam creaturam, ut obiectum immediatum. Quia licet Deus cognoscat creaturas secundum esse, quod habent in se, non tamen, secundum quod in se sunt, sed secundum quod in essentia diuina relucent, & ob hoc dicebamus, quod aliud est dicere, Deus cognoscit res ad extra, & in genere proprio, sed non ut ad extra, & ut in genere proprio, sed quia res in proprio genere, & extra relucent in mente diuina: ideo Deus cognoscit res in genere proprio & extra, intra, scilicet in essentia sua: & ita cognoscit res extra, intra & non extra: si cuti etiam contingit, quando nos cognoscimus existentiam abstractiue, ut docet Doctor in 2. dist. 3. q. vltima.

Notab. 2. ¶ Secundo est notandum, quod licet obiectum motuum intellectus diuini sit essentia diuina tantum, taliter quod obiectum motuum non diuiditur in obiectum primum, & secundarium, cum omne, quod Deus intelligit, intelligatur per essentiam suam, tanquam per rationem motuam ipsius intellectus diuini: obiectum tamen terminatum intellectus diuini est duplex, scilicet primum & secundarium. Primum est essentia diuina. Secundarium autem adhuc est duplex. Alterum, quod est in Deo ex natura rei, quale est relationes diuina, attributa, & quodlibet aliud, quod est in Deo ex natura rei distinctum ab ipsa essentia diuina (plusquam per operationem intellectus) vel distinctione rationis ratiocinata, (uti dicunt Thomistæ) vel distinctione non identitatis formalis, ut dicebamus supra ex mente Doctoris in disputatione. 8. de relationibus diuinis quæstione. 13. omne igitur, quod est in Deo consequens rationem intrinsecam ipsius Dei, quod non est de ratione formali essentia diuina, dicitur obiectum secundarium intellectus diuini, non motuum, sed terminatum: quia obiectum terminatum primum intellectus diuini est essentia diuina, & omne, quod est de intrinseca, & de ratione formali

ipsius. Et cum in diuinis sint aliqua, quæ non sunt de intrinseca, & de ratione formali essentia, sed (nostro modo loquendi) consequuntur rationem formalem essentia diuina: talia dicuntur obiecta secundaria ipsius intellectus diuini. Est autem aliud obiectum secundarium intellectus diuini, nempe omne, quod non est essentia diuina, neque formaliter, neque per identitatem, quale est omne creatum, & quod habet esse finitum, & limitatum.

¶ Tertiò est notandum, quod licet essentia diuina sit obiectum adæquatum intellectus diuini, & in ratione motui, & in ratione terminatiui, pro quanto quidquid Deus intelligit, intelligit per suam essentiam, quæ ad talem cognitionem mouet intellectum diuinum, seclusis imperfectionibus in hoc, quod est mouere. Et dicitur mouere, quatenus intellectus, & essentia diuina habent rationem principij quo intellectus. Est etiam obiectum adæquatum terminatum, pro quanto cognitio diuina primò terminat diuinam cognitionem, & obiecta secundaria terminant illam, quatenus relucent in ipsa essentia. Quod dictum intelligendum est de obiectis secundariis, quæ non sunt in essentia diuina ex natura rei, qualia sunt res creatæ, secus autem de obiectis secundariis, quæ sunt in essentia diuina ex natura rei, uti sunt relationes, & attributa diuina. Nam ista licet non moueant intellectum diuinum ad sui cognitionem, quia hoc efficit essentia, terminant tamen cognitionem diuinam secundum se, quia esse, quod habent, secundum quod existunt, & sunt termini cognitionis intuitiue, est ipsum esse essentia diuina, & per consequens possunt terminare, & terminant cognitionem diuinam secundum propriam existentiam: quod non faciunt creaturæ, neque alia obiecta secundaria. Quare hæc differentia inter ista obiecta secundaria reperitur: quod obiecta secundaria, quæ sunt creaturæ, terminant cognitionem diuinam, non secundum quod in se sunt, sed secundum esse, quod habent, prout illud esse relucet in essentia diuina. At verò relationes diuina, & obiecta secundaria, quæ sunt in Deo ex natura rei, terminant cognitionem diuinam secundum esse, quod habent, non solum prout relucent in essentia diuina, sed prout in se sunt, quia prout in se sunt, sunt ipsa essentia diuina per identitatem. Et quia essentia diuina habet in se ista obiecta secundaria quantum ad identitatem, & etiam quantum ad relucetiam, ideo essentia diuina dicitur obiectum adæquatum terminatum intellectus diuini.

¶ Quarto est notandum, quod in diuinis ali- *Notab. 4.*
qua

qua sunt, quæ sunt de intrinseca, & formaliratione essentia diuinæ: aliqua verò, quæ sunt non idè formaliter cum essentia diuina. Quæ autè sunt de intrinseca, & formaliratione essentia diuinæ iuxta Doctorem quæstione prima quodlibetica, sunt intellectus, voluntas, spiritus, & existentia. Quare licet in primo distinctione 26. quæstione vnica propè finè videatur dicere intellectum, & voluntatem Dei esse attributa Deo: intelligendus est iuxta explicationem Paduani de Grassis supra prima quæstione quodlibetica, & iuxta explicationem Bargij super quæstionem tertiam prologalem Doctoris, & iuxta expositionem Licheti in primo distinct. 26. nempe, quod attributum capitur dupliciter. Vno modo propriè, & hoc est omne illud, quod non est quidditatiuè idem Deo, vel essentia diuinæ: & tamen vniuocè de Deo dicitur, & creatura: & hoc modo intellectus, & voluntas diuina non sunt attributa in Deo. Nam attributa propriè iuxta sententiam Dini Damasceni dicunt qualitatem, aut modum qualitatum, vti bonitas, sapientia, clementia: & hoc modo intellectus, & voluntas non sunt attributa in Deo. Alio modo dicitur attributum impropriè, & est omne illud, quod dicitur de Deo, & creatura vniuocè, & hoc modo intellectus, & voluntas dicuntur attributa in Deo. Neque obstat, si dicas, quod Doctor in illa distinctione 26. in fine asserit, quod intellectualitas est modus intrinsecus essentia diuinæ: & per consequens non videtur de intrinseca ratione ipsius. Sed ad hoc respondetur iuxta communem solutionem Scotistarum, quod intentio Doctoris in illo loco erat probare, quod intellectualitas non erat attributum, propter quod posuit talem ordinem inter prædicata diuina. In primo loco constituit prædicata essentialia, in secundo modos intrinsecos: tertio attributa. Et cum dicat Doctor, intellectum, & voluntatem esse modos intrinsecos, tantum intendit dicere, quod intellectus, & voluntas non sunt attributa. Nam (vt licet videre ibi litera DD.) postquam exposuit, quid sit propriè attributum, & quod propriè vocando attributa, illa sola sint, quæ quasi qualitates perficiunt in esse secundo rem præsuppositam in perfecto esse primo, scilicet quantum ad omnem perfectionem, quæ conuenit rei, vt est substantia: hoc modo intellectus, & voluntas non sunt attributa, imò sunt quædam perfectiones intrinsecæ in essentia, vt præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Et cum quantitas in diui-

nis sit infinitas, & intellectus, & voluntas antecedant infinitatem, manifestè colligitur ex Doctore, intellectum, & voluntatem esse de intrinseca, & formali ratione Dei. Nam quod antecedit modum intrinsecum alicuius rei, est de essentia ipsius rei: sed intellectus, & voluntas antecedunt infinitatem in Deo: ergo sunt de essentia ipsius Dei. Et præterea. Quia sic se habet intellectus, & voluntas ad Deum, sicut se habet vita diuina: sed vita diuina non est attributum Dei, sed ipsa formalis ratio diuina, ergo. Et vltimò. Quia ita se habent intellectus, & voluntas ad Deum, sicut rationale ad hominem: sed rationale est de ratione formali, vel ratio formalis ipsius hominis, ergo intellectus, & voluntas sunt vel ratio formalis, vel de ratione formali Dei. Quare Doctor sic ait illi. Vel aliter declaratur, & melius. Quia hæc essentia, vt hæc essentia præcedens omnem quasi qualitatem est intellectualis, & volitiua essentia: ita, quod sicut rationalitas non est attributum homini, sic neque intellectualitas huic essentia.

¶ Quintò est notandum, quod inter Scotistas non satis constat, quid Doctor intelligat per intellectualitatem. Nam vel intelligit intellectum & voluntatem, & hoc non. Quia intellectus, & voluntas non sunt idem formaliter essentia diuinæ. Et præterea. Quia intellectus diuinus non est de ratione formali voluntatis, neque contra, cum intellectus, & voluntas sint duæ entitates distinctæ in essentia diuina. Et præterea. Quia secundum Doctorem intellectus vniuocè dicitur de intellectu creato, & de intellectu increato: sed intellectus creatus non est de essentia naturæ, cuius est intellectus, ergo nec intellectus diuinus erit de essentia, & de ratione formali essentia diuinæ. Et propter hoc docent, intellectum, & voluntatem non esse de intrinseca ratione essentia diuinæ, licet intellectualitas sit intrinseca ratio ipsius essentia. Alij verò tenent, intellectum, & voluntatem esse de intrinseca ratione ipsius essentia. Quare Tartaretus super quæstione. 1. quodlibetali explicans illa verba Doctoris, quod quatuor sunt, quæ dicuntur quidditatiuè de ipso Deo, scilicet vita intellectualis, ens infinitum, & existentia, dicit, quod vita intellectualis non dicitur ab intellectu, sed à tota natura intellectuali, putà ab ipso Deo. Lichetus autem respondens prædictæ difficultati, dicit, quod aliquid esse de essentia alicuius potest multipliciter intelligi. Primò, quod sit de essentia constitutiue, ita, quod illud, quod est de essentia illius,

Notab. 3.

fit realitas quidditatiue constituens aliquid in esse essentiali, vel quidditatio: & hoc modo nihil potest esse de essentia Dei, quia nulla entitas potest constituere Deum in esse essentiali, vel quidditatio. Secundò aliquid potest dici de essentia, quod licet non constituat, tamen est ita intimum illi, quod non distinguitur ab illo, neque ut passio, neque ut quasi passio. Et hoc taliter, quod circumscrip- ta omni passione, vel quasi passione, est adhuc intimum, ut ipso circumscrip- to, esset impossi- bile, perfecte intelligere illud, cui ponitur sic intimum, sicut nec perfecte essentialiter, siue quidditatiue intelligi posset: & hoc ex natura rei: & hoc modo potest aliquid esse de essen- tia Dei, ut intellectualitas, quam ponit Do- ctor in illa quæstione quodlibetica, & in. 1. dist. 26. Tertiò aliquid potest dici de essentia, non quod quidditatiue constituat, neque sit ex natura rei distinctum, sed quod sit talis en- titas, à qua per intellectum possit abstrahi ali- quis conceptus dictus in quid, & hoc modo fortè potest poni aliquid de essentia: quia con- ceptus entis potest abstrahi ab aliqua realita- te, qui dicitur in quid de Deo: sed ille conce- ptus est simpliciter posterior, neque tamen sic intelligo, quod possit abstrahi ab aliqua realitate essentia diuinæ: ita quod talis reali- tas possit ex natura rei intelligi prior ipsa es- sentia: quia hoc sonat imperfectionem: non enim ibi poni potest alia realitas ex natura rei. Quarto aliquid potest dici de essentia ali- cuius ex hoc, quod est talis entitas, quæ si rea- liter, vel ex natura rei distingueretur ab illo, cuius ponitur de essentia, verè includeretur quidditatiue, & ex natura rei constitueret quidditatiue. Et hoc quarto modo potest poni aliquid esse de essentia Dei, quia si ibi intelle- ctualitas esset distincta ex natura rei, consti- tueret, vel quasi constitueret quidditatiue: quia constitutum quidditatiue distinguitur à constituto: & hoc si sit constitutum ex natura rei, ut patet de anima intellectiua, & ubi communiter est talis constitutio, est com- positio. His præmissis, dicit, quod si intelle- ctus & voluntas essent ibi ut constitutiue quidditatiue essentia diuinæ, & inter se, & formaliter distinctæ, certissimum esset, quod essentia esset necessaria duplici ratione formali necessitatis. Sed intellectus, & vo- luntas non sunt huiusmodi, ut patet: & posito quod intellectus, & voluntas distinguantur in Deo ex natura rei, vel etiam formaliter, adhuc tamen non sequitur, essentiam diui- nam esse necessariam duplici necessitate: quia nullo modo essentia diuina neque secundum

rem, neque quasi secundum rem dicitur con- stitui ab eis. Sed omnino sunt intimæ essentia diuinæ. Vel secundò responderetur, quod quan- do Doctor loquitur de intellectualitate, quod non loquitur de intellectu, ut est potentia, sed loquitur de natura intellectuali, siue de entitate intellectuali, ad quam immediatè suo modo pullulant intellectus, & voluntas: si- cut dicimus, quod anima est natura, siue enti- tas intellectualis includens suo modo intelle- ctum, & voluntatem, quæ anima propriè est de essentia hominis: intellectus autem, & vo- luntas non sunt de essentia hominis: quia nō sunt de essentia animæ intellectuæ, neque contra. Sic dico in proposito, quod entitas in- tellectualis est de essentia Dei, non tamen cō- stitutiue, cum ex natura rei sit omnino idem essentia, & si diffiniretur, diffiniretur per hu- iusmodi entitatem: quæ entitas est realiter & vnitatiue intellectus, & voluntas, ut sunt poten- tiæ. Et si in aliquibus inueniatur dictum, quod intellectus, & voluntas sunt de essentia Dei, exponatur, ut hic. Et quod Doctor non intelligat, quod sint de essentia Dei, patet. Quia vult in primo distinctione. 2. parte. 2. quæstione. 4. & distinctione. 13. & in quodli- betis quæstione. 2. quod sint principia for- malia omnino diuersarum rationum. Vnde in quæstione. 2. quodlibetica vult, quod gene- ratio & spiratio omnino sint alterius ratio- nis: quia sunt à principiis productiui alterius rationis. Hoc idem patet distinctione. 13. pri- mi. Tunc ultra. Si sunt duæ potentiæ ex na- tura rei formaliter distinctæ, & certum est, quod vna non est determinatiua alterius, cum sint ibi in summa actualitate, neque sunt tales entitates in quocunque, quod vna sit determi- nabilis ab alio. Tum etiam, quia tunc seque- retur, quod distinguerentur formaliter ab es- sentia, si ab inuicem distinguerentur formali- ter: & sic non essent de essentia eius. Si dica- tur, ergo videtur, quod si intellectus, & volun- tas non sunt de essentia Dei, quod sunt attri- buta. Dico, quod non sequitur: sed sunt sic inti- mæ, quod circumscrip- to omni attributo, adhuc intellectus, & voluntas essent ibi ex natura rei. Attributa enim quasi perficiunt in actu secundo. Hactenus Lichetus. ¶ Mihi tamen dicendum videtur in hac par- te (sub censura tamen eorum, qui melius in hac re sentiunt) quod intellectus & voluntas possunt considerari dupliciter. Vno modo, se- cundum quod sunt entitates à parte rei nullū dicentes ordinem, nec respectum, & hoc mo- do intellectus, & voluntas in diuinis neque sunt duæ realitates, neque duæ formalitates, sed

sed eadem realitas, & eadem formalitas: & hoc modo sunt de intrinseca ratione essentia diuinæ: ita, quod implicat intelligere essentiam diuinam in ratione essentia diuinæ sine eo, quod intelligamus, eam habere istam entitatem, nempe intellectum, & voluntatē. Alio verò modo possunt considerari intellectus, & voluntas, secundum quod habent rationē potentialium, & sunt principia alterius, & alterius operationis, & hoc modo, cum dicant quendam respectum ad aliam, & aliam operationem, & terminent respectus, quos dicunt spiratio, & generatio, ut sic, non sunt de essentia Deitatis, id est, non concipiuntur à nobis tanquam de essentia Deitatis, id est, possumus intelligere essentiam diuinam sine eo, quod intelligamus ipsam principium generationis, vel spirationis. Quare aliter possumus considerare diuinum intellectum, quatenus est talis entitas, & aliter, quatenus est principium productionis, & sic secundum aliam rationem est de intrinseca ratione essentia, & secundum aliam consequitur rationem formalem essentia. Et potest ad hoc adduci illud exemplum Doctoris in primo distinctione. 2. quæstione. 7. in fra literam HH. prope mediū, ubi dicit, quod si ponatur albedo species simplex non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter, unde habet rationem coloris, & aliquid, unde habet rationem differentia: & hæc realitas formaliter non est illa realitas, neque è conuerso formaliter, imò una est extra realitatem alterius, formaliter loquendo, sicut si essent duæ res. Ita in proposito possumus dicere, quod cum essentia diuina sit simplicissima in se, tamen includit, & habet aliquid realiter, ratione cuius sit principium intellectionis, & volitionis, & volitio, formaliter loquendo, non est intellectio, neque è contra: imò volitio est extra realitatem intellectionis, formaliter loquendo, & intellectio extra realitatem volitionis, formaliter loquendo: ita quod licet sint eadem res, habent se sicut duæ res, & sicut albedo in exemplo supra posito, quatenus distinguit album, est differentia, & quatenus disgregat visum, est albedo, & tamen eadem omnino entitas, quæ est differentia, est albedo, licet non secundum eandem rationem, & respectum: ita eadem essentia secundum suam intrinsecam rationem est intellectus, & voluntas, licet secundum quod induit respectum ad intellectionem, & ut potentia sit intellectus, secundum autem quod induit respectum ad volitionem, & ut potentia, est voluntas. Intellectus igitur & voluntas se-

cundum quod sunt intellectus, & voluntas, sunt de intrinseca ratione essentia diuinæ taliter, quod non potest intelligi essentia diuina, illis non intellectis in ipsa. At verò intellectus, & voluntas ut sunt potentia, non sunt de intrinseca ratione essentia diuinæ, id est, potest intelligi essentia diuina sine eo, quod intelligamus, illam esse principium productiuium intellectionis, vel volitionis.

¶ Et ut præcedens doctrina melius intelligatur, oportet aduertere, quod in Deo est duplex actus intellectus: alter operatiuus, alter productiuius. Actus operatiuus est intellectio, & cognitio diuina, qua Deus cognoscit, & qua omnes tres personæ diuinæ cognoscunt. Et iste actus ita est intrinsecus ipsi Deo, quod implicat, intelligere Deum sub ratione Dei, & non intelligere illum intelligentem: sicut implicat, intelligere hominem, & non intelligere illum animal rationale. Nam Deus est natura intellectualis, sicut homo est natura rationalis, & cum non sit intellectualis in potetia, sed in actu, quia est purus actus, Deus est natura actualiter intelligens: & quia est purus actus, & per consequens remotus ab omni potentialitate, non potest perfici sua intellectione, est natura intellectualis actualiter intelligens, & suamet intellectio. Quare intellectio diuina non est aliquid distinctum ab ipsa essentia diuina, sed ipsamet essentia diuina: & per consequens implicat, intelligere essentiam diuinam, non intelligendo, illam intelligere, & intellectionem, qua Deus intelligit, esse idem omnibus modis cū ipsamet essentia diuina, & tantum distingui penes nostrum modum concipiendi præcisè. Qui modus desumitur ex modo concipiendi, quo concipimus cognitionem in creaturis. Et propter hoc ista cognitio essentialis est ingenita, improducta, & innata, & licet supponat intellectum, & essentia diuinam secundum nostrum modum concipiendi non tamē habet intellectus rationē potetia, sed tantum rationē intellectus. Inde prouenit, quia nos concipimus illam cognitionem ad modum nostræ cognitionis: tamen in rei veritate intellectus diuinus, cognitio diuina, & essentia diuina sunt idem realiter, & formaliter: & nullatenus distincta ex natura rei. Sed tantum distinguuntur secundum nostrum modum concipiendi tanquam distincta. Est etiā alius actus in diuinis, qui dicitur productiuius, quo videlicet Pater producit Filium, & Filius producit à Patre per intellectum diuinum, & intellectus diuinus respectu huius actus, & respectu termini producti per illum habet rationem, non tantum intel-

lectus sed potētīæ. Et quod istæ duæ rationes sint separabiles ab intellectu per considerationem, patet ex eo, quia intellectus diuinus respectu cognitionis essentialis non habet rationem potētīæ productiuæ, nec rationē principij productiui. At verò respectu cognitionis notionalis, vel respectu dicere (vt omnes modos amplectamur tam Scotistarum, quam Thomistarum) intellectus diuinus non tantū habet rationem intellectus, sed etiam rationē potētīæ productiuæ, & principij productiui: & sicut relationes etiam in via Thomistarum non sunt de intrinseca, & formali ratione essentīæ diuinæ, ita nec actus productiuus, nempe dictio, vel cognitio notionalis non est de intrinseca & formali ratione essentīæ diuinæ: & per consequens cum iste actus productiuus dicat intrinsecum ordinem ad intellectum diuinum, quatenus est principium productiuum, vel potentia productiua: hinc prouenit, quod licet intellectus diuinus, vt est intellectus, sit de intrinseca, & formali ratione essentīæ diuinæ, quatenus autem est potentia productiua, & principium productiuum, nō sit de intrinseca, & formali ratione ipsius essentīæ diuinæ. Et ad hoc potest adduci optimum exemplum in eadem materia. Nam licet essentia diuina, secundum quod est essentia diuina, sit de intrinseca, & formali ratione ipsius Dei, nihilominus tamen essentia diuina, quatenus est potentia generandi, non est de intrinseca, & formali ratione ipsius Dei: quia possumus concipere hunc Deum, vt præscindit à suppositis diuinis, sine potentia generandi, quia hic Deus, vt sic, nec generat, neque generatur, non tamen possumus illum concipere sine essentia diuina. Ita philosophandū est in proposito, & si v. g. non esset in diuinis, nisi vnica persona, vt Gentiles imaginantur, tunc hic Deus haberet intellectum in ratione intellectus, non tamen in ratione potētīæ, & principij productiui ad intra. Et iuxta hanc explicationem intelligenda sunt multa loca Doctoris, quæ inter se videntur pugnare. Nam quando in. 1. dist. 26. asserit, quod intellectus, & voluntas sunt de intrinseca ratione essentīæ, & perfectionis intrinsecæ in essentia: & ita se habent respectu Dei, sicut viuere & vita, intelligendus est Doctor ibi secundum quod intellectus est intellectus, & voluntas est voluntas, per quæ natura diuina dicitur intellectualis, quando autem in. 1. dist. 2. quæst. 7. litera. M. ibi, dico tunc ad quæstionem, asserit, quod in diuinis sunt tantum duæ productiones distinctæ secundum rationes formales productionum, & hoc quia sunt tan-

tum duo principia productiua habentia formales rationes producendi distinctas, intelligendus est de intellectu, & voluntate, quatenus sunt principia, & potētīæ productiuæ. Et hoc clariùs potest constare, si attentè legatur litera Doctoris ante, & post literam N. & videnda est litera Doctoris litera O.

¶ Resoluendo igitur prædicta, dicendum est, cognitionem essentialē esse idem formaliter cum Deo, neque idem dicendum est de attributis, quia attributa dicunt modum qualitatum quasi consequentem esse, & vitam intellectuale ipsius Dei. Quare si aliquis vellet describere, quid sit Deus: posset dicere, quod est actus primus purus intelligens, & volens. Ad quod consequitur per modum modi intrinseci esse infinitum, & per modum attributorum, quod est sapiens, quod est bonus, quod est iustus, &c.

¶ Vltimò est notandum, quod notitia est duplex, intuitiua, & abstractiua. Notitia abstractiua est notitia rei absentis, vt absens est, notitia autem intuitiua est notitia rei præsentis, vt præsens est. Ex quo inferitur, quod in notitia intuitiua obiectum duplicem habet rationem, scilicet & causalitatis, & attingentiæ. Causalitatis, quia obiectum causat notitiam, siue per se (si per se potest vniri intellectui) siue per aliud, scilicet per speciem intelligibilem, quæ supplet vicem ipsius obiecti. Attingentiæ autem, quia illa notitia est talis, quod per illā attingitur obiectum. Et hoc est, quod communiter dicitur, quod in obiecto est duplex ratio, scilicet motiua, & terminatiua, & secundum rationem motiuam causat, secundum terminatiuam verò terminat cognitionem causatam. Et ista duplex ratio ita se habet circa obiectum, quod licet prima sit principalior, secunda tamē nō potest suppleri, sicut prima, vti docet Doctor in. 3. dist. 15. soluendo principalia argumenta. Neque obstat contra hoc ipse met Doctor in. 4. d. 10. q. 5. lit. C. vbi sit ait. Dico, quod non oportet obiectum in se esse præsens propter terminationem actus, sed tantum propter causationem, ita quod quando est aliqua causa sufficiens ipsius actus, nō requiritur præsentia obiecti propter terminationē, sicut patet de vidēte creaturā in essentia diuina, si essentia est causa illius visionis, nō requiritur illud obiectum, ad quod terminatur hæc visio præsens propria præsentialitate. Nā ad hoc (vt optimè aduertit Tartaretus super illum locum Doctoris) ibi Doctor loquitur de notitia intuitiua, quæ habetur concomitanter. Nam quæstio Doctoris ibi est, Vtrū Christus in Eucharistia videat beatā virginē in cælo existēte intuitiue?

Nota maximè.

Resolutio.

Nota. vii.

intuitiue? Et respondet affirmatiue. Nec est inconueniens, quod obiectum non sit præsens Christo, secundum quod est in Eucharistia, quia talis notitia in Eucharistia non habetur primò, & per se, sed concomitanter. Sicut v. g. Si Deus poneret idem corpus Salmanticæ & Romæ. Petrus, qui est Romæ, haberet notitiam intuitiuam eorum, quæ sunt Salmanticæ, non primò, & per se, sed concomitanter, nempe quia ille, qui est Romæ, est Salmanticæ. Ita in proposito. Sed non ex hoc negat Doctor, quin requiratur præsentia obiecti ad primariam notitiam intuitiuam, idest, ad hoc quod Christus videat intuitiue virginem Mariam gloriosam in cælo, requiritur, quod ipsa sit præsens, vt obiectum terminans illam notitiam, non tamen requiritur ad hoc, quod Christus videat ipsam in Eucharistia, quia notitia intuitiua in Eucharistia est concomitanter habita, & non primò sicut in cælo. Notitia igitur intuitiua requirit præsentiam obiecti in se, vel in suo obiecto primario. Quare cognitio, quæ habetur de creaturis in essentia diuina, est cognitio intuitiua: quia est cognitio rei existentis in aliquo eminentiori, quàm in se ipso, vt docet Doctor in 3. d. 14. q. 3. & in 1. dist. 2. par. 2. quæst. 2. illius secundæ partis, & in præsentia litera, vbi docet, quod cognitio de rebus in essentia diuina est intuitiua, quia repræsentatiuum est excellentius, & talis cognitio non solum est intuitiua, sed est intuitiua perfectior, quàm sit intuitiua in proprio genere, quod non contingit in alijs repræsentatiuis.

Prima conclusio.
Primaria.

¶ Prima conclusio. Cognitio diuina extendit se non solum ad ea, quæ futura sunt, sed etiam ad omnia possibilia. Hæc conclusio est de fide. Et probatur. Ea, quæ neque sunt, neque fuerunt, sunt tamen possibilia, continentur in diuina virtute, & potentia: sed Deus comprehendit omnem virtutem, & perfectionem suæ essentia: ergo diuina cognitio non solum se extendit ad ea, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, sed etiam ad ea, quæ possibilia sunt.

Secundaria conclusio.

¶ Secundò. Si Deus non cognoscit ea, quæ possibilia sunt, maximè, quia illa requiruntur ad cognitionem diuinam, vt obiectum motiuum, vel vt obiectum terminatiuum, & possibilia, cum non sint in aliquo esse reali in aliqua temporis differentia, neque possunt habere rationem obiecti motiui, nec rationem obiecti terminatiui: sed ad cognitionem diuinam ista non sunt necessaria, ergo Deus illa cognoscit. Maior est manifesta, & probatur minor. Primò, non in ratione obiecti motiui, quia potest talis causalitas suppleri à

Deo. Nec etiam in ratione obiecti terminatiui: quia ad cognitionem simplicis intelligentia non requiritur obiectum terminans in proprio genere, ergo etiam si possibilia non sint in proprio genere per talem cognitionem simplicis intelligentia à Deo cognoscuntur.

¶ Tertiò. Essentia diuina est repræsentatiua cuiuscunque repræsentabilis secundum quodcunque esse, quod illud repræsentabile habeat, & intellectus diuinus potest intelligere omne repræsentabile ab essentia diuina, ergo cum possibilia habeant aliquod esse, nempe esse possibile, omnia possibilia cognoscuntur à Deo: sed non in proprio genere, ergo cognitione simplicis intelligentia.

¶ Secunda conclusio. Cognitio diuina, quatenus intelligitur præcedere productionem verbi, & productionem Spiritus sancti, est cognitio intuitiua ipsius verbi, & Spiritus sancti. Hæc conclusio est Doctoris in litera. Et probatur. Quia cognitio intuitiua est cognitio rei existentis in se, vel in alio repræsentatiuo excellentiori, quàm sit ipsa res in propria existentia: sed cognitio diuina (verbi gratia, in hoc Deo vt præscindit à suppositis diuinis) terminatur ad verbum, & ad Spiritum sanctum, prout in se sunt, vel saltem prout reuolunt in essentia diuina, ergo talis cognitio erit intuitiua. Maior est manifesta. Et probatur minor quoad vtramque partem. Et primò quoad primam. Nam illa cognitio diuina terminatur ad verbum existens, in propria existentia, ergo. Patet antecedens. Nā si aliqua ratione non terminatur ad verbum existens, maximè, quia secundum nostrum modum considerandi præsupponitur hic Deus talibus productionibus: sed talis præsuppositio non tollit existentiam rei, ergo. Et secundò. Quia talis prioritas est prioritas à quo, non in quo (si est aliqua prioritas) & prioritas à quo stat cum simultate & temporis naturæ, ergo. Tertiò. Quia notitia intuitiua terminatur ad ens vt existens: sed licet Pater, vel hic Deus præsupponantur ordine præsuppositionis, & originis ad Filium, non tamen existunt prius, quàm ipse Filius, ergo licet prius sit, quod Pater producat Filium, quàm quod Filius sit genitus: cum talis prioritas sit à quo, non tollit rationem notitia intuitiua. Secunda pars illius minoris probatur. Quia licet Filius intelligatur non productus, quando intelligitur Pater producens, & per consequens licet intelligamus illam cognitionem non terminari ad Filium, & ad Spiritum sanctum vt existentes in propria existentia, adhuc tamen est cognitio intuitiua: quia illa cognitio terminatur ad essentiam, quæ est ratio

Tertia conclusio.

Secunda conclusio.

Probatum conclusio.

tio cognoscendi intuitiue quodcunque obiectum cognoscibile.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Cognitio diuina creaturarum tam possibilem, quæ nunquam erunt, quam possibilem, quæ non erunt, est cognitio intuitiua. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in litera. Et probatur. Nam si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Primaria ratio. ¶ Prima ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Secunda ratio. ¶ Secunda ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Tertia ratio. ¶ Tertia ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Quarta ratio. ¶ Quarta ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Quinta ratio. ¶ Quinta ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Sexta ratio. ¶ Sexta ratio. Si aliqua ratione talis notitia non esset intuitiua, sed abstractiua, maxime, quia requiruntur creature, ut terminet cognitionem diuinam in seipsis: sed ob hoc non, ergo. Maior manifesta manet questione præcedenti. Minor autem probatur. Quia siue creaturæ existant, siue non existant, tantum terminant cognitionem diuinam, quatenus relucet in essentia diuina: ergo siue creaturæ existant, siue non existant, semper cognoscuntur à Deo cognitione intuitiua.

Ad 1. arg. ¶ Ad argumenta autem, quæ militant tantum contra nostram sententiam, quæ sunt, quæ ponuntur in secunda sententia, respondetur. Ad primum, negando maiorem. Nam de ratione notitiæ intuitiue non est, quod sit notitia rei existentis in se tantum, sed vel in se, vel in aliquo repræsentatio excellentiori: & cum verbum, & Spiritus sanctus utramque rationem habeant, quando cognoscuntur à Deo, ideo siue cognoscatur ut existens in se, siue cognoscatur ut relucens in essentia, semper cognoscitur intuitiue.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur eodem modo, precipue cum illa prioritas sit prioritas à quo, & non in quo.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, quod licet Spiritus sanctus esset posterior tempore ipso Patre,

adhuc cognosceretur intuitiue propter rationem supra dictam: quanto magis, quod Spiritus sanctus tantum est posterior origine Patre, & Filio, quæ prioritas non tollit rationem notitiæ intuitiue.

¶ Ad quartum respondetur, quod illa instantia, quæ fingit Doctor, non sunt instantia ex parte cognitionis diuinæ: sed tantum ex parte nostræ cognitionis, ut nos melius, & facilius intelligamus, quomodo Deus eadem cognitione cognoscit & se, & creaturas, & quomodo per suam essentiam tanquam per obiectum primarium cognoscat obiecta secundaria, non autem ponuntur talia instantia taliter, quod Deus primò intelligat essentiam, & secundò creaturas. Et per hoc patet, quàm perperam nonnulli contra Doctorem loquantur impugnantes prædicta instantia.

¶ Ad argumenta autem tertiæ sententiæ, quia supponunt fundamentum falsum in sententia Doctoris, nempe verbum produci ex cognitione creaturarum (de qua re in disputatione de productione verbi egimus) non militat contra nostram sententiam.

T E X T V S.

AD secundum, qualiter intellectus est passius in se, & qualiter est passius respectu intellectationis, dictum est distinctione. 3. questione. 6. & 7. Sed posito, quod sit passius in nobis, & quasi passius in Deo, & quod debeat hic assignari forma, vel quasi forma, ut qua operetur. Potest dici, quod illud est essentia sub ratione qua essentia, quæ sub ratione absoluta est ratio cognoscendi, non tantum ipsammet, sed omne aliud sub quacunque ratione cognoscibilis. Dist. 35. quæst. unica, litera K. ibi ad secundum.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX dictis in disputationibus de productione verbi, & de productione Spiritus sancti satis manifestè patet, quomodo intellectus & voluntas nostra duplicem habent rationem, scilicet & productiuam, & operatiuam. Est enim intellectus noster productiuus, quatenus informatus est specie, vel vnitus est obiecto, producit verbum mentis, & intellectationem. Est enim operatiuus intellectus noster, quatenus intellectatione intelligit. Et quia intellectus noster non est sua intellectio, neque suum intelligere, sicuti est intellectus diuinus

diuinus, vt docet Doctor in. 1. dist. 2. q. 2. litera S. vsque ad literam T. ideo intellectus noster, vt intelligat, non tantum indiget productione intellectiois, & verbi, sed etiam receptione ipsius intellectiois, & verbi, & in hoc intellectus est passius præcisè, & simpliciter: & non in productione, nec in receptione speciei: quia talis receptio speciei non conuenit intellectui, quatenus est productiuus intellectiois: sed quia species est accidens, & debet esse in aliquo subiecto. Quare quando obiectum per se vnitur intellectui, talis vnio fit absque informatione, & absque receptione: & per consequens intellectus non est passiuus per se, vt producat, requirit tamen simpliciter, & per se talem receptionem, vt intelligat: & per consequens est simpliciter passiuus, quatenus recipit intellectioem, & verbum. Ex quo manifestè colligitur, quomodo verbum, & intellectio antecedant ipsum intelligere in genere causæ formalis, non tamen fit terminus ipsius intelligere. Et licet intellectus, quatenus productiuus, non dicat imperfectionem absolutè, nihilominus tamen intellectus, quatenus productiuus notitiæ, qua indiget ad intelligendum, dicit imperfectionem. Et ob hoc intellectus diuinus neque producit intellectioem ad intelligendum, nec recipit illam: & sic manet intellectus quatenus intelligens operatiuus. Est igitur intellectus noster passiuus in se, quatenus noster intellectus non est sua intellectio: & est passiuus in ordine ad intellectioem, quatenus est receptiuus illius. Et quia intellectus vt intelligens indiget obiecto: ideo intellectui diuino assignatur pro obiecto essentia diuina. Et quia in. 1. dist. 2. quæstione. 2. post literam T. quarta conclusioe Doctor diffiniuit, Deum intelligere quodcumque intelligibile, quam conclusionem latè disputauimus quæstionibus præcedentibus, merito quæritur in præsentiarum iuxta literam Doctoris, An illa cognitio diuina extendat se ad omnia cognoscibilia secundum omnem rationem cognoscibilitatis.

QVÆSTIO IIII.

¶ *Vtrum Deus cognoscat omnia cognoscibilia secundum omnes conditiones, & differentias indiuiduales.*

Primum
argum.



RO parte negatiua est primum argumentum. Si aliqua ratione potest Deus cognoscere omnia cognoscibilia secundum omnes conditiones, & differentias indiuiduales, maximè, quia habet essentiam suam

pro obiecto, quæ est repræsentatiua omnium repræsentabilium: sed per essentiam suam non potest cognoscere omnia cognoscibilia secundum differentias indiuiduales eorum, ergo. Probatur minor. Nam res in essentia diuina repræsentantur secundum aliquid commune illis, ergo non repræsentantur secundum propria vniuscuiusque. ¶ Confirmatur. Omnia, quæ cognoscuntur secundum aliquid commune illis, cognoscuntur per essentiam diuinam, ergo non, secundum quæ distinguuntur.

¶ Secundò. Si Deus cognoscit creaturas omnes propria cognitione, aut cognoscit eas per ideam, aut in propria natura cuiuscunque creaturæ, aut in sua essentia, aut in voluntate sua. Si per ideam, ergo Deus non habet propriam cognitionem cuiuscunque rei, neque cognoscitur res in se, sed in alio, nempe in suo repræsentatiuo, & idea. Si autem in propria natura, ergo intellectus diuinus vilescit fumendo cognitionem à rebus, & cognoscendo res per propriam naturam, tanquam per medium cognoscendi. Si autem per suam essentiam, ergo essentia diuina est propria, & adæquata ratio cuiuscunque creaturæ, quod est falsum. Quia vna, eademque res non potest esse propria, & adæquata ratio multorum, atque diuersorum, secundum quod multa diuersa sunt. Si autem in voluntate sua: hoc erit tanquam in causa, & cognoscere rem in sua causa est, cognoscere illam in communi, & cognitione confusa, ergo Deus nullo modo cognoscit res quoad conditiones earum indiuiduales.

¶ Tertiò. Deus non cognoscit peccata, ergo neque cognoscit res quoad conditiones indiuiduales. Probatur antecedens. Quicquid Deus cognoscit, cognoscit, quatenus est in se ipso, vel in sua essentia: sed peccata non sunt in Deo, neque in essentia diuina, ergo. Probatur minor. Omne, quod est in Deo, & in essentia diuina, est in ipso sicut in principio producente, vel cōseruante, vel sicut in exemplari: sed peccata non sunt in Deo tanquam in principio producente, vel cōseruante: quia Deus non est causa peccati. Neque etiam essentia diuina est exemplar peccatorum. Nam ideo essentia diuina est exemplar creaturarum, quatenus est imitabilis ab ipsis: sed essentia diuina non est imitabilis à peccatis, ergo.

¶ Vltimò. Intelligēs ex eo, quod intelligit, fit ipsum intelligibile, ergo si Deus intelligit peccata, Deus quodammodo est ipsum peccatum. Maior est Aristotelis. 3. de Anima, vbi asserit, quod intellectus quodammodo est omnia, ergo.

¶ Pro explicatione huius quæst. sunt notanda
li 4 nonnulla.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

Quartum
argum.

Notab. 1. nonnulla. Quorum primum est, quod inter Thomistas, & Scotistas est differentia circa productionem visionis beatificæ ex parte obiecti, licet non ex parte intellectus. Nam tam in via D. Thomæ, quam Doctoris intellectus non solum concurrat ad visionem beatificam effectivè. Quare differentia est ex parte obiecti. Nam Thomistæ asserunt, quod essentia diuina unitur intellectui nostro in ratione speciei intelligibilis: at verò secundum Doctorem voluntas diuina est, quæ simul cum nostro intellectu causat, & producit talem visionem. Quia cum obiectum concurrat activè, & in genere causæ efficientis ad productionem visionis, potest Deus per suam voluntatem supplere vicem illius obiecti: & sic essentia diuina ibi tantum concurrat terminativè. Ita docet Doctor in quodlibet. q. 14. littera AA. vsq; ad litteram DD. præcipue in finalibus verbis ibi. Respondeo, ubi sic ait. Lapis videtur in essentia diuina, non ut speculo, in quo reluceat ut obiectum præsens, sed ipsa essentia se solam, & soli suo intellectui se repræsentat ante actum intelligendi: sed lapis videtur in essentia diuina, ut obiectum secundarium in primo obiecto non quidem motiuo ad intellectionem secundam, sicut movet intellectum proprium, & sicut intellectum nostrum movet principium ad conclusionem, sed ordine primi obiecti, & secundum terminantis quodam alio, scilicet voluntate mouente ad ista duo obiecta ordine quodam actum intellectus terminandi. Ex qua littera Doctoris colligitur primò, quod essentia diuina non est ratio formalis, seu repræsentatiua sui, & cuiuslibet rei. Quia nihil dicitur formaliter repræsentatiuum sui, & alterius, nisi sit formaliter notitia sui, & alterius. Et quia concipimus essentiam diuinam, ut motiuam intellectus diuini, & per consequens quasi antecedit ipsam cognitionem, & notitiam: ideo licet essentia diuina sit eius notitia, & cognitio, quia essentia diuina est suum intelligere, non tamen concipitur, secundum quod est, sed ad modum, quo concipimus, obiecta nostra antecedere ipsam cognitionem, & per consequens considerare essentiam, ut sic, est considerare illam, ut distinguitur à notitia, quoquo modo distinguatur: & sic ut non repræsentatiua formaliter, & in actu, sed tantum in habitu. Secundò autem colligitur ex præfata littera, quod nullam cognitionem habemus essentiæ diuinæ, nisi mediante voluntate diuina, quæ causet in nobis simul cum intellectu nostro. illustrato lumine gloriæ, supplente ipsa voluntate vicem ipsius obiecti in cognitionem ipsius essentiæ. Colligitur etiã

tertiò, quod essentia diuina non dicitur speculum, in quo videntur creaturæ: ita quod in ista essentia diuina videamus essentiam, & res creatas, sicut in speculo: sed ita dicuntur res videri in essentia: quia videndo essentiam diuinam per visionem, quæ est à voluntate diuina, videmus etiam per eandem visionem res creatas. Vnde essentia diuina concurrat terminativè respectu talis visionis, voluntas autem diuina concurrat productivè ad ipsam visionem. Hoc autem non contingit respectu cognitionis, quia Deus se, & cuncta cognoscit. Nam essentia diuina respectu talis cognitionis intelligitur, ut habens rationem obiecti motiuum: cum intellectus diuinus habeat pro obiecto motiuo essentiam diuinam, & pro obiecto terminatiuo primario ipsam essentiam, creaturas autem tanquam obiectum secundarium, non taliter, quod primò intelligatur essentia, & secundariò intelligentur creaturæ, ut falsò nonnulli imponunt Doctori, sed taliter, quod ad nostrum modum intelligendi illa cognitio diuina prius terminatur ad essentiam, quam ad creaturas.

¶ Secundò est notandum, quod essentia diuina, quæ est obiectum motiuum intellectus diuini: est similitudo omnium rerum quantum ad propria cuiusque rei, & per consequens per illam tanquam per exemplar proprium rerum potest Deus cognoscere omnes res quantum ad propria ipsarum. Quia in se continet omnia repræsentabilia, quantum sunt repræsentabilia.

¶ Tertiò est notandum, quod dupliciter potest intelligi, essentiam diuinam esse propriam rationem cuiuscunque repræsentabilis. Vno modo, quod propria ratio se teneat ex parte formæ repræsentantis, sicut dicimus, quod species intelligibilis hominis est propria ratio repræsentandi ipsum hominem, quia ita repræsentat hominem, quod non repræsentat aliud ab homine. Et hoc modo essentia diuina non est propria ratio repræsentandi aliquam rem: cum nullam rem ita determinatè repræsentet, quod non repræsentet alias. Secundo modo propria ratio intelligendi potest se tenere ex parte rei repræsentatæ: & hoc nihil aliud est, quam repræsentare ea, quæ sunt propria illius rei.

¶ Prima conclusio. Deus cuncta cognoscit distinctione, & propria cognitione. Hæc conclusio est de fide. Et probatur Genesios. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Et Psalmo. 138. Tu cognouisti sessionem meam, & resurrectionem meam. Legendus est totus Psalmus. Et Psalmo 49. Cognoui omnia

*Notab. 2.**Notab. 3.**Primæ conclusio.*

*Probat
conclusio.*

omnia volatilia cæli. Et ad Hæbreos. 4. Omnia nuda sunt, & aperta coram oculis eius. Et probatur ratione. Deus cognoscit res secundum rationem genericam, specificam, & individua-lem, ergo cognoscit omnia distincta, & propria cognitione. Antecedens patet. Et probatur sequela. Nam cognitio distincta, vel sumitur ex parte cognitionis, & tunc distincte ali-quid cognoscimus, quando cognitio nostra terminatur ad illud secundum proprium ip-sius, ita quod si nullum aliud esset, adhuc illud cognosceretur: sed cognitio diuina ita termi-natur ad lapidem, ac si nullum aliud cogno-scibile esset, nisi lapis, & ita terminatur ad ho-minem, ac si nullum aliud esset intelligibile, nisi homo, ergo Deus omnia distincte & pro-pria cognitione cognoscit. ¶ Confirmatur. Es-sentia diuina ita repræsentat lapidem, & reli-qua repræsentabilia, ac si esset propria ratio cuiusque: sed intellectus diuinus comprehen-siue cognoscit essentiam diuinā, ergo cogno-scit illā, ut est propria ratio cuiusque: sed quādo res cognoscitur secundum suam propriam ra-tionem, cognoscitur distincte, ergo & Deus per suam essentiam omnia cognoscit distin-cte secundum propria cuiusque.

*Secunda
conclusio.*

¶ Secunda conclusio. Non solum est de fide, quod Deus omnia cognoscit propria, & dis-tincta cognitione, sed etiam ratione naturali ostenditur. Hæc conclusio tenetur à Doctore

*Primaria-
tio.* 12. Metaphisicæ, quam etiam docet D. Tho. 4. contra gentes cap. 50. Et in primo distinctio-ne. 37. quæstio. vñica arti. 3. Et Durandus in. 1. distin. 3. 5. quæstio. 2. ex mente Aristo. 1. de ani-ma text. 80. & 3. Metaphisicæ textu. 15. &

*Primaria-
tio.*

præcipue. 12. Metaphisicæ. Et probatur quā-plurimis rationibus. Primò. Ratione naturali ostenditur, Deum habere vitam sempiternā, & optimā, & quod talis vita est speculatio, ergo ratione naturali ostenditur, Deum intel-ligere. Antecedens patet ex Aristotele. 12. Me-thaphisicæ textu. 39. Et probatur sequela. Nā si Deus intelligit, ergo intelligit omne intelli-gibile perfectissima cognitione: sed cognitio perfectissima est cognitio cuiusunque intel-ligibilis distincta, & propria cognitione, er-go.

*Secundaria
tio.*

¶ Secundo. Ratione naturale ostenditur, Deū om-nia dirigere, ordinare, & gubernare: sed sapiēs-tis est ordinare, regere, & gubernare, ergo ra-tione naturali ostenditur, Deum esse sapien-tem: sed non esset sapiens, si non cognosceret omnia distincta cognitione, ergo. Maior est manifesta, & minor probatur ex Aristotele in procemio Metaphisicæ, ergo. Qui autem de hac re plura videre desiderat, videat Grego-

rium Ariminensem in primo distin. 36. quæ-stione vnica. Vbi dicit in solutione ad primū, quod ad illud respondetur iuxta tertiam con-clusionem philosophiæ.

¶ Tertia conclusio. Deus non solum cognos-cit entia positua, sed etiam entia negatiua, nē-pè quæ neque sunt, nec erunt, sed possibilia sunt. Hæc conclusio probatur. Nam ita Deus sed ea, quæ sunt, cognoscit ea, quæ non sunt, si-cut ea, quæ sunt cognoscit cognitione distin-cta, & propria cuiusque, ergo & ea, quæ non sunt. Maior est de fide. Minor autem manet robata conclusionibus præcedentibus, ergo.

¶ Secundo. Si aliqua ratione Deus non cogno-sceret nō entia propria, & distincta cognitio-ne, maxime, quia requiruntur creaturæ, tan-quam terminantes cognitionem diuinā: sed hoc non, ergo. Probatur minor. Nam creatu-ræ, quando existunt, tantum cognoscuntur, prout relucent in essentia diuina: sed ad hoc, quod reluceant in essentia diuina non est necessarium, quod existant, ergo Deus non tā-tum cognoscit, quæ futura sunt, sed etiam, quæ futura non sunt. Minor probatur. Quia essen-tia diuina est repræsentatiua cuiuscunque re-præsentabilis, ergo erit repræsentatiua cuius-cunque possibilis.

¶ Quarta conclusio. Deus per suam scientiam non solum cognoscit entia positua, & negati-ua, sed etiam entia priuatiua, & mala, tam in genere entis, quàm in genere moris. Hæc con-clusio est de fide. Et probatur ex illo Psalmi 68. Delicta mea à te non sunt abscondita. Et Prouerbiorum. 13. Infernus, & perditio corā Domino. Et Iob. 11. Ipse nouit hominum va-nitatem, & videns iniquitatem illorum, nōne considerat? Et probatur ratione. Quia Deus est gubernator, & rector omnium, ergo debet es-se cognitor tam malorum, quàm bonorum. Pa-tet sequela. Quia aliās non posset cuncta inter se bene ordinare.

¶ Secundo. Omnis cognoscēs perfecte bonū, co-gnoscit malū sibi oppositū: sed Deus perfecte cognoscit bonū tam in genere entis, quàm in genere moris, ergo & perfecte cognoscit malū tam in genere entis, quàm in genere moris.

¶ Tertiò. Nam cognoscens rationem attingē-di finem, necessariò cognoscit etiam rationē deficiendi ab scopo: sed Deus est cognoscens rationem attingendi finem, ergo perfectissi-mè cognoscit rationem deficiendi ab ipso fine.

¶ Vltimò. Quia perfecte cognoscens habitū, perfecte cognoscit priuationem oppositam il-li habitui: sed Deus perfectissimè cognoscit quamcunque affirmationem tam in genere

*Tertia con-
clusio.*

*Prima ra-
tio.*

*Secunda ra-
tio.*

*Quarta con-
clusio.*

*Primaria-
tio.*

*Secunda
ratio.*

*Tertiaria-
tio.*

*Quarta ra-
tio.*

entis, quàm in genere moris, ergo & quamcunque priuationem tam in genere entis, quàm in genere moris.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū argum.

¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quòd essentia diuina ex se habet, quòd sit exemplar repræsentatiuum cuiuscunque repræsentabilis, & sic Deus per suam essentiam, tanquam per obiectum motiuum, cognoscat creaturas secundum quodcunque esse illarum, & non tantum quantum ad illud, in quo conueniunt, sed etiam quantum ad illud, in quo distinguuntur. Et ratio huius est. Quia esse cuiuscunque creaturæ est esse participatum à diuino esse, non taliter, quòd esse creaturarum sit ipsum esse diuinum secundum aliud modum, uti falsò nonnulli contendebant, sed est esse participatum à diuino esse, quatenus diuinum esse participatur in creaturis, id est, quatenus esse, quòd est in creaturis, est ab esse, quòd est in Deo. Ex quo prouenit, quòd cū creaturæ semper imperfectè participant esse diuinum, & inæqualiter, cum species rerum sint sicut numeri, quòd esse diuinum nunquā integrè extra se communicetur, sed secundum magis, & minus, secundum maiorem, vel minorem perfectionem creaturarū. Et in hoc, quòd essentia diuina est isto modo participabilis à creaturis, fundatur possibilitas logica ipsarum creaturarum. Vnde cum Deus cognoscat per suam essentiam, quòd esse diuinum potest participari à creaturis aliter, & aliter, & non solum multis modis, sed etiam infinitis, hinc prouenit, quòd Deus cognoscens suam essentiam cognoscat omnes creaturas secundum omnes modos sibi conuenientes, & possibiles. Quare Deus cognoscens suam essentiam cognoscat, quòd potest participari illud esse infinitis modis, & tunc distinguens in se omnes modos format exemplaria omnium creaturarum possibilium, ac in se omnes illas cognoscat sub illo esse exemplari: & tunc creaturæ dicuntur completè possibiles. Et hoc est, quòd docebat Doctor in 1. distinctio. 35, quæst. vnica litera. H. quādo dicit, quòd Deus in primo instanti intelligit essentiam sub ratione merè absoluta. In secundo autem instanti producit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem. Ac si dicat. Si consideremus intellectionem diuinam, quatenus terminatur ad essentiam diuinam secundum esse absolutum ipsius, tunc consideratur Deus, non ut intelligens creaturas, & creaturæ, ut sic, tantum habent esse fundamentale possibile in essentia diuina, quatenus ipsa es-

Nota hanc explicationem.

sentia diuina ex natura ipsius essentiae est participabilis à creaturis. At verò in secundo instanti, quando, scilicet, intelligimus Deum cognoscentem essentiam suam, secundum quòd multis, & infinitis modis est participabilis à creaturis, producit lapidem in esse intelligibili, id est, lapis, vel quæcunque creatura non habet esse tantum fundamentale possibile in essentia diuina, sed habet esse completè possibile, & secundum tale esse intelligit lapidem. Quia creaturæ tunc dicuntur completè possibiles, ut possibilitas opponitur impossibilitati, quando procedunt à Deo mediante intellectu. Et hoc est, quòd dicit Doctor in 2. distinctio. 1. quæst. 1. quòd creaturæ prius habent esse intellectum ab intellectu diuino, quàm habeant esse intelligibile. Quòd est intelligendum de intelligibili cōpleto, & formali: secus autem de esse intelligibili in cōpleto, & virtuali. Nam hoc esse habent creaturæ in essentia diuina, antequam intelligamus, Deum illas intelligere: sed esse cōpletè intelligibile habent, postquam intelligimus, Deum intelligere, & cognoscere essentiam suam infinitis modis participabilem à creaturis, & in hac cognitione completur possibilitas, & intelligibilitas creaturarum. Ex quo manifestè patet, quomodo ideæ creaturarum in mente diuina non sit absolutè essentia diuina, sed cognitio diuina, quatenus terminatur ad creaturas, id est, cognitio diuina, qua Deus cognoscat essentiam suam participabilem à lapide est idea lapidis, quia licet lapis in essentia diuina, ut præ intelligitur intellectioni Dei habeat esse possibile & intelligibile fundamentaliter, per cognitionem autè diuinā producitur in esse intelligibili, & possibili formaliter, & ob hoc cognitio diuina, ut sic, est idea lapidis. Ad argumentū igitur in forma respondetur, quod cū essentia diuina sit infinita propter eius eminentiam, qua participabilis est innumeris modis, causa est, ut per eam plura cognoscantur.

¶ Ad secundum respondetur, quòd creaturæ sunt in duplici differētia. Quædam habent necessariam connexionem, quædam verò contingentem. De contingentibus dicemus infra, quòd non habent esse completè possibile ante determinationem diuinæ voluntatis. De necessarijs autem dicitur, quòd cognoscuntur à Deo, & per ideam, si sint factibiles, & per suā essentiam, tanquā per obiectū, & per voluntatē suā, tanquā per causam, non autè cognoscuntur in propria natura, ut diximus supra quæst. 1. & 2. licet cognoscantur secundum propriā naturam. Ad probationem autem dicitur, negando sequelam. Quia quæcunque harum cognition-

Ad secundum arg.

gnitionum est adæquata, & comprehensua. Vnde per vnum, quod potest esse ratio multo rum, multa cognosci possunt. Et cognitio per voluntatem licet sit cognitio per causam, est tamen cognitio adæquata distincta propter discrimen magnum, quod versatur inter Deū, & quamcunque aliam causam. Nam aliæ cau sæ faciunt effectum quo ad aliquid, nō quo ad totum. Vnde fit, vt non contineant in se totū effectum. Sicut verbi gratia. Ignis & calidum faciunt effectus secundū calorem, non tamē secundū subiectum. At Deus quo ad omnia facit effectum, & quo ad communia, & parti cularia: & secundū omnes gradus, & modus: & ob id in Deo omnia secundū totum con tinentur, & ita Deus cognoscens se cognoscit perfecte, & distinctē omnia secundū omnes gradus. Vel secundū potest responderi cū Du rando, quod per causam vniuersalem in præ dicando non possunt cognosci particularia propria cognitione. Neque similiter per cau sam vniuersalem in causando, quando (vt dixi mus) non causat totum effectum, secus autem de causa vniuersali in causando, quando cau sat totum effectum, qualis est Deus,

Ad 4. arg.

¶ Ad quartum respondetur, quod Deus etiam cognoscit peccata. De modo autem, quo co gnoscit peccata, dicemus questione sequenti.

Ad 5. arg.

¶ Ad vltimum respondetur, quod intelligens fit ipsum intelligibile, quando intelligit per speciem ipsius intelligibilis, vel per verbum ab ipso obiecto, vel specie obiecti productū.

Q V A E S T I O V.

¶ Vtrum Deus cognoscat malum per bonum, cui immediate opponitur: an verò per suam essentiam præcisē



RO explicacione huius tituli ad uertendum est, quod cum in quæ stione præcedenti dictum sit, Deū intelligere quodcunque intelligibi le, non tantū positium, sed etiam priuatiū, & negatiū, cum entia negatiua non ha beant ideam in essentia diuina, meritō quæri tur in præsentiarum, quomodo Deus cognos cat ista entia negatiua, & priuatiua. De qua re non satis constat inter Doctores scholasticos, cum duplex sit de ea sententia, vt refert Durā randus in 1. distin. 36. quæst. vnica, vt in pro cessu quæstionis patebit.

Primum arg.

¶ Est igitur in hac re prima sententia quo rundam asserentium, quod Deus per hoc, quod cognoscit suam essentiam infinitam, quæ continet infinitum pelagus bonita tis, cognoscit omnem rationem mali, etiam

secundū specialem rationem mali. Quam conclusionem dicunt esse Diui Dionisij cap. 7. de diuinis nominibus, vbi comparat diuinā cognitionem lumini. Probāt autem suam sen tentiam quam plurimis rationibus. Primò. Nā in diuina essentia reperiuntur omnes ratio nes bonitatis perfectissimē. Quoniam cum di diuina essentia sit bonitas infinita, & hoc sit de conceptu formali ipsius, sequitur, quod in ipsa inueniuntur omnes rationes bonitatis, er go in ipsa essentia diuina: vt talis est, reperitur illa ratio, qua omne malum cognoscitur. Pa tet consequentia. Quia ratio, qua cognoscitur malum, non repugnat bono, sed potius perti net ad rationem boni, eo quod esse mali confi sit in priuatione boni.

¶ Secundò. Quia ratio mali non est absoluta, *Secundum argum.* sed dependens ex aliquo, ad quod habet ordi nem, igitur cum malum sit priuatio boni, ne cessario cognoscitur secundū ordinem ad il lud bonum, & quatenus dissidet ab illo bono.

Et quoniam in diuina essentia, vt diuina essentia est, continentur omnes rationes bonitatis, se quitur, quod Deus cognoscat mala per suam essentiam.

¶ Tertiò. Si lumen esset cognoscituum, co gnosceret quidem tenebras, non aliunde co nitionem accipiens, quā a se ipso, & per se ipsum, ergo cum essentia Dei sit infinitum pe lagus bonitatis, sequitur quod cognoscendo essentiam suam cognoscit Deus omnem recessum suæ bonitatis, & consequenter omne ma lum etiam in speciali, & omnem priuationem boni.

Tertium argum.

¶ Quarto. Malum cognoscitur per bonum op positum: sed malum opponitur bono diuino generali, & speciali oppositione, ergo per bo num diuinum potest cognosci malum secun dū rationem communem mali, & etiam se cundū rationes speciales. Maior pater. Minor probatur. Quoniam sicut Deus est cau sa communis omnium, in quantum omnia imitantur ipsum Deum, & etiam est causa spe cialis cuius libet entis in particulari, quatenus diuersimodē à diuersis imitatur, sic omnia ma la opponuntur Deo communi oppositione, in quantum à sua bonitate, & arte discordāt. Et præterea opponuntur eidē bonitati, & diu inæ rectitudini speciali oppositione, inquantū ab ea diuersimodē discordant, vel deficient.

Quartum argum.

¶ Quintò. Grammaticus per suas artes cognos cit omnes incongruitates, etiam in particula ri, ergo Deus per sui scientiam cognoscit ma la, quæ sunt recessus, & obliquitates à sua arte.

Quintum argum.

¶ Vltimò. Nam rectum est iudex sui, & obli qui, *Sextum argum.*

qui, ergo summa veritas, lux, & actus est ratio cognoscendi non tantum veritatem, lucem, & actum, sed etiam obliquitatem, tenebram, & priuationem: & per consequens Deus per suam essentiam cognoscit priuationes, & mala immediatè, & non per bonum creatum, cui immediatè opponitur.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia est D. Bonauent. in. 1. dist. 36. art. 3. q. 1. licet autores contrariæ sententiæ citent illum pro sua sententia falso tamen ut licet videre. Afferit enim numer. 25. propè finem. Malum autem cum cognoscatur à Deo non habet in ipso ideam, ideo non est in Deo, quanuis sit in Dei cognitione. Quia quanuis cognoscatur à Deo, non tamen cognoscitur per ideam sui, sed boni, cuius est priuatio. Ex quibus verbis manifestè apparet, quid senserit D. Bonauentura circa istam quæstionem. Eandem sententiam tenet Diuus Thomas in primo distinctione. 36. art. 2. ubi docet, quod priuatio non cognoscitur nisi per habitum oppositum, neque habitui opponitur priuatio, nisi circa idem subiectum considerata. Cum autem diuinam essentiam, impossibile sit, deficere, non opponitur sibi priuatio aliqua. Vnde malum non opponitur bono, prout in Deo est determinatè, sed fortè opponitur sibi secundum communem intentionem boni. Opponitur autem determinatè bono, quod est participatum in creaturis, cui potest admisceri defectus. Vnde per hoc, quod Deus cognoscit essentiam suam, cognoscit ea, quæ ab ipso sunt: & per ea cognoscit defectus ipsorum: si autem essentiam suam cognosceret tantum, nullum malum, vel priuationem cognosceret, nisi in communi. Hanc eandem sententiam dicit probabilior Durandus in primo distinctione. 36. quæst. 1. Pro cuius explanatione sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod scientia diuina siue cognitio Dei, licet in ordine ad se, & secundum se vna & simplicissima sit: in ordine tamen ad obiecta communiter à Theologis dicitur tripliciter, scilicet, est scientia simplicis intelligentiæ, est & scientia visionis, & scientia approbationis. Scientia simplicis intelligentiæ dicitur illa, qua Deus cognoscit ea, quæ neque sunt, neque fuerunt, neque futura sunt: sed tantum habent esse in potentia Dei. Quod esse appellatur à Doctore potentia obiectiua, quæ distinguitur à potentia logica. Nam potentia logica tantum dicit non repugnantiam extremorum, secluso quocunque ordine ad aliquam potentiam productiuam. Sicut v. g. Si per impossibile non esset Deus, vel si non intelligamus, Deum esse, ad huc tamen possu-

mus intelligere, non esse contradictionem inter ista prædicata, homo & albus, qualis est inter chimeram & album. At verò si Deus non esset, ista extrema non possent poni in actu. Et ex hoc colligitur differentia inter potentiam logicam, & potentiam obiectiuam. Nam potentia logica tantum dicit non repugnantiam extremorum, siue sit aliqua potentia, quæ illa extrema possit coniungere, siue non. At verò potentia obiectiua ultra istam non implicationem inter extrema dicit ordinem ad aliquam potentiam productiuam, potentem coniungere illa duo extrema simul. Notitia igitur simplicis intelligentiæ cognoscuntur à Deo illa, quæ sunt tantum in eius potentia obiectiua. Notitia autem visionis cognoscuntur illa, quæ pro aliqua temporis differentia habent, vel habebunt esse. Et dicitur notitia visionis ad modum, quo nos dicimus aliquid videre. Ea enim, quæ apud nos videntur, habent esse distinctum extra nostram visionem. Et ob hoc ea, quæ à Deo prodeunt in esse proprio, quod habent in sua natura præter esse, quod habent in Deo, tanquam in causa, dicuntur pertinere ad scientiam visionis. Notitia autem approbationis est illa, qua Deus approbat ea, quæ sibi benè placent iuxta illud Abacuc. 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris. Et Hieremiæ primo. Priusquam te formarem in utero noui te. De qua re videtur esse beatus Gregorius. 25. moralium capit. ultimo. Et Augusti. in lib. 83. quæstionum quæstione 60. Magister sententiarum in primo distinctione. 35. 36.

¶ Secundo est notandum, quod licet Deus potuerit alia producere, quæ non produxit, & per consequens plura cognosceret notitia visionis in sensu diuiso, nihilominus tamen quia Deus voluit istas creaturas producere, & non alias, ideo scientia visionis non potest Deus alia cognoscere præter ista, quæ modò cognoscit. Vnde licet ista propositio posset concedi in sensu diuiso, Deus scientia visionis potest in sensu diuiso aliqua cognoscere, quæ modò non cognoscit, non tamen in sensu composito. Et cum ex natura rei faciat sensum compositum, ideo simpliciter est neganda.

¶ Tertiò est notandum, quod (sicut sæpè sapius diximus in hac disputatione) obiectum adæquatum intellectus diuini tam motiuum, quam terminatiuum est essentia diuina. Quia quicquid Deus cognoscit, cognoscit per suam essentiam immediatè, tanquam per obiectum motiuum, siue illa sint bona, siue sint mala. Quia nullum potest poni obiectum motiuum intellectus diuini præter essentiam diuinam.

Est

Notab. 2.

Notab. 3.

Notab. 1.

Est etiam obiectum terminatum cognitionis diuinæ respectu cuiuscunque cognoscibilis. Quia implicat, Deum cognoscere obiecta secundaria, non cognito obiecto primario, nec per essentia diuinam. Quia tamen cognitio diuinæ, quatenus consideramus, illam terminari ad essentiam, præcisè dicitur cognitio essentia, & quatenus consideramus, illam terminari ad creaturas, dicitur cognitio creaturarum, & non dicitur cognitio essentia, licet sit à parte rei & cognitio essentia, & cognitio creaturarum. Et similiter cognitio diuinæ, quatenus consideratur, terminari ad lapidem, dicitur cognitio lapidis, & non cognitio hominis, neque essentia, & quatenus consideratur, terminari ad hominem, & non ad lapidem, dicitur cognitio hominis, & non lapidis, ideo eadem cognitio diuinæ dicitur cognitio essentia, cognitio creaturarum secundum aliam, & aliam considerationem: & sicut quatenus consideratur terminata ad essentiam, non dicitur cognitio lapidis, (licet etiam sit cognitio lapidis) & quatenus consideratur terminata ad lapidem, non dicitur cognitio essentia, sed lapidis, licet sit cognitio essentia, & lapidis, ita quatenus consideratur terminata ad bonum particulare, non dicitur terminata ad essentiam, & cum malum in particulari opponatur bono particulari, cognitio diuinæ non terminatur ad malum ex eo, quod terminatur ad essentiam diuinam præcisè, sed ex eo, quod terminatur ad bonum in particulari, cui tale malum immediatè opponitur,

¶ Vltimò est notandum, quod malum, siue sit naturale, siue sit morale, vt optimè docet Gregorius in 2. dist. 34. & 35. quæst. 1. ar. 1. formaliter loquendo, semper dicit priuationem alicuius boni debiti. Nam omne, quod denominatur malum, vel denominatur malum ad se, siue absolute, siue dicatur malum in ordine ad aliud, semper dicit carentiam alicuius boni sibi debiti, siue in ordine ad se, siue in ordine ad aliud. Sicuti verbi gratia. Aurum dicitur malum in ordine ad se, quando deficit sibi aliqua perfectio auro conueniens. Vnde D. August. 3. de libero arbitrio ca. 33. sic ait. Tantum additur malitiæ vitiorum, quantum naturarum integritati minuitur. Et paulò post subdit. Quod perfectioni naturæ de esse conspexeris, id vocas vitium. Et cap. 34. in principio rectè vituperas id, quod non ita est, vt debuit. Et in inchoatione. c. 12. sic ait. Sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis, & vulneribus affici, quàm sanitate priuari, ita animarum quæcunque vitia naturalium sunt priuationes bonorum. Vnde Diuus Anselmus de concep-

tu virginali capit. 5. sic ait. Nulli essentia est aliud malum esse, quàm deesse illi bonum, quod debet habere. Deesse verò bonum, quod debet adesse, non est aliquid esse. Quare malum esse, non est ulli essentia aliquid esse. De malis autem in ordine ad aliud etiam manifestè patet. Nam si venenum serpentis non plus priuaret hominem aliquo suo bono, quam priuat serpentem, non plus esset homini malum, quàm sit serpenti. Similiter si panis non plus læderet Accipitrem, quàm hominem, non plus esset sibi malum, quàm homini. Et è contra. Si ita necaret hominem, vt necat Accipitrem, ita esset homini malum, sicut est Accipitri: similiter ignis fornacis non fuit malus pueris Babiloniæ. Neque leones fuerunt mali Danieli existenti in lacu. Fuerunt autem mali satrapis. Vnde cum malum sit triplex, scilicet, naturæ, culpæ, & poenæ. Malum naturæ est priuatio alicuius boni, & perfectionis naturalis, vt cæcitas, quæ priuat visu, & mors quæ priuat vitam. Malum culpæ est priuatio ordinis secundum regulam rationis, quod peccatum dicitur. Malum autem poenæ est priuatio alicuius boni secundum sensum, vel cognitionem, vt dolor, qui ob id dicitur malum, quia priuat sensui conuenientiam.

¶ Prima conclusio. Deus notitia visionis cognoscit omnia mala, quæ sunt, fuerunt, vel erunt. Hæc conclusio probatur à sufficienti diuisione. Nam omne malum, vel est malum naturæ, vel est malum culpæ, vel est malum poenæ: sed omnia ista mala si fuerunt, sunt, vel erunt, cognoscit Deus notitia visionis, ergo. Probatur minor. Illa pertinent ad scientiam visionis, quæ obijciuntur Deo præsentia in aliqua temporis differentia: sed huiusmodi sunt omnia ista mala. Nam si sunt mala culpæ, de fide est, quod Deus punit omnia mala culpæ. Nihil enim impunitum relinquit, ergo omne malum culpæ est cognitum à Deo. De malo autem poenæ satis patet ex eo, quod dicitur Non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus. De malis autem naturæ patet. Quia bonum, cui opponitur, pertinet ad scientiam visionis, ergo & malum. Et confirmatur ex illo proverbiorum. 13. Infernus & perditio coram Domino.

¶ Secunda conclusio. Deus cognoscit mala, vt mala, per bona creata, non per cognitionem solius essentia, id est, Deus in essentia, vel per essentiam suam cognoscens bona hæc, habet cognitionem malorum. Hæc conclusio probatur nonnullis rationibus. Quarum prima est. Malum non cognoscere-

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

Notab. vlt.

lum tantum opponitur bono creato immediata-
tè, ergo per bonum creatum debet immediatè
cognosci: sed cognitio solius essentiae non
est cognitio boni creati, ergo per cognitionem
solius essentiae immediatè non potest cognosci
malum.

Secunda ratio.

¶ Secundò. Priuationes non multiplicantur, nisi
multiplicatione positiuorum, quibus opponuntur,
ergo impossibile est, plures priuationes distinctè
cognoscere, nisi per opposita positiua: sed essentia diuina non est plura
opposita positiua, ergo impossibile est, Deum
per cognitionem suae essentiae præcisè plura
cognoscere mala.

Tertiara ratio.

¶ Tertiò. Priuatio est negatio boni debiti in
esse, ergo priuatio non potest cognosci, nisi
tale bonum cognoscatur: sed per cognitionem
essentiae præcisè non cognoscitur tale bonum.
Nam ut diximus in penultimo notabili, cognitio
ipsius essentiae præcisè non est cognitio lapidis,
sicuti neque cognitio lapidis præcisè est cognitio
essentiae, licet à parte rei eadem sit cognitio
lapidis, essentiae, & omnium, quorum Deus habet
cognitionem, ergo per cognitionem solius
essentiae præcisè sicut non cognoscitur lapis,
ita nec priuatio lapidis potest cognosci, & per
consequens mala cognoscuntur à Deo, quatenus
cognitio diuina non tantum terminatur ad
essentiam, sed etiam ad bonum illud, cui illud
malum opponitur.

4. Ratio.

¶ Quartò. Malum non opponitur immediatè
essentiae diuinae, quæ est bonum infinitum, sed
bono particulari: sed priuatio, vel negatio
cognoscitur per affirmationem, vel habitum, cui
opponitur, ergo & malum immediatè cognoscitur
per cognitionem boni, cui immediatè
opponitur. Maior est manifesta. Nam cæcitas
immediatè opponitur visui, cum in definitione
cæcitatis ponatur visus, & non essentia diuina.

¶ Confirmatur. Vnumquodque cognoscitur
per illud, quod ingreditur eius definitionem,
sed visus ingreditur definitionem cæcitatis,
& non essentia diuina, ergo cæcitas cognoscitur
per cognitionem visus, & non per cognitionem
essentiae diuinae præcisè.

5. Ratio.

¶ Quintò. Nam ipsi prædicti opinantes super
primam partem Diui Thomae quaestione decimaquarta
articulo decimo conclusio-
ne quinta fatentur, quod mala non habent
ideam in Deo: & ob hoc licet malum cognoscatur
à Deo, non tamen habet in ipso ideam, quia
non cognoscitur per ideam sui, sed per ideam
boni, cuius est priuatio: sed idea boni, cuius
est priuatio, non est

de essentia diuina absolute, & præcisè etiam
secundum illos, sed essentia diuina, prout
est imitabilis ab ista creatura, est idea huius
creaturae, & prout est imitabilis ab illa, est
idea illius, ergo Deus non cognoscit malum
præcisè per hoc, quod cognoscit suam
essentiam infinitam, sed per hoc, quod cognoscit,
suam essentiam infinitam esse imitabilem hoc
modo ab ista creatura, & illo modo ab illa: sed
cognitio diuina, qua Deus cognoscit, suam
essentiam esse imitabilem ab ista creatura
istò modo, & esse imitabilem ab illa creatura
alio modo, non est cognitio solius essentiae
præcisè, sed cognitio huius, & illius creaturae,
ergo Deus cognoscit mala ut mala per bona
creata, & non per cognitionem solius
essentiae præcisè.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta autem pro contraria
sententia facilis est responsio. Ad primum enim
respondetur, quod Diuus Dionysius non
intendit tradere modum, quo Deus cognoscit
mala, sed quo cognoscit alia à se. Dicit enim,
quod Deus nouit omnia, antequam fierent,
quia omnia continet, & omnia præhabet in
se tanquam omnium causarum: constat autem,
quod Deus non præhabeat in se mala, tanquam
eorum causa, unde non agit de cognitione
maiorum. Vel secundò respondetur, quod
Diuus Dionysius solum intendit docere, quod
Deus per se omnia cognoscit, & hoc ita est.
Nam mala cognoscit per bona: quæ tamen bona
per suam essentiam cognoscit, & per bona
cognoscit priuationes, & mala. Ad primam
autem rationem respondetur, quod in
essentia diuina reperiuntur omnes rationes
bonitatis & tanquam in causa, & tanquam
in exemplari: & sic per diuinam essentiam
cognoscit, quæcunque cognoscit. Nihilominus
tamen cum hoc stat, quod sicut cognitio
solius essentiae præcisè non sit cognitio huius
boni, scilicet lapidis, ita neque est cognitio
priuationis lapidis.

¶ Ad secundum respondetur, quod illud
probat nostram conclusionem, nempe malum
cognosci per cognitionem essentiae, non
præcisè, sed per cognitionem essentiae,
quatenus est imitabilis ab isto bono
particulari, scilicet à lapide, vel ab homine.
Cognitio autem essentiae ut sic non est
cognitio essentiae præcisè, sed cognitio
lapidis, vel cognitionis hominis. Et hoc est,
quod nos intendimus, scilicet, quod per
cognitionem lapidis cognoscatur priuatio
lapidis, & per cognitionem hominis
cognoscatur priuatio hominis.

¶ Ad

¶ *Utrum Deus intelligat infinita actualiter.*

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod non est eadem ratio de lumine, & tenebris. Nam tenebræ immediatè opponuntur lumini: malum autem non immediatè opponitur Deo, sed bono creato, vel essentiæ diuinæ, ut est imitabilis à bono creato. Vnde per accessum boni creati ad Deum cognoscitur recessus boni à Deo.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod malum opponitur rectitudini diuinæ in particulari, quatenus rectitudo in particulari est rectitudo participata.

Ad 5. arg. ¶ Ad quintum respondetur, quod grammaticus non cognoscit incongruitates, nisi cognitis congruitatibus, & si illas in vniuersali, & has similiter, si autem in particulari, in particulari.

Ad vlt. arg. ¶ A vltimum respondetur, quod illud procedit de modo cognoscendi res per suam essentiam tanquam per obiectum motiuum.

T E X T V S.

SE Q V I T V R secunda via ex hoc, quod est intelligens distinctè omnia factibilia, vel intelligibilia. Vbi arguo sic. Intelligibilia sunt infinita: & hoc actu in intellectu omnia intelligente, ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus, talis est intellectus diuinus, (ut supra probatum est in conclusionibus de intelligere primi) ergo. D. 2. q. 2. literis. AA.

EXPLICATIO LITERÆ.

Intentum Doctoris in hac litera tantum est ostendere infinitatem Dei, quam probat ex eius infinita intellectione. Est enim eius intellectio infinita, quia intelligit infinita. Ad quod probandum adducit exemplum quoddam, dicens, posse ferre decem, maiorem perfectionem requirit virtutis motiuæ, quam posse ferre quinque, ideo posse ferre infinita, concludit infinitam virtutem motiuam, & ita in proposito. Sed quia Doctor supponit, Deum intelligere infinita, operæ præteritum erit, in præsentiarum præsentem disputare propositionem, ut plenior de cognitione scientiæ Dei habeatur notitia.

Sit igitur titulus quæstionis.

PRO parte negativa est primum argumentum. Si Deus cognoscit infinita, ergo inter ipsa cognita à Deo est infinita actualis distantia, & per consequens datur aliquod infinitum in actu creatum: consequens tamen falsum est, quia omne creatum est finitum, ergo Deus non potest cognoscere infinita.

Primum argumentum.

¶ Secundo. Si Deus cognoscit infinita, vel illa cognoscit in vniuersali, vel in particulari, neutrum horum, ergo nullo modo Deus cognoscit infinita. Probatur minor. Primo. Non in vniuersali. Quia illa cognitio non est distincta, sed confusa. Neque etiam in particulari. Quia particularia à nulla scientia determinantur, ergo. Confirmatur. Quia si essent infinita singularia, ergo inter primum singulare & vltimum singulare esset infinita distantia: & per consequens vltimum singulare excederet in infinitum primum singulare, quod est falsum, cum intra eandem speciem finitam, & limitatam non possit dari infinitas.

Secundum argumentum.

¶ Tertiò. Vel Deus cognoscit infinitas species, vel infinita singularia in aliqua specie: neutrum horum, ergo. Probatur minor. Non species, quia species supra speciem addit perfectionem intrinsecam. Nam maior est perfectio hominis, quam æqui, & maior est perfectio equi, quam bouis, ergo inter primam speciem, & vltimam speciem est perfectio infinita. Probatur sequela. Vna species distat ab alia in infinitum in perfectione, ergo est perfectio actualis infinita: consequens tamen falsum est, ergo.

Tertium argumentum.

¶ Vltimò. Si Deus cognoscit infinita, maxime, cognoscendo partes continui: sed partes continui non sunt infinitæ, ergo. Probatur minor. Nam inter primum punctum, quod est in linea, & quodlibet aliud à Deo cognitum est dare medium, aut non: si sic, tunc illud medium aut est diuisibile, & tunc erunt ibi multa puncta ante omnia alia puncta, quæ sunt in linea à Deo cognita, & tunc Deus non cognosceret omnia puncta, quæ sunt in linea: aut illud medium erit indiuisibile, & tunc illud punctum non erit à Deo cognitum. Si autem dicas, quod non est dare medium, tunc sequitur, continuum componi ex indiuisibilibus. ¶ Confirmatur. Nam si alicubi Deus cognoscit infinita, maxime in radijs Solis, sed ibi non, ergo.

Quartum argumentum.

Pro-

Probatur minor. Nam inter primum radium & quemcunque alium cognitum à Deo est radius medius, aut non: si sic, ergo ille non est cognitus à Deo: si non, tunc alius radius à Deo cognitus immediatè sequitur alium: & per consequens, cum radius adæquatè coexistat instanti temporis, instans temporis erit immediatum instanti, quod est falsum.

Notab. 1. ¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, illud esse possibile in Deo, quod non implicat contradictionem, id est, quod licet potentia logica, & potentia obiectiva distinguantur secundum suas rationes formales, cum ex sua ratione formali dicant ordinem ad alium, & alium terminum, & per consequens alium, & alium respectum, nihilominus tamen respectu Dei, & potentia divinæ ea, quæ sunt in potentia logica, etiam sunt in potentia obiectiva: & per consequens, quod non implicat contradictionem ex sua ratione formali, subiacet divinæ potestati, & potestati, & potest fieri à Deo. Vnde, cum non implicet contradictionem, infinitas species esse possibles, sicut nec implicat contradictionem, infinita individua esse sub eadè specie, neque implicat contradictionem, Deum posse producere infinitas species. Quod autem non implicet contradictionem, infinitas species esse possibles, ex eo constat. Quia processus in aliquibus secundum accessum ad aliquod infinitum, quod nunquam potest perfectè, & totaliter attingi, potest protrahi in infinitum. Et cum species creatæ sint participationes essentia divinæ, quæ nunquam potest adæquatè participari ab aliquo creato, cum sit imitabilis à creaturis infinitis modis, ideo non est implicatio contradictionis, quod possit Deus producere infinitas species creaturarum secundum infinitas imitabilitates, quæ sunt in essentia divina.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod infinitum sumitur dupliciter. Vno modo categorèmaticè, secundo modo syncategorematicè: categorèmaticè est illud, quod habet infinitas partes actu, & simul: syncategorematicè autè, quod non habet tot partes, quin possit plures alias habere, & hoc modo dicimus, numerum esse infinitum syncategorematicè. Quia quocunque numero dato per additionem alterius numeri potest dari maior.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod diuisibile, & indiuisibile dicuntur dupliciter. Primo enim modo sumitur indiuisibile pro illo, quod caret partibus quibuscunque actu diuisis, vel possibilibus quoquomodo diuidi, & hoc modo di-

cunt multi punctus esse indiuisibiles. Quia punctus non solum caret partibus diuisis, sed etià partibus diuisibilibus. Et hoc modo in rei veritate quodlibet simplex, & non habens partem ad partem est indiuisibile. Secundo modo dicitur indiuisibile illud, quod licet in rei veritate habeat partes, habet tamen illas ita diuisas actu, quod non potest actu in plures alias diuidi, sed est actu diuisum in qualibet parte, quæ non potest in aliam partem diuidi. Et hoc modo ea, quæ sunt diuisa in plures partes minimæ entitatis, dicitur ultra indiuisibile. Sicut verbi gratia. Numerus octonarius primò diuiditur in quaternarium, secundo in duobinaria, tertio in duas unitates, & quarto remanet indiuisibilis. Quia licet habeat partes, sunt tamen adè diuisas actu, quod non potest in plures partes diuidi. Per oppositum igitur dicitur & diuisibile primo modo. Quia habet partes actu, vel potentia diuisas. Et hoc modo opponitur puncto, quod est indiuisibile. Secundo modo dicitur diuisibile, quod habet partes non actu diuisas, sed possibles diuidi. Sicut v.g. quando diuisibile non est diuisum in partes adè minimæ entitatis, quod possit ulterius diuidi.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod continuum potest diuidi dupliciter. Vno modo quantum ad realem diuisionem. Secundo modo quantum ad conceptum diuisibilitatis. Si loquamur de diuisione continui primo modo, diuisio totalis continui non stat ad indiuisibilia primo modo, id est, non potest diuidi continuum taliter, quod remanens ex tali diuisione sit punctus, vel indiuisibile, ut punctus. Potest autem continuum diuidi diuisione totali quantum ad indiuisibilia secundo modo, id est, quod taliter diuidatur continuum, quod remanens ex illa diuisione licet sit diuisibile, ut diuisibile opponitur indiuisibili primo modo, non tamen est diuisibile, ut diuisibile opponitur indiuisibili secundo modo. Quia potest continuum diuidi in tam minimam partem, quæ licet posset intelligi per intellectum diuisibilis, non tamen potest à parte rei diuidi. Vnde continuum constat ex indiuisibilibus secundo modo, quæ sunt diuisibilia, ut diuisibilitas opponitur indiuisibilitati primo modo. Ex quo inferitur, quod quancunque partem quantumcunque paruum sumpseris, illa includit partes actu diuisas in cōceptu diuino, imò infinitas includit, neque aliquam possumus sumere, quin sumamus infinitas. Vnde sicut defacto quodlibet continuum habet

habet infinitas partes potentiales, & quælibet quantumlibet parua includit infinitas, neque aliqua sumi potest in diuisibilis, quin etiam sumantur tales partes potentiales infinitæ. Sic in conceptu Dei continuum est totaliter actu diuisum in partes, quarum quælibet est etiam actu totaliter diuisa, & includit infinitas actu diuisas.

Not. vlti. ¶ Vltimò est notandum, quòd totum & pars non inueniuntur, nisi in quantitate finita. Et ratio huius est. Nam æquale, & inæquale sunt passionibus quantitatis finitæ ad æquata. Vnde si essent quantitates infinitæ, non essent æquales, vel inæquales. Quia æqualia sunt, quorum extrema non excedunt se: in infinitis autem non sunt extrema, & per consequens neque æqualitas, vel inæqualitas quantitativa. Cum igitur ubi non est æqualitas, vel inæqualitas, non est maioritas, vel minoritas: & ubicunq; non est maioritas, vel minoritas, non est totum, & pars: hinc prouenit, quòd totum, & pars non inueniuntur, nisi in quantitate finita.

Prima cōclusio. ¶ Prima cōclusio. Deus distinctè cognoscit infinita. Hæc cōclusio est de fide. Et probatur ex illo Psalmi 146. Sapientia eius non est numerus. Et probatur ratione. Nā infinitæ partes sunt in quolibet continuo, saltem in potentia, cum sit diuisibile in infinitum: sed omnes illas Deus cognoscit distinctè: ergo Deus cognoscit infinita distincta. Maior patet, minor probatur. Nam quicquid voluntas diuina conseruet in esse, intellectus diuinus intelligit: sed omnes illas partes, quæ sunt in continuo, voluntas diuina conseruat in esse: ergo intellectus diuinus intelligit.

2. Ratio. ¶ Secundò. Cuicumque potentia passiuè correspondet aliqua potentia actiua: sed continuum est diuisibile in infinitum passiuè: ergo in Deo debet esse potentia actiua respectu talis diuisibilitatis: sed Deus nouit, quicquid est in eo: ergo cognoscit illam potentiam actiuam: sed non potest cognosci illa potentia actiua, nisi cognoscatur potentia passiuæ illi correspondens: ergo Deus distinctè cognoscit omnes partes, in quas est diuisibile continuum.

3. Ratio. ¶ Tertiò. In qualibet linea sunt infinita puncta, saltem in potentia: sed Deus distinctissime cognoscit omnia puncta, quæ sunt in linea, & in quæ est diuisibilis: ergo distinctè cognoscit infinita. ¶ Confirmatur. In qualibet die sunt infinita instantia, & quolibet instanti generatur vnus radius Solis, cum raptim transiit, & diuina voluntas concurrat ad causandū quælibet radium cū Sole: ergo intellectus diuinus cognoscit simul illos infinitos radios.

¶ Quartò. Deus in actu cognoscit omnia, quæ facere potest successiuè: sed Deus potest infinita indiuidua causare sub aliqua specie, ergo ea cognoscit, & simul: quia simul cognoscit, quod potest facere successiuè. Maior patet, minor probatur. Quia aliàs non posset Deus perpetuare mundum: ergo cum ad perpetuationem mundi necessariò requiratur, vel quòd aliqua species procedant in infinitum, vel saltem indiuidua in aliquibus speciebus, vel saltem, quod idem numero indiuiduū infinitiès reddat: ergo Deus cognoscit infinita distinctè. Confirmatur etiam prædicta conclusio ex Diuo Augustino 12. de ciuitate Dei cap. 18. asserente, quòd infinitorum numerorum non est numerus: & omnes isti numeri sunt in eius intellectu comprehensi, cuius sapientiæ non est numerus.

Secunda conclusio. ¶ Secunda cōclusio. Deus scientia visionis cognoscit infinita distinctè. Probatur cōclusio. Deus cognoscit scientia visionis omnia, quæ secundum aliquam temporis differētiā sunt futura: ergo scientia visionis cognoscit omnes cogitationes, & volitiones tam beatorū, quàm damnatorum, quotquot sunt futura: sed sunt futura infinita, cum sint in æternum duraturi tam damnati, quàm beati, ergo Deus scientia visionis infinita cognoscit.

¶ Secundò. Deus scientia visionis cognoscit omnia, quæ secundum aliquā temporis differentiam relucēt in essentia diuina: sed huiusmodi sunt infinita. Nam tempus post iudiciū erit æternum, ergo scientia visionis cognoscit infinita.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur cum Gregorio de Arimino in primo distinctione 36. quæstione vnica in solutione ad decimū, ubi dicit, quòd licet Deus de facto cognoscat actualiter totam illam multitudinem, quæ est inter primā speciem, & omnem, quam Deus potest creare: nō tamen ex eo cognoscit aliquam distantiam in finitam. Sicut etiam v. g. licet Deus cognoscat multitudinem actualiter, quæ est in numeris: non tamen videt aliquem numerum distātem in infinitum à prima specie numeri. Quia nullus talis numerus est, qui distet in infinitum ab alia specie numeri, licet numeri sint infiniti: ita in proposito, licet sit processus in infinitum in speciebus, nunquam tamen aliqua species distat ab alia in infinitum, sed semper finitè.

¶ Ad secundum respondetur, cōcedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quòd utroque modo cognoscit Deus infinita. Vnde licet cognitio rei in vniuersali sit confusa, cognitio tamen rei in vni-

uersali de particulari est distinctissima. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod licet essent infinita singularia in aliqua specie, non tamen est distantia infinita inter illa singularia, neque inter primum singulare, & ultimum singulare. Quia in tali casu non est primum, & ultimum: & inter quæcunque singularia signata est distantia finita.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, quod Deus cognoscit infinitas species, & infinita singularia, quæ potest producere. Et quia non potest assignari aliqua species, quæ distet in infinitum ab alia, neque in perfectione, neque in distantia, ideo nulla est dabilis species infinita.

Ad vlti. argum. ¶ Ad vltimum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod inter primum punctum, qui est in linea, & quemlibet alium est dabilis punctus indiuisibilis primo modo, non tamen secundo modo, ut diximus in tertio, & quarto notabili. Vnde illud medium est indiuisibile primo modo, quia tantum per conceptum potest intelligi eius diuisibilitas, & sic Deus cognoscens continuū, cognoscit omnes punctos, qui sunt in illo, qui sunt & diuisibiles, & indiuisibiles. Diuisibiles, ut diuisibile opponitur indiuisibili primo modo. Indiuisibiles, ut indiuisibilitas opponitur diuisibilitati secundo modo. ¶ Ad confirmationem autem de radijs Solis respondetur, quod Deus cognoscit omnes radios Solis, qui coexistunt cuicunque instanti temporis. Quod instans est diuisibile, & indiuisibile, sicut diximus de puncto. Diuisibile, ut opponitur indiuisibili primo modo, indiuisibile autem, ut opponitur indiuisibili secundo modo.

T E X T V S.



RESTAT videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ eius. Hoc potest poni dupliciter. Vno modo per hoc, quod intellectus diuinus videt determinationem voluntatis diuinæ, videlicet illud fore pro A. Quia voluntas illa illud determinat fore pro eo. Scit enim, illam voluntatem esse immutabilem, & non impediibilem. Vel potest poni aliter, quod intellectus diuinus aut offert simplicia, quorum vno est contingens in re, aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram, & voluntas eligens vnā partem, scilicet

coniunctionem istorum pro aliquo nunc in rem facit, illud determinatè esse verum (hoc erit pro A) hoc autem existente determinatè vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum. Et hoc naturaliter quantum est ex parte essentia: ita, quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria quasi ante actum voluntatis diuinæ: quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & essent cognita ab intellectu diuino, si per impossibile non esset volens: ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturæ: quia tunc sunt vera: non quidem quod illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus diuinus vilesceret: quia pateretur ab alio ab essentia sua: sed sicut essentia diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia. Tunc autem non sunt vera contingentia: quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam, posita autem determinatione voluntatis diuinæ, iam sunt vera, pro videlicet illo secundo instanti. Et hoc idem erit ratio intellectui diuino (quod erat in primo) intelligendi ista, quæ sunt iam vera in secundo instanti, & fuissent cognita in primo instanti, si fuissent in primo instanti. *Distinctio 39. quæst. vnica literis. M.N.*

EXPLICATIO LITERÆ.



ITERA hæc Doctoris vñ supponit, & alterum docet. Supponit enim, Deum futura contingētia cognoscere. Docet autem modum, quo Deus possit futurorum contingentium certam, & determinatam habere cognitionem. De qua re in præsentī quæstione disputabimus. Docet præterea, quomodo respectu cuiuscunque cognitionis intellectus diuinus habeat pro obiecto tam motiuo, quam terminatiuo ipsam essentiam diuinam, ut diximus quæstione 2. præcedenti. Quia licet creaturæ sint obiecta terminatiua cognitionis diuinæ, secundariò tamen: quia non terminant illam cognitionem diuinam etiam secundariò, prout in se ipsis sunt, ut ex sententia Doctoris docuimus, sed prout refulcent in essentia diuina, quæ est obiectum terminatiuum

tium primarium: ideo essentia diuina dicitur non tantum mouere intellectum diuinum, vel esse obiectum motuum, sed etiam esse obiectum terminatiuum. Est etiam vltimius aduertendum in ista litera, quod quando Doctor docet, quod intellectus diuinus circa veritates necessarias non indiget determinatione diuinæ voluntatis: nam diuinā essentia est ratio cognoscendi illas in illo priori instanti naturæ: illa prioritas naturæ intelligenda est de prioritate præsuppositionis, siue de prioritate naturarū, siue perfectionum, quatenus secundum nostrum modum intelligendi, & concipiendi essentiam diuinam vt priorem intellectu diuino, & intellectum diuinum vt priorem voluntate. Quia concipimus ista, non secundū conceptum sibi adæquatum, sed secundum conceptus desumptos à creaturis, in quibus voluntas distinguitur ab intellectu, & intellectus & voluntas distinguuntur ab essentia saltem formaliter, vt docet Doctor in secundo distin. 16. & communiter Scotistæ ibi. At verò intellectus & voluntas diuinæ non solum non distinguuntur formaliter ab essentia diuina (vt diximus latè quæstione 3. præcedente) sed sunt idem formaliter cum essentia diuina, & de intrinseca ratione eius: ita, quod implicat, intelligere essentiam diuinam per conceptum desumptū ab ipsa essentia diuina, & non intelligere, illā esse intelligentem, & volentem, intellectum, & voluntatem. Quia igitur de hac relatē dictum est: ideo de cognitione diuina, quatenus cognoscit futura contingentia, in præsentiarū est agendum. In cuius quæstionis gratiam talem titulum assignamus.

QVÆSTIO VII.

Verum Deus cognoscat futura contingentia quia coexistunt secundum suum esse reale in nunc æternitatis.

Prima sententia.



PRIMA igitur sententia est Diui Thomæ vbi supra. Quem sequuntur Caietanus ibidem, & Capreolus in primo distinctione 38. quæst. vnica artic. 2. Ferrar. 1. cōtra Gentes cap. 67.

Et omnes expositores Diui Thomæ super illum articulum. Qui, vt mentem Diui Thomæ aperiant, aduertunt nonnulla. Quorum primum est, quod æternitas cum sit simplicissima mensura diuini esse, & diuinæ operationis, ambit omne tempus, & præteritum & futurum: ita, quod omnia, quæ mensurantur ali-

qua differentia temporis præteriti, aut futuri, sunt iam in æternitate. Et ratio huius est. Quia æternitas est quædam duratio infinita sine terminō absque initio, & fine. Est præterea mensura, quæ nec constat ex partibus, neq; habet præteritum, aut futurum: & consequenter nō habet successionem. Ita tamen caret initio, & fine, quod ista durationis æternitas est vnicum nunc stans, & vnicum instans permanens indiuisibile, duratione tamen infinitum. Est denique æternitas adæquata mensura, qua mensuratur esse Dei, & substantia Dei. Eadem præterea æternitate mensuratur diuina cognitio, & visio: qua Deus videt vniuersa æterna, & temporalia, & futura contingentia. Et idcirco Boetius. 5. de consolatione dixit, quod æternitas est in terminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. Vnde, cum æternitas sit duratio infinita, ambit sub se omne tempus verum, & imaginariū, continuum, & discretum, Angelicum, & humanum.

¶ Secundò aduertunt, quod æternitas comparatur ad tempus nostrum, tanquam mensura quædam communis ad particularem. Nam sicut esse diuinum cōparatur ad omne esse creatum, & creabile, sicut esse plerissimum, & sicut esse commune communitate perfectionis, & causalitatis ad esse particulare: quoniā quicquid est bonitatis, & perfectionis in esse creato, continetur in esse diuino tanquam in prima causa, & in exemplari: ita quidem æternitas in ratione mensuræ comparatur ad tempus, sicut mensura communis ad propriam, & particularem. Vnde sicut illa, quæ continentur in hac aula, continentur in hac ciuitate, & quæ continentur in hac ciuitate, continentur à cælo: & sicut illa, quæ continentur in hoc instanti, sunt in hac hora: & quæ sunt in hac hora, sunt in hoc mense, & dicuntur in hoc anno præsentia, in quo continentur, tanquam in mensura communi, & inadæquata: ita quidem omnia, quæ sunt in tempore siue præterita, siue præsentia, siue futura, omnia continentur in mensura æternitatis, sicut in mensura inadæquata, & communi. Itaque vniuersæ temporum differentię, quę inter se simul coexistere non possunt, relatę tamen ad æternitatem simul in æternitate cōtinentur. Est em̃ æternitas duratio quędā permanēs, & vnicum nūc instans nunquā fluens. Et idcirco cum sit illud nunc duratio infinita permanens, similitate quadā attingit præteritū, & futurū. Quare à nonnullis ita explicatur prædictum notabile, & sententia Diui Thomæ. Si imaginemur totum tempus reale, quod cōsequitur motū cęli, & infinitum tempus imaginariū præcessisse

hoc, tunc oritur in cōceptu nostro infinita duratio, & æterna ante, & post. Quia certū est hæc æterna duratio attingit motū celi secundū sententiā Arist. ex quo oriūtur præterita, præsentia, & futura: & quia diuina æternitas æquualet huic imaginariæ durationi, attingens totū tempus in finitū celi, singulas eius partes, & singula instātia temporis, quibus coexistit: & cum ista æternitas sit ipsemet Deus constitutus in hac arce æternitatis: sequitur, ipsum cognoscere omnia, & præsentia, & præterita, & futura, quibus coexistit. Sicut si aliquis homo esset in summitate turris constitutus videret omnes homines transeuntes iuxta radicem ipsius turris & ante, & post. Et si esset aliquis oculus eleuatus in aere videret in diuersis locis coexistentibus sibi, quod facere non posset ille, qui esset tantum in illo loco. Quia non posset videre nisi ea, quæ ibi sunt. Et si centrum esset cognoscituum, coexisteret singulis lineis eductis ab eo ad circumferentiam: quemadmodū etiam anima nostra rationalis est tota in toto corpore, & tota in singulis eius partibus: sic etiam Deus gloriosus exillens in sua æternitate videt omnia, quæ sunt in tēpore creato. Videt enim simul Adā pro eo tempore, quo fuit coexistens suæ æternitati, & me in hoc tempore præsentem etiam coexistentem illi æternitati, & Antechristū pro eo tempore, quo erit coexistens etiam æternitati illi. Et sic de omnibus alijs rebus. Et hic est modus quo Deus cognoscit futura contingentia.

¶ Tertio autem aduertunt, quod ut aliqua dicatur coexistere, requiritur, ut coexistat in eadē mensura durationis. Quo fit ut Adā, & Antechristus nō dicatur coexistere in tēpore, quia nō continentur in eadē vtriusq; mensura durationis. At verō dicuntur coexistere æternitati, quia continentur simul in eadē mensura durationis, quæ est æternitas: quāvis æternitas hæc sit mensura inadæquata, & cōmunis vtriusq;, quæ cōtinet præteritū & futurū. Et ob id Adā, & Antechristus dicuntur coexistere in æternitate, tanquā in mensura inadæquata, quæ & excedit omnia tēpora, & cōprehendit illa in vni cōmune. Rursus durationes ipsæ adinuicē dicuntur coexistere: quia vna cōtinetur in altera, & ab altera. Sicut tēpus præteritū, & futurū dicitur coexistere æternitati: quia vtraq; differētia præteriti, & futuri tēporis ab æternitate simul cōtinetur. ¶ Quarto aduertūt, quod qñ cōmuniter dicitur, q futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate, nō est intelligendū, q futura cōtingentia sunt præsentia Deo, p quolibet tēpore, sed tantum pro tēpore, in quo sunt. Verbi gratia, Antechristus semper fuit præse-

Deo ante suū esse, & secundū suā realitatē: sed tamē nō fuit Deo præsens ab æterno, p tēpore Adā, aut pro tēpore Noe, neq; pro quocunq; alio tēpore, in quo nō est, aut nō fuit: sed tantū pro eo tēpore, in quo tanquā in mensura sibi adæquata Antechristus erit. Quō fit, ut futurū cōtingens coexistens æternitati nō fundet relationē coexistentiæ pro quolibet tempore, sed tantū pro eo tēpore determinato, in quo Antechristus erit. Quia solū pro illo tēpore coexistit æternitati. Itaq; futura cōtingentia neq; coexistunt Deo, neq; sunt præsentia Deo pro quolibet instāti nostri tēporis, in quo nondū sunt: benē tñ coexistunt Deo in instāti æternitatis, & pro tēpore, in quo sunt. ¶ Vltimò aduertūt, q ista propositio, futura cōtingentia sunt præsentia Deo in æternitate secundū suas existēcias: & sui similes propositiones, quales sunt istæ: omnia coexistunt Deo, omnia sunt Deo præsentia, possunt habere duplicē sensum. Primus sensus est, q illud verbū, sunt, vniat extrema pro instāti nostri tēporis, siue pro tēpore præsentem: & sic propositiones illæ sunt falsæ, qm in hac hora præsentem futura cōtingentia nō sunt in rerū natura, & ex cōsequentia nō sunt præsentia æternitati. Secundus sensus illarū propositionū est, si verbū illud, sunt, vniat extrema pro instāti æternitatis: & iste sensus est verus, ac proinde etiam propositiones illæ veræ sunt. Quoniā omnia futura, quæ venturo tēpore erunt, sunt Deo præsentia in isto nūc æternitatis. ¶ His igitur prælibatis talē assignāt conclusionē. Omnia futura cōtingentia sunt præsentia Deo secundū suas existēcias, & realitates, antequā in tēpore fiant: & cōsequēter mūdus iste cum vniuersis suis partibus, quæ sunt, & præcesserunt secundū eandem existētiā, & realitatē, quā habuit, & modò habet, & habebit in futuro tēpore, fuit præsens ab æterno secundū se in instāti æternitatis, antequā in tēpore fieret. Hanc cōclusionē probant primò ex D. August. qui explicans illud Psalmi 49. Pulchritudo agri mecū est, sic ait. Præterita non vit Deus, atq; præsentia, & futura illi nō detrahuntur. Et serm. 11. de verbis Apostoli Ad Ephesios 1. Elegit nos in ipso ante mūdi cōstitutionē, inquit. Non vanē elegit eos, quos ab æterno habuit in sua præscientia, & in sua præsentia. Et hoc est, quod legimus Psalm. 89. Mille anni ante oculos tuos, sicut dies hesternæ, quæ præcessit. Et rursus Eccles. 39. Opera omnis carnis corā illo à seculo vsq; in seculū respicit, & nihil est nouū. Vel (ut alia trāslatio habet) nihil est mirabile in oculis eius. Tādē Paul. ad Roman. 4. Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Vocare autē pertinet ad res præsentēs, & existen-

Not. vlti.

Conclusio
Thomistarum.

Notab. 4.

*Primum
argum.* existentes. ¶ Rationibus autē persuadetur ista
cōclusio. Primò. Quia diuina cognitio mensu-
ratur æternitate: sed æternitas vnico instanti
indiuisibili, & permanenti simul ambit, & cō-
prehendit vniuersas temporum differentias,
scilicet præsens, præteritum, atq; futurum; igitur
in æternitate sunt ea omnia, quæ in futuro
tempore continentur, & erunt: ergo sunt præ-
sentia diuinæ cognitioni, quæ eadem æterni-
tate mensuratur. ¶ Secundò. Nam illud dicitur
esse mihi præsens secundum se, quod coexistit
intra distantiam meæ visionis: sed vniuersa fu-
tura cōtingentia coexistunt diuinæ cognitio-
ni intra mensuram eiusdem diuinæ cognitio-
nis, & nihil potest prorsus impedire hanc diui-
nam cognitionem: ergo Deus videt vniuersa
futura contingentia, quæ continentur in eadē
æternitate secundum suas realitates, & existen-
tias. ¶ Tertiò pbatur. Si duo homines essent,
quorum alter haberet exilem, & tenuissimam
visionem, alter verò fortissimā: tunc illa, quæ
essent occulta, & absentia vni illorum, alteri
essent manifesta, & præsens, ergo quauis
visio hominis, vel Angeli se tantum extendat
ad ea, quæ continentur in tempore præsentis,
nihilominus Deus, cuius cognitio mensuratur
infinita duratione æternitatis, habebit cogni-
tionem, quæ se extendat ad omne tempus præ-
sens, & præteritum, & futurum: sed quodcūq;
futurum contentum est intra mensuram æter-
nitatis, ergo est Deo præsens secundum se.

*Secundum
argum.* ¶ Quartò. Nam Adam, & Antechristus vel si-
mul coexistunt Deo, vel non: si primum, ha-
beo intentum, q omnia tam præterita, quàm
futura coexistunt Deo in æternitate: si secun-
dum, scilicet, quod non coexistunt simul Deo,
quia Adam iam coexistit, & Antechristus co-
existit in æternitate, sequitur ex hoc, q in æter-
nitate ipsa est præteritum, & futurum. Patet
sequela. Quia nihil est præteritum, aut futurum
in ordine ad aliquam mēsuram durationis, nisi
illa mensura habeat præteritum, & futurum:
igitur si Adam in ordine ad æternitatem non
coexistit modo Deo, sed coexistit, neque etiā
Antechristus coexistit, sed coexistet aliquan-
do, nempe futuro tempore, sequitur quod in
æternitate est præteritum, aut futurum: conse-
quens est falsissimum, ergo.

*Tertium
argum.* ¶ Quintò potest illustrari prædicta conclu-
sio exemplis positīs in secundo notabili. ¶
Sextò autem probatur conclusio. Quia aliās
sequeretur, Deum aliter cognoscere etiam ex
parte cognoscentis rem, quando est, & quan-
do non est: consequens est falsum, ergo. Pro-
batur sequela. Deus cognoscit rem, quando
est per modum præsentia litatis in sua æterni-

*Quartum
argum.* rate, & cognoscit illam, quando non est per
modum futuritionis: sed æternitas est propria
mensura diuinæ cognitionis, ergo ex parte co-
gnoscentis, id est, ex parte mensuræ propriæ
cognitionis diuinæ cognoscit Deus rem, ali-
ter quando est, & aliter quando non est, ergo.
¶ Septimò. Vt aliquod obiectum cognosca-
tur tanquā præsens notitia intuitiua, satis fue-
rit, quod coexistat intra mensuram talis cogni-
tionis. Verbi gratia. Vt visio mea attingat Pe-
trum vt præsentem mihi, satis est, quod Petrus
existat inter mensuram visionis meæ: sed futu-
ra contingentia existunt intra æternitatem,
quæ est mensura diuinæ visionis, ergo visio di-
uina fertur ad futura contingentia, tanquā
ad sibi præsens, & est notitia intuitiua ipso-
rum. ¶ Octauò. Si totum tempus esset simul
nunc æternitatis, esset sibi toti præsens, & cui
libet parti eius ratione illimitationis, & infini-
tatis suæ: sed nihil deperit æternitati per hoc,
quod tempus non est simul, ergo propter hoc
non desinit esse simul præsens toti temporis.

*Quintum
argum.* ¶ Nonò. Sicut se habet diuina immensitas ad
omnem locum, sic & diuina æternitas ad om-
ne tempus: sed Deus ratione suæ immensitatis
est præsens omni loco, & omnis locus sibi: er-
go similiter ratione suæ æternitatis erit præsens
omni tempori, & omne tempus præteritum,
& futurum sibi erit præsens.

*Septimum
argum.* ¶ Secunda tamen sententia est Diui Bonauen-
turæ in 1. distib. 35. & 39. artic. 2. quæst. 3. Vbi
querit, Vtrum Deus cognoscat omnia præsen-
tialiter. Et respondens quæstioni num. 31. dicit,
Quod cognoscere omnia præsentia litè, po-
test dupliciter intelligi. Vno modo, q notetur
præsentia litas à parte cognitorum, & sic est
falsa: quia non cognoscit omnia esse vera præ-
sentia litè, & simul. Secundò autem modo,
quod notetur præsentia litas à parte cognosce-
tis: & sic habet veritatem. Et ratio huius est.
Quia Deus omnium ideas habet præsentia li-
tè, & simul, per quas cognoscit res futuras ita
certitudinaliter, sicut si essent præsentia litè.
Et ite-
rum super omnes illas simul, & præsentia litè
se conuertit: & ita simul, & præsentia litè co-
gnoscit. Et iterum præsens suæ cognitionis est
præsens simplicissimum, quo circūplecti-
tur omnia tempora. Ex his tribus rationibus
simul iunctis dicitur Deus omnia præsentia li-
tè cognoscere. Et rationes istæ ortum habent
ex hoc, quod præsentia litas diuinæ cognitio-
nis, quæ quidem æternitas est simplex & infini-
ta: quia simplex est, ideo semper præsens,
quia infinita, ideo sunt ei omnia præsentia. Et
exemplum huius ponitur in præsentia litate
Dei quantum ad rerum existentiam, secun-

*Nonum
argum.* *Secunda sen-
tentia.* *Amo VI.*

dum quam Deus totus est in vna, & ita est in vna re, vt nihilominus sit & in alia: & hoc est, quia simplex est, & infinitus. Ideo Deus iudicat, aliquid esse futurum, sed non futurum sibi, & omnia presentia cognoscit, & tamen nihilominus præscit.

Tertia sententia. Tertia tamen sententia est Doctoris, vt patet in litera, & omnium Scotistarum. Eandem tenet Gregorius de Arimino in primo distinctione 38. quæstione 2. articulo 2. Durandus in primo distinctione 38. quæstione 3. Qui omnes licet in aliquo dissentiant à Doctore, in aliquo tamen conveniunt, nempe in principali quæsito scilicet, creaturas, quæ habituræ sunt esse, & futura contingentia non cognosci à Deo: quia coexistunt secundum esse reale in nunc eternitatis, & in hoc dissentiunt à Diuo Thoma. Dissentiunt etiam à Doctore in modo explicandi modum, quo Deus cognoscit ista futura contingentia. Pro explanatione tamen huius sententiæ, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est,

Notab. 1. quod futurum contingens semper dicitur respectu alicuius causæ agentis liberæ, & indeterminatæ se habentis ad agere, vel non agere. Et ratio huius est. Nam causa naturalis semper producit suum effectum, dummodo non impediatur. Et ob id de causa naturali dicitur, quod agit in quantum potest, & secundum ultimam suam potentiam. Quare contingentia non dicuntur respectu causæ naturalis absolute, sed tantum respectu causæ indeterminatæ agentis. Vnde res dicitur & futura, & dicitur contingens. Aliter tamen, & aliter. Nam non est eadem ratio futuritioris, & contingentia. Nam quando res non habet esse in se, neque habet esse productum, nec habet esse existentie, sed tantum habet esse in suis causis: tunc dicitur res futura, non tamen dicitur contingens, nisi ultra hoc habeat, quod causæ illius rei agant indeterminatæ.

Notab. 2. Pro quo est notandum secundo, quod causæ sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt necessaria in se, & in ordine ad suos effectus. Sicut verbi gratia. Motus cæli in ordine ad eclipses Solis, & Lunæ, & isti effectus dum in talibus causis existunt, sunt quidem futuri, non tamen contingentes, sed necessarii iuxta conditionem suarum causarum. Et ob hoc Astrologi ex cognitione motuum cælorum certo cognoscunt futuram eclipsim. Aliæ autem sunt causæ, quæ respectu suorum effectuum non sunt necessaria, sed contingenter producant illos. Quia ita producant, quod possunt non producere. Et istæ causæ sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt, quæ ex natura sua sunt determinatæ ad suos

effectus producendos, nisi impediuntur, neque in talibus productionibus deficiunt, nisi raro. Sicut verbi gratia, quod aliquis homo nascatur sine brachijs, vnotantum pedes, sicut modò videmus hoc anno 1589. Scholasticum quendam in ista vniuersitate Salmanticensi iura discentem natione Lusitanum, quo pedes scribit & alia facit. Altera verò causa est contingens, quia raro operatur. Tertia verò causa est contingens. Quia de se nullam habet determinationem ad hunc, vel illum effectum. Sicut verbi gratia, agentia libera vt voluntas, & liberum hominis arbitrium. Ita eodem modo philosophandum est in futuris contingentibus. Quædam enim sunt, quæ rarissime eveniunt, vt monstruositas supradicta. Quædam verò, quæ raro, vt Hermaphroditæ. Quædam verò, quæ indifferenter, & sapissimè, vt ea, quæ ex nostro libero arbitrio procedunt.

Notab. 3. Tertiò est notandum, quod licet in effectibus contingentibus primo, & secundo modo (nam de tertio modo infra agemus) sint contingentia ex parte causarum secundarum, se inuicem impediunt, non tamen est contingentia respectu primæ causæ. Quia licet causæ secundæ, & proximæ possint se inuicem impedire quantum ad suos effectus, non tamen potest esse contingentia respectu primæ causæ. Quia effectus primæ causæ non potest impediri. Sicut verbi gratia. Licet contingat aliquando, quod ex aliqua constellatione planta generetur, & crescat: deinde verò alia constellatione succedente arescat. Quam in re proximæ causæ mutuo se impediunt, & ob hoc respectu vtriusque contingenter se habent crescere, & arescere illius plantæ. Nam constellatio maioris virtutis aliam impedit, non tamen impeditur effectus primæ causæ, eo quod prima causa id sibi proposuerit, nempe, vt certo quodā tempore germinaret, deinde statim aresceret. Potest etiam huius rei familiare adduci exemplum. Si quis vellet mediam partem alicuius ligni comburere, & ea combusta, statim adhibere aquam, qua ignis extinguere furit in tali casu quantumvis vna causa secunda aliam impediat: quia aqua impedit ignem, ne totum lignum combureret, tamen voluntas hominis, qua voluit, mediam partem tantum illius ligni comburi, nulla ratione impeditur, sed potius expletur ex mutuo impedimento proximarum causarum. Ita in proposito potest philosophari. Nam quantumvis causæ secundæ se inuicem impediunt, non tamen impedire possunt Dei voluntatem, imò illam adimplent ex mutuo ipsarum impedimento.

¶ Quarto

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quòd in contingentibus tertij modi hoc locum non habet. Nam in causis liberis aliter iudicandum est, cum sublati omnibus impedimentis, non sit necesse, ut effectus sequatur. Sicut verbi gratia. Qui tantum cognosceret hominis voluntatē, nunquam posset certò scire, quid nam esset facturus, vel non facturus: quia nihil eorum in illius voluntate est diffinitum.

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum, quòd aliquid coexistere æternitati, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia non coexistit vni parti tantum, & sic quicquid coexistit æternitati, coexistit toti: quia non coexistit parti tantum, eo quòd æternitas non habeat partes. Secundo modo dicitur aliquid coexistere toti æternitati, quia coexistit ei, ut non habet principium, neque finem, & sic, quicquid coexistit toti æternitati, coexistit ei ab æterno sine principio, & coexistet in æternum sine fine. Et hoc modo non quidquid coexistit æternitati, coexistit toti. Quia temporalia, quæ quandoque sunt, & pro tunc coexistunt æternitati: quia sunt dum æternitas est, licet coexistant toti æternitati, prout coexistunt ei non secundum partem, cum non coexistunt ei toti, ut non est habens principium, neque finem, & ideo non coexistunt ei ab æterno. Et ratio huius est. Quia æternitas duo habet. Alterum est carentia partium in se. Alterum est, quòd non habet principium, neque finem. Nam æternitas est duratio non habens partem, & partem intra se, neque habens principium, & finem, quibus claudatur. Et ex hoc totalitas æternitatis sumitur dupliciter. Vno modò excludendo partem, ita, quòd tota æternitas dicatur, ut opponitur parti æternitatis. Nam cum æternitas, non habeat partem, & partem: idem est dicere æternitas, & tota æternitas, & è contra: & per consequens quidquid coexistit æternitati, coexistit toti æternitati. Quia nihil est, quod coexistat vni parti æternitatis, & non toti æternitati. Secundo modo sumitur totalitas æternitatis, excludendo principium, & finem. Et hoc modo nulla creatura toti æternitati coexistit, imò non coexistit, nisi sit in sua duratione temporali.

Not. vlti. ¶ Vltimò est notandum, quòd futura contingentia licet non coexistant secundum suum esse reale, adhuc tamen cognoscuntur à Deo notitia intuitiva. Quia (ut diximus quæstionibus præcedentibus) ad notitiam intuitivam alicuius rei non requiritur existentia rei in se ipsa, sed satis est, quòd reluceant in essentia divina, quod est obiectum adæquatum cognitionis divinæ.

¶ Prima conclusio. Deus non solum cognoscit entia necessaria, & præsentia: sed etiam omnia futura contingentia, & libera. Hæc conclusio est de fide. Et probatur primo Sapientia 8. ubi dicitur. Præterita novit, & de futuris æstimat signa, & monstrat cognoscit, antequam fiant, & eventus temporum, & seculorum. Et Isaiæ 41. dicitur. Dicite nobis, quæ ventura sunt, & sciemus, quoniam Dii estis vos. Et Psalm. 138. Ecce Domine tu cognovisti omnia novissima, & antiqua: id est, præterita & futura. Et Ioannis 14. Et nunc dixi vobis, prius quàm fiat, ut cum factum fuerit, credatis. Et probatur ratione. Deus cognoscit per suam scientiam omne illud, cuius voluntas divina est causa: sed voluntas divina est causa omnium futurorum necessariorum, & contingentium: ergo Deus cognoscit omnia futura necessaria, siue contingentia.

¶ Secundò. Si aliqua ratione Deus non cognosceret futura contingentia, maximè, quia non habent certam, & determinatam veritatem in se ipsis: sed quæcunque futura sunt, determinatam habent veritatem à voluntate divina: ergo, cum Deus cognoscat determinatè, quid quid voluntas divina determinaverit, Deus determinatè cognoscit omnia futura contingentia.

¶ Secunda conclusio. Futura contingentia non coexistunt secundum suum esse reale in nunc æternitatis. Hæc conclusio est Doctoris contra Divum Thomam, ut patet in litera. Et eandem tenet Divus Bonaventura ubi supra. Quare Doctor impugnans sententiam Divi Bonaventuræ, tantum impugnat eius rationem. Et ob hoc Doctor dicit ibi, quòd talis distinctio non est logica, non autem dicit, quòd sententia Divi Bonaventuræ non est vera. Eandem tenet Gregorius, & alij quam plurimi. Et probatur nonnullis rationibus. Primò. Coexistentia multorum alicui permanenti requirit permanentiam ipsorum: sed partes temporis non permanent omnia in se, ergo neque coexistunt æternitati. Maior patet exemplo adducto pro sententia Divi Thomæ. Nam sicut puncta circumferentiæ existunt centro permanenti, ut coexistant: ita coexistentia requirit existentiam. Ad hoc argumentum respondent communiter cum Caietano dicentes, quod futura contingentia coexistunt in nunc æternitatis pro illi tempore, pro quo futura sunt, sicuti & præterita, non autem coexistere pro quocunque instanti nostri temporis. Et ob hoc dicunt, istam propositionem esse concedendam, futura contingentia sunt præsentia in æternitate, non autem in tempore. Et ex

hoc concedendum est, quod relatio coexistentiæ in ordine ad æternitatem non est relatio realis, donec ipsa creaturæ productæ sint. Cæterum quoniā æternitas cōprehendit tempus illud, in quo creaturæ sunt, idcirco creaturæ dicuntur coexistere, non tamen fundant relationem realem coexistentiæ pro tempore, in quo non sunt, sed pro tempore in quo sunt. ¶ Sed contra hanc solutionē arguit primo Michael de Palacios in primo distin. 38. ubi sententiā Divi Thomæ dicit intelligibilem, & Caietanum plus tenebræ, quàm lucis in hac questione sua doctrina tradidisse. ¶ Secundò. Nam si pro isto instanti coexistenti æternitati res futura non est, sed pro tempore futuro, in quo erit: ergo nunc non coexistit æternitati, sed tunc, quando erit. ¶ Tertio autem prædicta solutio impugnatur. Quia ipsa se ipsum destruit. Quod sic probatur. Relatio coexistentiæ in ordine ad æternitatem non est relatio realis, donec ipsa creaturæ productæ sint: ergo neque creaturæ coexistunt in esse reali, donec in esse reali productæ sint. Et per consequens antequam producantur, non cognoscuntur à Deo: quia existunt in nunc æternitatis. Maior ab ipsis ponitur. Et probatur consequentia. Nam sicut implicat, esse relationē realem sine fundamento, & termino: ita implicat, esse fundamentum, & terminum alicuius relationis, quæ necessariò consequitur ad illa sine ipsa relatione: ergo sicut posita re creatæ, & posita æternitate, statim confurgit relatio realis coexistentiæ, & antequam ponatur res in esse reali, relatio coexistentiæ non est relatio realis: ergo creaturæ antequam producantur, non coexistunt in nunc æternitatis: sed Deus cognoscit creaturas, antequam producantur: ergo Deus non cognoscit futura contingentia, quia ipsa coexistunt secundum esse reale in nunc æternitatis.

2. Ratio.

¶ Secundò probatur conclusio. Creaturæ, quæ do producentur in esse reali, coexistent æternitati, ergo antequam producantur, non coexistunt. Quod si respōdeas, creaturas nō coexistere, vsque dū producantur: hoc est intentū in cōclusionē. Nā nullus fidelis potest negare, futuræ cōtingentiæ, quā habuerint esse reale productæ, & præfens, coexistere ipsi æternitati. Quæstio tū non est, nisi utrū Deus modò in isto instanti tēporis, in quo ista scribo, habeat Adam, & Antechristū præfentes secundum esse reale suæ æternitati. Nā si verā est sententia Divi Thomæ, manifestè colligitur, quod Adam, & Antechristus in isto instanti, licet nō sint mihi præfentes, sunt tū præfentes Deo in esse reali: sed nullus cōcedet, quod pro isto instanti, in quo

ego ista scribo, Adam, & Antechristus sunt præfentes Deo secundum esse reale: quia Adam iam transijt, Antechristus autem nondum venit: ergo futura contingentia non cognoscuntur à Deo, quia coexistunt in nunc æternitatis secundum esse reale. ¶ Tertio. Deus non coexistit locis nō existentibus in rerum natura, siue locis imaginarijs: ergo non coexistit temporibus futuris non existentibus, neque rebus futuris contingentibus. Patet consequentia. Quia Deus tam immensus est, sicut æternus: sed nō obstante immensitate eius, non coexistit locis non existentibus: nam aliās ante mūdi productionem Deus esset præfens mūdo, sicuti modò est: ergo nō obstante eius æternitate, Deus non coexistit rebus futuris, & cōtingentibus. ¶ Cōfirmatur. Potuit Deus, quæ produxit, nō producere, non autem quæ produxit, non produxisse, postquā illa produxit: ergo potuit Deus res futuras facere non præfentes æternitati, licet implicet, res præteritas nō fuisse præfentes æternitati, & per cōsequens futura contingentia non coexistunt in nunc æternitatis. Probatur sequela. Si Deus faceret Antechristū non futurum, Antechristus non coexisteret, nec esset verum dicere, Antechristus coexistit in nunc æternitatis: ergo eius coexistentia supponit Antechristum futurum secundum esse reale: & per consequens antequam esse reale habet, non coexistit. ¶ Ad argumentū autem respondent nonnulli, negādo paritatem rationis propter differentiam, quæ est inter æternitatem, & immensitatem Dei: quia æternitas, cū sit duratio infinita, & inadæquata mensura omnīū tēporaliū, æquivaleret successivo infinito, siue vero, siue imaginario: & sic continet omne temporale, & coexistit illi. Immensitas verò non est mensura locorū, & non continet futura: ac proinde non est utrobique eadē ratio. Et quādo dicitur, Deus non coexistit locis nō existentibus. Respondent distinguendo. Non coexistit per æternitatē, nego. Quia sicut cætera futura contingentia coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate, ita loci non existentes modò in rerū natura coexistunt Deo respectu suæ duratiōis in æternitate, quā mensuratur illius cognitio. Si autē intelligatur non coexistit per præfentiā localem, cōcedo. ¶ Ista tamen solutio, sicuti & præcedens se ipsam impugnat. Nam si loca non existentia non coexistunt immensitati Dei: ergo nec æternitati Dei. Et si præfentia localis non coexistit immensitati Dei, quomodo æternitati Dei coexistet? Et si loci non existentes modò in rerum natura coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate, ergo & coexistunt Dei immensitati.

3. Ratio.

Solutio quorundā.

Impugnatio solutio.

¶ Ultimo.

¶ Ultimo. Si Deus locis imaginarijs nõ coexistit, vel si loca imaginaria nõ coexistunt Deo, quia nõ sunt talia loca secundũ esse reale, ergo neq; futura cõtinentia, quãdo non sunt, cognoscuntur à Deo, quatenus æternitati coexistunt.

4. Ratio. ¶ Quarto probatur conclusio. Futura contingentia tantũ habent esse possibile: sed quæ coexistunt in nunc æternitatis, non habent esse possibile, sed reale, ergo futura contingentia non coexistunt secundũ esse reale in nunc æternitatis. ¶ Confirmatur. Creaturæ aliter referuntur ad æternitatem, quando sunt, & quando non sunt, ergo & æternitas aliter terminat relationem creaturæ, quando est, & quando nõ est. Sequela est manifesta. Quia cũ relatio dicat intrinsecũ ordinem ad terminũ, alius, & alius modus in relatione præsupponitur, vel requirit alium, & aliũ modũ in termino, siue ille alius, & alius modus sint ibi ex natura rei, siue per operationem intellectus.

Vlt. ratio. ¶ Ultimo. Deus per sui æternitatem est præsens omnibus rebus sine aliqua sui successione, res autem sunt præsentes Dei æternitati cum aliqua successione: ergo res nõ coexistunt secundũ esse reale in nunc æternitatis. Probatur sequela. Nã si successio est in rebus: vel igitur est successio etiã in æternitate, vel ipsæ res coexistunt, secundũ qd succedunt: si coexistunt, secundũ quod succedunt, ergo non simul coexistunt in æternitate, & per cõsequens non coexistunt secundũ esse reale in æternitate. Patet consequentia. Nam ea, quæ simul coexistunt, non sibi inuicem succedunt, ergo ea, quæ sibi inuicem succedunt, nõ simul coexistunt: sed futura contingentia sibi inuicem succedunt secundũ esse reale, ergo non simul coexistunt in æternitate secundũ esse reale.

¶ Quod si respondeas, futura contingentia sibi inuicem succedere secundũ esse reale in tempore, non autem in nunc æternitatis: nam in nunc æternitatis omnia sunt simul. ¶ Contra. Ergo futura contingentia, vt abstrahunt à tempore, habent iam esse reale productum, & per consequens quando in tempore producuntur, non simpliciter producuntur, sed apparèt productæ. Vel si simpliciter producuntur, bis producuntur, nempe in æternitate, & in tempore, consequens tamen est falsum: ergo dicendum est, quod licet Deus per suam æternitatem est omnibus rebus præsens siue ipsius Dei successione per successionem ipsarum rerũ: ideo coexistit omnibus rebus ratione suæ æternitatis pro illis temporibus, pro quibus erunt. Vnde Antechristus, qui modò non est, non coexistit Deo in nunc æternitatis, coexistet tamen secundũ esse reale in nunc æter-

nitatis, quando futurus est.

¶ Tertia conclusio. Cognitio certissima, quam Deus habet de futuris contingentibus, non est per ideas representantes ipsa futura contingentia quoad omnem earum complexiõnem. Hæc conclusio est Doctoris contra Diuum Bonauenturam. Et probatur. Nam idea (vt ponit Diuus Bonauentura) præcedit actum voluntatis diuinæ: sed cognitio determinata futurorum contingentium supponit determinationem voluntatis diuinæ, ergo cognitio talium futurorum in Deo nõ est per ideam. Maior est manifesta. Nam idea est cognitio diuina vt terminata ad lapidem, vel ad hominem, vel est essentia diuina vt imitabilis à lapide, vel ab homine: sed hæc omnia antecedunt determinationem diuinæ voluntatis, ergo. Modò probatur minor. Ab eo in intellectu diuino est assensus certus, & infallibilis alicuius rei futuræ, à quo est veritas: sed veritas est in futuris contingentibus à determinatione diuinæ voluntatis, ergo & assensus certus, & infallibilis erit à determinatione diuinæ voluntatis. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia si quis querat. Quare potius ista erit vera Antechristus erit, quàm ista, Antechristus nõ erit? Non est alia ratio, nisi quia Deus vult, Antechristum fore, ergo veritas huius propositionis est à determinatione diuinæ voluntatis, & per consequens ideo intellectus diuinus cognoscit certò, & infallibiliter, Antechristum fore: quia voluntas diuina determinauit, Antechristum fore.

¶ Secundò. Idea est representatiua rei secundũ aliquod esse necessarium: sed futura contingentia quoad complexiõnem contingentem non habent aliquod esse necessarium: ergo neque possunt representari per ideam, & per consequens intellectus diuinus non cognoscit, illam contingentem complexiõnem esse determinatam iam per ideam.

¶ Tertiò. Ista propositio, Antechristus erit, ex natura extremorum non habet maiorem veritatem, quàm contradictoria sibi opposita, nempe, Antechristus non erit, ergo determinatio complexiõnis ab alio provenit, quàm à natura extremorum: sed illud tale nullũ aliud est præter voluntatem diuinam determinantem complexiõnem istorum extremorum, ergo intellectus diuinus non per ideam, sed per determinationem voluntatis diuinæ cognoscit determinatè complexiõnem contingentem. Et quia de hac conclusione latiore agemus sermonem quæstione sequente, ideo in præsentiarum respondetur argumentis pro sententiã Diui Thomæ adductis.

¶ *Ad argumenta Diui Thomæ.*

Ad primū argum. ¶ Ad primum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Vel temporum differentia intelliguntur pro eodem instanti, & sic falsa est minor, sed æternitas ambit omne tempus, quando existit, non autem ambit tempus, quādo non existit tempus. Vnde cum æternitas duo habeat, scilicet & carentiam partium in se, & quod non habet principium, neque finem. Quando aliquid coexistit æternitati, toti æternitati coexistit, quatenus æternitas dicit carentiam partium: non tamen coexistit toti æternitati, quatenus æternitas nō habet principium, & finem. Quia ut sic nulla creatura toti æternitati coexistit.

Ad secundū argum. ¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem, ut dictū est. Quia futura contingentia tantum coexistunt secundum esse reale in nunc æternitatis pro illo instanti temporis, pro quo sunt. Nam antequam sint, sunt obiecta diuinæ cognitionis, quatenus relucent in essentia diuina tantum, nec habēt aliud esse præter illud obiectiuū. At verò postquam habent esse productum ultra esse obiectiuum, secundum quod coexistunt in nunc æternitatis, coexistunt æternitati secundum esse reale, quod habent pro illo instanti, in quo habent illud esse reale.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respōdetur, quod illud argumentum probat nostrā conclusionem. Nam supponit, quod illæ res, quæ alteri sunt occultæ, alteri verò manifestæ, habent esse reale productum in se: & sic præsentia, vel absentia supponunt esse reale illarum rerum. Quod si nullum haberent esse reale, nullo modo possent alicui esse præsentis secundum esse reale. Ita in proposito videtur impossibile, & implicat contradictionē, quod aliqua res non habeat esse reale in se, & quod secundum esse reale coexistat in æternitate. Nam si coexistunt secundum esse reale: ergo habent esse reale secundum quod coexistunt, & per consequens quando nō habent esse reale, non possunt coexistere.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem, negando sequelā. Nam successio non est in æternitate, sed in ipsis rebus succedentibus, & per consequens neque præteritum, & futurum. Sed æternitas eodem modo se habēs mensuratur successiue, & præterita, & futura.

Ad 5. arg. ¶ Ad quintum respōdetur, quod illa exempla adducta in secundo notabili probant nostram conclusionem, sicut tertium argumentum ab ipsis assignatum.

Ad 6. arg. ¶ Ad sextum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dicitur, quod illa præsentia

litas, vel futuritio non se tenet ex parte æternitatis, sed ex parte rei, scilicet, quia cum partes temporis non possint esse simul, nec ea, quæ sunt in tempore, possunt simul æternitati coexistere.

¶ Ad septimum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Quia si futura contingentia existerent intra æternitatem, existerent absolute: nullus autem concedet, quod futura cōtingentia existunt absolute, secundum esse reale: ergo neque, quod existunt secundum esse reale intra æternitatem.

¶ Ad octauum respondetur, concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam. Quia hoc non prouenit ex defectu æternitatis, sed ex defectu rerum non existentium v.g. Propter suam immensitatē Deus est præsens realiter omni loco, non tamen est præsens realiter loco imaginario: & hoc non ex defectu immensitatis Dei, sed ex defectu loci non existentis: ita, quod tempus præteritum, præsens, & futurum nō sint præsentia secundum esse reale, non est defectus ipsius æternitatis, quæ omnia, quæ habent esse reale, ambit: sed est defectus ipsius temporis, quod non potest habere omnes suas partes simul. Et præterea, quia sequeretur, quod res annihilatæ etiam coexisterent.

¶ Ad nonum respondetur, concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiā: imò ex illo probatur nostrā conclusio. Nam Deus ratione suæ immensitatis habet sibi præsentem omnem locum, non tamen habet præsentem non locum: ita ratione suæ æternitatis habet præsens omne tempus, quod est, non tamen habet præsens tempus, quod non est.

¶ Ad omnes autem auctoritates sacræ scripturæ, & sanctorum, quæ solent adduci, facilis est responsio, dicendo, quod omnia sunt præsentia Deo in æternitate præsentia obiectiua. Et hæc de ista questione.

T E X T V S.



VALITER cum hoc stat certitudo scientiæ eius, hoc potest poni dupliciter: vno modo per hoc intellectus diuinus videt determinationem voluntatis diuinæ, videlicet illud fore pro A. Quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: scit enim, illam voluntatem esse immutabilem & non impedibilem. Distinctione 39. questione vnica, infra literam M.

EXPLI-

EXPLICATIO LITERÆ

EX duobus modis explicatis à Doctore circa certitudinem scientiæ diuinæ in futuris contingentibus, primus est, qui assignatur in præfenti litera. Et licet videatur, quod Doctor istum modum dicendi non teneat: quia subdit statim. Vel aliter, quia ista via videtur disponere quendam discursum in intellectu diuino. Quia tamen fere coincidit cum modo, quem ponit secundo loco quantum ad veritatem complexionum contingentium: ideo præfente litera explicata, manet & explicata sententia Doctoris in hac re. Quam ut melius percipias, difficilem sanè quæstionem tibi ante oculos proponam. Cuius titulus talis sit.

QVÆSTIO VIII.

Utrum futura contingentia habeant determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ.



RESPONDENDO ad explicationem tituli huius quæstionis notanda est doctrina Doctoris, assignatis quatuor instantia circa cognitionem futurorum contingentium, quæ instantia non assignatur ita, ut Deus indigeat his instantibus ad cognoscenda futura contingentia: sed ponuntur propter indigentiam nostri intellectus, qui nescit plura simul intelligere sine aliquo ordine prioritatis, & posterioritatis. Quare qui irrident Doctorem ex eo, quod ponit instantia necessaria ad intellectionem diuinam, certè sunt irridendi. Quia si doctrinam Doctoris subtilis non possunt percipere, quomodo modum quo Deus intelligit futura contingentia volunt comprehendere? Quare ista instantia non propter Deum, sed propter illos ponuntur, id est, non ponuntur tanquam necessaria, ut Deus intelligat futura contingentia, sed ut nos intelligamus aliquo modo illum ineffabilem modum, & incomprehensibilem, quo Deus cognoscit futura contingentia. In primo igitur instanti intelligimus, intellectum diuinum cognoscere terminos cuiuscunque complexionis siue necessariæ, siue contingentis. In secundo instanti intelligimus, intellectum diuinum formare omnes complexiones necessarias, & complexiones impossibiles determinatas ad veritatem, vel falsitatem: complexiones verò contingentes formare neutras taliter, quod neutra pars pro illo instanti est vera, nec falsa. In

tertio instanti intelligimus, diuinam voluntatem complexiones contingentes ab intellectu diuino sibi ut neutras præsentatas ad alteram partem contradictionis, determinare. In quarto instanti intelligimus, intellectum diuinum videre determinationem voluntatis diuinæ, & sciens illam esse infallibile, cognoscit infallibiliter illam propositionem à voluntate diuina. In tertio instanti determinatam ad alteram partem contradictionis. Et hoc modo intelligimus, Deum cognoscere futura contingentia determinatè. Sicut verbi gratia. Intelligimus, in primo instanti intellectum diuinum cognoscere istos terminos, Petrus, homo, currere, Chimera. In secundo instanti intelligimus, intellectum diuinum formare complexiones ex his terminis, quarum altera est necessaria, ut Petrus est homo. Altera est impossibilis, ut Chimera est homo. Altera verò est indeterminata, ut Petrus curret, vel Petrus non curret. Quarum neutra pro illo instanti non habet veritatem determinatam, nec tota complexio. Et sic intellectus diuinus ostendit illas voluntati, ut possibile est, determinari ad alteram partem contradictionis. In tertio instanti voluntas diuina istam propositionem neutram, scilicet Petrus curret, vel non curret; ad alteram partem contradictionis determinat, scilicet, volo, Petrum currere, vel volo, Petrum non currere. In quarto instanti intelligimus, intellectum diuinum posita tali determinatione voluntatis diuinæ infallibiliter cognoscere Petrum cursum, si voluntas diuina determinauit Petrum cursum, vel non cursum, si voluntas diuina determinauit non cursum. Unde huius propositionis, Petrus est cursum, antequam volueras diuina aliquid determinet, tantum intelligimus, intellectum diuinum intelligere terminos, & complexionem possibilem, non tamen determinatam, nisi post determinationem voluntatis diuinæ. At verò huius propositionis, homo est animal rationale, & cuiuscunque propositionis necessariæ, & huius propositionis, Chimera est animal rationale, & cuiuscunque propositionis impossibilis, non tantum termini, verum & complexio, & habitudo terminorum cognoscitur à Deo ante determinationem voluntatis diuinæ. His igitur positis, manet titulus quæstionis explicatus. Et merito quæritur, utrum futura contingentia ante determinationem voluntatis diuinæ habeant determinatam veritatem: an verò illam habeant ex determinatione voluntatis diuinæ. Et pro parte negatiua, scilicet quod futura contingentia non habeant veritatem à determinatione voluntatis diuinæ, est

primum

*Primum
argum.*

primum argumentum. Vel totum istud complexum, Petrus curret cras, est cognitum ante determinationem voluntatis diuinæ, vel non: si est cognitum: ergo veritas huius futuri contingentis non est à determinatione voluntatis diuinæ. Si autem totum istud complexum nō est cognitum ante determinationem voluntatis diuinæ: ergo secundum aliquid sui non est cognitum: sed secundum se totum est volitū, ergo aliquid est volitum, quod non est cognitum: consequens tamen est falsum, quia nihil est volitum, quin cognitum, ergo si est volitū secundum se totum illud complexum, ergo & cognitū.

*Secundum
argum.*

¶ *Secundò.* Quicquid volūtas diuina vult, intellectus diuinus præintelligit (quia nihil volitum quin præcognitum) sed voluntas diuina vult determinationem suam, qua determinat hoc fore, ergo intellectus diuinus præintelligit illam determinationē: & per cōsequēs ante determinationē voluntatis diuinæ cognoscit Deus determinationem ipsius voluntatis, & veritatis propositionis. ¶ *Tertiò.* Si futura cōtingentia habent veritatem determinatam à determinatione voluntatis diuinæ, ergo futura contingentia necessariò euenient: & per consequens non oportet consiliari. Probatur sequela. Voluntas diuina non potest impediri: ergo si Deus determinatè cognouit Petrum negaturum ex determinatione voluntatis diuinæ, ergo Petrus necessariò negauit Christum: consequens tamen est falsum: ergo veritas huius propositionis, Petrus negabit Christū, non est à determinatione voluntatis diuinæ.

*Quartum
argum.*

¶ *Quartò.* Si futura contingentia habent veritatem à determinatione voluntatis diuinæ, ergo voluntas nostra in suis operationibus non est libera. Probatur sequela. Illa est causa libera, quæ, positis omnibus requisitis, & necessarijs ad agendum, potest agere, & non agere: sed posita determinatione voluntatis diuinæ, voluntas nostra non potest non agere, iuxta illud Genesios 3. o. Num Dei possumus resistere voluntati? Ergo voluntas in suis operationibus necessariò operatur, & non liberè.

*Quintum
argum.*

¶ *Quintò.* Voluntas nostra respectu alicuius futuri contingentis supponit determinationē voluntatis diuinæ, & posita tali determinatione voluntatis diuinæ, necessariò mouetur ad operandum, ergo in talibus operationibus nō est libera: consequens tamen est Lutheranorum dogma, ergo propositiones contingentes non habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ. Probatur prima sequela. Nam si voluntas nostra agit in quantum mota à voluntate diuinæ: ergo cum talis motio voluntatis diuinæ sit necessaria, &

motio ipsius nostre voluntatis erit necessaria: consequens tamen est falsum, ergo futura contingentia non habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod futura cōtingentia sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt, quæ immediatæ sunt à voluntate diuina, qualia sunt illa, quæ pēdēt ex mera Dei volūrate, vti prædestinatio alicuius hominis: ita enim liberè se habet Deus prædestinans Petrum, & quēcūq; alium hominē, quē prædestinat, quòd potest illū non prædestinare. Quare prædestinatio contingenter cōuenit Petro, qui prædestinatur. Et de huiusmodi contingentibus nulli dubium est, quod solum cognoscantur in determinatione voluntatis diuinæ. Quia sola volūtas diuina est causa proxima, & prima, & efficax, quòd prædestinatio cadat super Petrum: & per cōsequēs non potest intelligi, Petrum esse prædestinatū ante diuinæ volūtatē prædeterminationē. Alia autē sunt futura contingentia, quæ nō tantum habent esse à diuina voluntate, sed etiā à causa secunda, nempe à voluntate creata. Quare non est tenēdū in hac re sententia quorundā asserentium, quòd vniuersaliter Deus nō concurrat cū creaturis immediatè ad suos effectus producēdos: sed tantum mediatè per hoc, quòd dedit eis virtutes operatiuas, easq; cōseruat: tamen postea agere sinit, & iuxta hoc dicunt, dicendū esse de voluntate creata, quæ nō solum se determinat liberè ad actum, sed ipsa solum immediatè producit actum suum. Ista tamen sententia communiter rejicitur à Theologis, & meritò. Sed dicendū est cum cōmuni sententia Theologorum, ad quamcūque operationem causę secundæ non solum cōcurrere ipsam causam secundam, sed etiā causam primam: & per consequens respectu effectus producti à voluntate nostra non solum requiritur determinatio nostre voluntatis, sed etiā determinatio voluntatis diuinæ.

¶ *Secundò* est notandum, quòd inter Theologos asserentes, vltra voluntatem nostram requiri voluntatem diuinam ad nostre voluntatis operationem, est duplex modus dicendi. Primus est quorundam cum Diuo Thoma de potentia quæstione 3. articulo 7. Quòd Deus sic concurrat cum causis secundis ad operandum, quòd vltra virtutem productiuam, quam dedit eis, & cōseruat, ipsas applicat ad operandum, sicut artifex instrumentum ad opus. Vnde causę non agunt, nisi motæ à prima causa. Vnde causę secundæ non agunt, nisi motæ à prima, in qua motione causa

Notab. 1.

Notab. 2.

causa secunda ultra virtutem propriam productiuam recipit à Deo aliam, sed per modum transeuntis, quandiu durat motio diuina ad opus, & per illam virtutem Dei attingit effectum immediatione virtutis. Secundo dicunt, quod Deus mouens causas secundas mouet secundum ipsarum naturam. Nam causas necessarias mouet necessariò, id est, ita mouet, vt non possint non operari: causas verò liberas liberè: ita, vt possint non operari, & causas contingentes contingenter, ita, vt possint deficere. Ex his duobus dictis sequitur, Deum determinare voluntatem nostrā ad operandū: quia prius natura est actiuitas primæ causæ, quàm secundæ. Et secunda operatur per motionem diuinam, & applicationem, qua applicat causas secundas ad operandum: & hoc est determinare nostram voluntatem, taliter tamen, q̃ nullam ei imponat necessitatem. Ex quo inferitur, quod q̃ nonnulli ex Thomistis reprehendunt alios dicētes, falsum esse, q̃ quidā aiunt, scilicet Deum ita suauiter concurrere cum causis secundis, vt cum causa necessaria cōcurrat vt causa necessaria: cum contingenti vt cōtingens. Quia nunquam est causa contingens respectu Dei. Quia Deus etiam liberè operans non potest impediri, sed fortiter, & suauiter attingit omnia, quatenus efficacissimè operatur, quæ vult, non destruens conditionem secundarum causarum: sed facit quasdam earum cōtingenter operari, alias verò necessariò absolute naturaliter, quatenus non sunt impedibiles ab alijs. Isti enim Doctores maximo cum rigore alios increpant, quia contingentia à nullo ponitur ex parte Dei, nisi seculis imperfectio nibus.

Notab. 3. Tertiò est notandum, quod secundum Doctorem ad quācūq; operationem causæ secundæ requiritur operatio causæ primæ. Quia causa prima, & secunda sunt essentialiter subordinatæ, & implicat, causam secundā agere, primā nō agente. Et licet prius causa prima agat, quàm causa secunda, illa tamen prioritas non est prioritas in quo, sed est prioritas à quo. Et per consequens illa propositio Doctoris in 1. dist. 2. quæst. 2. litera I. & dist. 8. quæst. 2. & dist. 39. quæst. vnica, post tertiam opinionem, scilicet, quod in essentialiter ordinatis quod prius est, mouet posteriora, debet intelligi de prioritate secundum naturam, id est, non quod prius natura, quàm causa secunda operetur, recipiet aliquod principium actiuum, quo operetur: hoc enim esset superfluum & fictitium, sed quia præintelligitur actio Dei in creatura, antequam creatura operetur, hoc nempe modo, quod eadem actio, quæ est à Deo, est & à

creatura: sed secundum quod procedit à Deo, est absolute prior se ipsa, secundum quod procedit à creatura: & per consequens causalitas Dei non est prior causalitate creaturæ: aliqua temporis duratione, sed tantum est prior: quia est causa perfectior, vniuersalior, plures potens effectus producere, sine qua nullus effectus potest poni in esse.

Notab. 4. Quartò est notandum, vt præcedens doctrina melius intelligatur, quod respectu operationis productæ à Deo, & à creatura Deus, & creatura ita se habent in illa operatione, quod Deus operatur, & creatura operatur, & operatio respicit Deum, & creaturam: tamen sicut quando vna causa nō potest operari sine alia, operatio vt est ab vna, pendet à se ipsa secundum rationem, vt est ab alia. Quia vt vna operetur, necesse est, aliam operari: & ideo est mutua dependentia secundum rationem; quia vna causa aliam determinat, & quasi modificat: ita in proposito licet Deus possit quemcūque effectum producere sine causa secunda, nihilominus tamen in effectū, respectu cuius cōcurrat cum causa secunda, non producit illum, nisi concurrente illa causa secunda, & causa secunda ita concurrat cum Deo, quod non potest illum producere, nisi Deo simul concurrente cum illa. Vnde ista actio, quæ est à Deo, & à creatura secundum nostrum modum intelligendi, vt est à Deo pendet à se ipsa, & vt est à creatura, pendet à se ipsa, prout est à Deo. Et ob hoc Caietanus prima parte quæstione 14. articulo 13. ait, quod quauis concursus Dei quadam ratione præueniat rationem creaturæ, tamen etiam concursus creaturæ præuenit actionem Dei, & modificat, & determinat causam vniuersalem. Quod est intelligendum secundum nostrum modum concipiendi: quia non possumus concipere, quo modo actio vniuersalis Dei determinetur ad producendum hominem, & non equum, nisi intelligamus, antequam intelligatur equus productus, actionem equi producentis: & ex hoc intelligimus Deum per actionem suam producere equum, & cum homine producere hominem. Nihilominus tamen quauis sit ista mutua dependentia inter actionem, vt est à Deo, & vt est à creatura, tamen absolute loquendo, prior est actio Dei actione creaturæ. Quia licet Deus secundum legem ordinariam non producat istum effectum, nisi cōcurrente creatura, potest tamen de potentia absoluta istum numero effectum producere, non concurrente creatura. Quare non valet ista consequentia, Deus producit istum effectum: ergo creatura producit. Valeat tamē ista con-

consequentia, creatura producit istū effectū, ergo Deus pducit. Et cū illud sit prius, à quo nō cōuertitur subsistendi consequentia: ideo actio Dei absolutē est prior actione creature.

Not. vlti.

¶ Vltimò est notandum, quòd assensus Dei respectu futurorum contingentium potest dupliciter considerari. Vno modo sub disiunctione: secundo modo determinatē. Assensus sub disiunctione non prærequirit determinationem voluntatis diuinæ, cum ante eius determinationem verum sit dicere, Petrus curret, vel non curret. Et de isto assensu non est quæstio in præsentiarum, sed tantum de assensu determinato, scilicet de isto, Petrus curret, vel de isto, Petrus non curret.

1. Ratio.

¶ Prima conclusio. Deus ante determinationem suæ voluntatis non habet certam, & determinatam cognitionem futurorum contingentium. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur primò. Quicquid operatur potentia naturalis ante operationē potentiæ liberæ, operatur naturaliter: sed intellectus diuinus est potentia naturalis: ergo quicquid intelligit ante determinationem voluntatis, merè necessariò intelligit: sed futura contingentia ex parte ipsorum non necessariò intelliguntur, sicut neque necessariò sunt: ergo intellectus diuinus ante determinationem diuinæ voluntatis non intelligit determinatē ipsa futura cōtingentia.

2. Ratio.

¶ Secundò. Potentia, quæ necessariò cōformatur regulæ rectæ, oportet, quòd conformet se secundum dictamen illius regulæ: sed voluntas diuina necessariò conformatur se regulæ rectæ, nempe intellectui diuino: ergo debet conformari secundum dictamen intellectus diuini, ergo si intellectus diuinus intelligit Antechristū venturū, volūtas diuina necessariò vult Antechristū venturū: sed volūtas diuina nihil ad extra necessariò vult, ergo intellectus diuinus sequitur determinationem ipsius voluntatis: & per consequens futura contingentia ante illam determinationem non habent certam, & determinatam veritatem.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Intellectus diuinus tunc cognoscit futura contingentia determinatē, quando ipsa sunt intelligibilia determinatē: sed ipsa non sunt intelligibilia determinatē ante determinationem voluntatis diuinæ, ergo nec intellectus intelligit illa ante determinationem diuinæ voluntatis.

4. Ratio.

¶ Quartò. Si aliqua ratione conclusio Doctoris non est tenenda, maximè, propter illas rationes, quas adducit Gregorius in primo distinct. 38. quæst. 2. artic. 2. contra Doctorem: sed illæ nihil valent, ergo. Probatur minor. Primò. Nam prima, quæ sic habet, Iste modus di-

cendi, sicut & primus deficit in hoc, quòd ponit aliquid esse medium, & ratio cognoscendi in intellectu diuino. Ad hanc enim rationem faciliter respondetur, dicendo, quòd ista determinatio voluntatis non ponitur ex parte obiecti motui intellectus, sed tantum ex parte obiecti terminatiui tanquam conditio sine qua non. Id est, ad hoc, quod essentia diuina repræsentet istam complexionem determinatē intellectui diuino, requiritur determinatio ipsius voluntatis diuinæ cōiungens ista extrema inter se. ¶ Neque secunda ratio Gregorij aliquid valet, in qua dicit. Impossibile est, quòd pro aliquo instanti talis complexio de futuro sit neutra, aliàs pro tunc daretur medium in contradictione. Ista enim ratio nihil valet. Nā pro illo instanti illa propositio de futuro non est neutra, sed falsa, nisi addatur aliquis modus, uti possibile. Quare pro secundo instanti ista propositio, Antechristus erit, absolutē est falsa. Quia facit istum sensum, quòd ista propositio ante determinationem diuinæ voluntatis habet subiectum, & prædicatum inter se connexa, quòd falsum est, sicut falsum est dicere, voluntas mea vult hoc pro illo instanti, pro quo mea voluntas est indifferens ad utranque partē contradictionis. Quia pro illo instanti volūtas mea non est determinata, neque inter voluntatē meam, & volitionem huius est aliqua connexio, nisi tantum possibilis. Ita ista propositio, Antechristus erit, ante determinationem diuinæ volūtatē pro illo instanti, pro quo intellectus diuinus offert illam voluntati diuinæ ut possibilem, habet aliquam determinatā veritatem: sed tantum possibilem veritatē. Quare si dicatur determinatē, Antechristus erit, falsa est propositio, cum pro illo instanti Antechristus tantum sit possibilis. ¶ Neque tertia ratio, quam Gregorius adducit ex Ochamo in 1. dist. 38. Vbi sic ait, quod quāuis processus Doctoris locū habeat respectu futurorū contingentium fiendorū à sola volūtatē diuina, & respectu futurorū contingentium causandorū à voluntate diuina, & à causa secunda naturaliter operante, nō tamen sic potest haberi certa cognitio futurorum contingentium dependentium à contingentī libertate voluntatis create. Probatur sequela. Nam vel voluntas creata necessariò sequitur determinationem voluntatis diuinæ circa aliquam operationem, vel non: si sic, ergo voluntas creata naturaliter agit, sicut quæcunque causa naturalis. Probatur sequela. Quia sicut voluntate diuina existente determinata ad vnum oppositorum, non est in potestate rei naturalis non coagere, & ipsa non determinata, non coagit causa naturalis:

turalis: ita voluntate diuina existente determinata respectu alicuius actus producibilis à voluntate creata, voluntas non potest liberè non coagere. Hoc autem falsum est. Quia tunc nulus eius actus esset sibi imputandus. Si verò de terminationem voluntatis diuinæ nõ necessaria sequitur determinatio voluntatis creatæ, tunc ad sciendum, vtrum effectus ponetur, vel non ponetur, non sufficit, nosse determinationem voluntatis diuinæ, sed oportet, nosse cum hoc determinationem voluntatis creatæ, quæ, vt patet ex dictis, non cognoscitur per determinationem voluntatis diuinæ. Et per consequens per talem determinationem non apparet, quòd Deus habeat certam notitiam omnium futurorum. Ista inquam ratio petit resolutionem illius maximæ difficultatis, quæ cõmuniter disputatur in hac materia, & in materia de prædestinatione, & in materia de voluntate Dei, vtrum scilicet voluntas nostra ad suas operationes prædeterminetur à Deo. De qua re latissimam facimus quæstionem infra Disput. vltima, quæstione vltima. Quam ibi poteris videre. Pro nunc tamen ad istam rationem respondetur iuxta ea, quæ diximus in tertio, & quarto notabili, quòd voluntas nostra licet sit indifferens ante actum ad suum actum, illa tamen indifferentia est differentia causæ efficientis, non tamen est indifferentia materie: & per consequens non indiget alio à se, vt se determinet, sed formaliter determinatur per suum actum, effectiue autem per se ipsam. Sed quia respectu suæ operationis non potest habere actiuitatem, prima causa non operante, ideo determinatio effectiua, vt correspondet determinationi formali, non tantum est à se, sed à Deo, & à voluntate diuina, & cum voluntas diuina sit prima causa, ideo effectus à voluntate diuina, & à mea voluntate productus primò respicit voluntatem diuinam, secundò voluntatem meam ad modum supra explicatum. Et quia de hac re longiorem facimus tractatum, probatur vltimus conclusio.

4. Ratio.

¶ Quarto. Veritates cõtinentes ad aliquam causam debent reduci: sed nulla alia est præter voluntatem diuinam, ergo futura contingentia habent determinatam veritatem à voluntate diuina. Probatur minor. Nam talis causa vel est voluntas creata, vel est cõnexio prædicati cum subiecto, vel est voluntas diuina. Si voluntas diuina, habeo intentum. Non connexio prædicati cum subiecto: quia nullâ habet inter se connexionem, nisi possibilem. Neque voluntas creata: quia voluntas creata non potest aliquid operari, prima non operante, ergo nec potest se formaliter determinare per actum

suum, nisi causa prima primò illam determinet formaliter, & effectiue producendo simul cum illa suum actum, ergo futura contingentia habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ.

¶ Quintò. Volitio mea futura habet determinatam veritatem à determinatione meæ voluntatis determinantis se ad illam: sed voluntas mea non potest se determinare, prima causa, & voluntate diuina non concurrente ad talem determinationem: ergo determinatio meæ voluntatis reducenda est in voluntatem diuinam, tanquam in primam causam.

¶ Confirmatur. Quia omnes veritates contingentes reducuntur ad istam propositionem, quia Deus vult, sicut omnes propositiones necessariæ reducuntur ad istam propositionem, quia Deus est. Et ob hoc ista propositio, Deus est, est prima propositio inter omnes propositiones necessarias, ad quam omnes resoluntur: ergo futura contingentia habent determinatam veritatem à determinatione diuinæ voluntatis.

¶ Secunda conclusio. Deus in prædeterminatione suæ voluntatis cognoscit certò, & infallibiliter omnes effectus contingentes in particulari, quatenus illi effectus contingentes cadunt sub particulari prædeterminatione voluntatis diuinæ, vt ipsa antecedit prædeterminationem nostræ voluntatis. Hæc conclusio probatur in primis. Nam effectus contingentes in communi requirunt prædeterminationem voluntatis diuinæ in communi: ergo veritas effectuum contingentium in particulari requirit prædeterminationem diuinæ voluntatis in particulari.

¶ Secundo. Si Deus non absolute prædeterminauit effectum in particulari, sed solum in cõmuni, maximè, quia Deus tantum voluit, vt voluntas creata operaretur secundum existentiam suæ nature, & q̃ ipse cõcurreret cum illa voluntate, quando ipsa vellet operari: sed stante ista determinatione vniuersali, & in cõmuni, futura contingentia non habent determinatam veritatem: ergo non possunt certò à Deo cognosci: sed Deus habet certam, & determinatam veritatem omnium contingentium, ergo Deus particulari prædeterminatione prædeterminat omnia futura contingentia.

¶ Tertiò. Si voluntas diuina non prædeterminat nostram voluntatem, sed voluntas nostra prædeterminat voluntatem diuinam: ergo intellectus diuinus indiget prædeterminatione nostræ voluntatis, vt cognoscat futura contingentia: sed non potest nostra voluntas prædeterminari, nisi prima causa concurrat cum illa ad illam

5. Ratio.

Secunda conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

ad illam particularem prædeterminationem, ergo voluntas diuina, cum sit prima causa, prius determinat nostram voluntatem in particulari, quam voluntas nostra in particulari se determinet, & per consequens Deus omnia futura contingentia non solum prædeterminatione in cōmuni, sed etiam particulari prædefinitione prædeterminet.

Probatur 1. pars. ¶ Tertia conclusio. Deus voluntate sua in particulari prædeterminat materiale in peccatis, non tamen formale. Hæc conclusio est Doctōris in primo distinctione 47. quæstione vnica in solutione ad primum principale. Vbi docet, quod non est præuisio Dei de peccato futuro per hoc solum, quod scit, se permissurum, hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur, quod sciat, se cooperaturum isti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omisio erit peccatum omissionis: sed nō cooperatur Deus ad formale peccati, ergo Deus tantum prædeterminat materiale.

2. Ratio. ¶ Secundò. Omne illud, quod in peccatis antecedit deformitatem ad regulā rationis est materiale in peccato: sed Deus prædeterminat omne illud, quod antecedit deformitatem ad regulam rationis, ergo. Probatur minor. Omne illud, quod antecedit illam deformitatem, est bonum in genere entis: sed omne bonum futurum in genere entis prædeterminatur à diuina voluntate, ergo Deus prædeterminat omne materiale, quod est in peccato.

Probatur 2. pars. ¶ Secunda pars conclusionis probatur. Deus non potest velle peccatum, ergo neque prædeterminat rationem formalem ipsius. ¶ Et cōfirmatur. Ratio formalis peccati consistit in carentia rectitudinis, & cōformitatis ad legem: sed voluntas diuina non potest esse nō recta, ergo voluntas diuina non prædeterminat formale in peccatis.

¶ Respondetur argumentis.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, quod totum istud complexum, Petrus curret cras, non est cognitum ante determinationem diuinæ voluntatis: & per determinationem diuinæ voluntatis totum istud complexum est volitum. Neque ex hoc sequitur, quod aliquid sit volitum, quod non est cognitum. Quia satis est, quod sit cognitum sub disiunctione, scilicet Petrus curret cras, vel Petrus non curret cras.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur cum Doctore in primo distinctione 10. quæstione vnica littera R. in solutione ad vltimum. Vbi ait. Dicendum est, ad actum amandi, siue ad actum amoris amatum esse præcognitum. Hoc dicit beatus Augustinus 15. de Trinitate capit. 27. Sed

non oportet ipsam dilectionem esse præcognitam, id est, licet obiectum voluntatis ad hoc, quod voluntas feratur in ipsum debeat esse præcognitum, ille tamen actus, quo voluntas fertur in ipsum obiectum præcognitum, non debet esse præcognitus. Sicut v. g. si voluntas mea vult lapidem pretiosum, necesse est, lapidem illum pretiosum præintelligi, & præcognosci, non tamen est necessarium, quod volitio, qua voluntas mea vult lapidem pretiosum, præcognoscatur. Idem dicendum est in proposito, quando voluntas diuina vult Franciscum saluandum, intelligit Franciscum, & saluari: non tamen est necessarium, quod præintelligatur illa volitio, qua vult Franciscum saluari, & sic Franciscum saluari, est à determinatione voluntatis diuinæ, quæ determinatio non est obiectum voluntatis, sed modus ipsius voluntatis diuinæ. Neque obstat, si dicas, quod potest voluntas velle suam determinationem: ergo determinatio potest esse obiectum voluntatis. Respondetur enim, quod voluntas potest velle suam determinationem actu reflexo, non tamen directo. Quia determinatio voluntatis nihil aliud est, quam ipsemet actus volendi determinatus circa tale obiectum. Quare determinatio voluntatis nihil addit supra actum volendi, nisi quod ita est huius obiecti, quod non alterius, id est, dato quod voluntas, antequam producat istum actum, volo Antechristum futurum, sit indeterminata ad istum actum, volo Antechristum futurum, vel ad istum actum, volo Antechristum non futurum: determinatio tamen voluntatis diuinæ ad aliam partem huius contradictorii nihil aliud est, quam actus voluntatis diuinæ terminat ad istam partem, & non ad aliam.

¶ Quod si quæras, quomodo voluntas se determinet, cum sit indeterminata? Respondetur, quod cum in determinatio sit duplex, quæ materialis, quæ prouenit rei propter defectum actus, qualis est indeterminatio materiæ primæ, potest tamen illam recipere, imò quamlibet recipit ab agente alio à se. Alia autem est indeterminatio actiuitatis, & agentis, quæ est indeterminatio causæ, extendentis se ad plures effectus: & quod est indeterminatum primo modo, ab alio à se terminatur. Quod autem est indeterminatum secundo modo, ex se ipso determinatur: & cum voluntas diuina sit indeterminata in determinatione actiuitatis, per se ipsam determinatur.

¶ Ad tertium respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quod voluntas diuina attingit à fine vsque ad finem fortiter, disponens omnia suauiter. Quare ita præde-

prædeterminat nostram voluntatem, quod voluntas nostra non manet prædeterminata ante actum per aliquam formam ipsi voluntati inharrentem, sed prædeterminat, quia operatio nostræ voluntatis prius respicit causam primam, quam secundam. Vnde necessitate consequentiæ, & in sensu composito bene valet consequentia, non tamen necessitate consequentis, & in sensu diuiso.

Ad quartum arg.

¶ Ad quartum respondetur (in cuius explanatione est maior difficultas) primò secundum Almaynum in suis Moralibus cap. i. de voluntario. Vbi proponit hoc argumentum. Ad quod respondens aduertit, quod causa prima non solum est causa effectus producti à causa secunda: sed etiam est causa, quod causa secunda producat talem effectum. v.g. Cum voluntas agit volitionem, non solum Deus est causa volitionis, sed etiam est causa, quare voluntas illam producat volitionem: sed Deum esse causam alicuius, non est, nisi Deum velle, illud esse, quia Deus agit mediante sua voluntate, ergo ut voluntas agat, de necessitate requiritur, quod Deus velit, illam agere: & per consequens videtur, quod voluntas non liberè agit. Cui argumento respondet Dionysius in secundo sententiarum, dicens, quod res dicitur liberè fieri, quando omnibus præuijs necessarijs requisitis ut producat ab ipsa causa positus, adhuc est in potestate ipsius non producere: concursus autem Dei non est de præuijs, sed de concomitantibus: quod autem est præuium est cognitio obiecti voliti, vel noliti; concursus autem diuinus est de simul se habentibus ad actum voluntatis. Contra hanc tamen solutionem Dionysij arguit ipse Almaynus. Qui vltimò tandem respondens argumento dicit, quod illa causa est libera, quæ positis omnibus necessariò requisitis, supple, quæ se tenent ex parte illius agentis, est in potestate illius producere, vel non producere actum. Concursus autem diuinus non est de his, quæ se tenent ex parte agentis, ideo argumentum nihil concludit, neque qui arguunt contra Almaynum tribuentes illi sententiam Dionysij, quem ipse refert. ¶ Secundo autem respondetur secundum alios, quod posito diuino concursu, possibile est, rem non fieri, licet de facto necessariò res fieret. Quare aliud est dicere, posito concursu diuino, ut ego loquar, ego possum non loqui, ve ego non loquar. Nam primò falsum est, scilicet quod posito tali concursu, ego non possim non loqui, nihilominus tamen verissimum est, quod posito illo concursu, ego sum loquutus. Quare ista propositio est impossibilis, Deus concurrit me-

cum ad loquendum, & ego non loquor: sicut ista est impossibilis, ego loquor, & ego non loquor. Ista tamen est necessaria, Deus concurrit mecum ad loquendum, & ego possum non loqui, sicut ista est necessaria, ego loquor, & possum non loqui. Quia cum voluntas nostra operatur, semper liberè operatur: & per consequens semper habet possibilitatem ad non operandum, etià posita operatione actuali. Vnde si voluntas, posita operatione actuali, potest non operari, & quia manet intrinsecè libera, nihil mirum, quod posito diuino concursu, possit non operari. Quare simpliciter est concedendum, quod voluntas nostra, posito diuino concursu, operabitur necessariò necessitate consequentiæ, & quod simpliciter potest non operari. Quæ possibilitas nunquam reducetur ad actum, posito concursu diuino, sicut etiam de ipsa operatione voluntatis dicimus, scilicet, quod sicut, quando voluntas actualiter operatur, potest non operari, quæ possibilitas nunquam reducetur ad actum, posita operatione, ita de concursu dicendum est.

¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quod voluntas non mouetur per modum causæ passivæ, id est, per modum causæ, recipientis motionem à Deo, per quam ipsa voluntas agat, sed per modum causæ activæ, quæ subordinata primæ causæ simul cum causa prima producit suam operationem.

Ad quintum arg.

T E X T V S.



¶ Ista potentia realis est potentia prioris naturaliter, ut actus primi ad opposita, quæ sunt posteriora naturaliter ut actus secundi. Actus enim primus consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse, tanquam effectum suum contingenter, quod ut prior naturaliter posset æquè ponere aliud oppositum in esse, Dist. 39. quæstione. 2. ante lit. G.

EXPLICATIO LITERÆ.



¶ RÆSENS sanè litera Doctoris maximam in se continet difficultatem, in qua Doctor quærens libertatem nostræ voluntatis, vult ostendere & libertatem voluntatis diuinæ. Idem fecit in simili in primo distinctione vigesima sexta. Vbi ex verbo nostro inuestigauit, quid sit

L

verbum

verbum diuinum : ita ex libertate nostra ostendit libertatem voluntatis diuinæ. Quare cum voluntas nostra sit libera & ad oppositos actus contrarios, & ad oppositos actus contradictorios, meritò quærendum est in præsentiarum, utrùm voluntas sit etiam libera, quando est sub actuali operatione. Sit igitur titulus quæstionis, vt præsens litera melius explicetur.

Q V A E S T I O I X.

¶ Vtrùm voluntas nostra, quando actualiter operatur, liberè, & contingenter operetur.

Prima sententia.



E hac difficili quæstione varia sunt Doctorum placita. Quorum prima sunt Ochami in primo distinctione trigesima octaua. Et Gabrielis ibi propè finem. Vbi asserunt, quòd quā

uis aliqua res contingens, quæ est in aliquo instanti, de necessitate est in illo instanti. Et in secundo distinctione trigesima octaua asserit, hanc difficultatem pertractans, quòd si voluntas producit actum suum, non est in potestate sua non producere pro illo tunc. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Primò ex Aristotele. 1. Periermenias capite vltimo. Omne quod est, quando est, necesse est esse, ergo quando voluntas vult, pro illo instanti, pro quo vult, necessariò vult : & per consequens voluntas pro instanti, pro quo operatur, non potest non operari.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Voluntas quando amat, non liberè, sed necessariò amat, ergo voluntas quando producit suum actum, pro illo instanti, pro quo producit, non est in potestate sua, non producere.

Tertium argum.

¶ Tertiò. Si voluntas posset facere, quòd ille actus, quem producit, non sit pro illo instanti, pro quo illum producit, vel hoc esset per corruptionem illius actus, vel aliquo alio modo : non per corruptionem illius actus, nam bene sequitur iste actus corrumpitur, ergo iste actus prius fuit : prius fuit, ergo non est possibile, quòd in hoc instanti non fuerit, & per consequens implicat, quòd voluntas pro illo instanti, pro quo vult, possit non velle. Et confir-

matur. Nam actus voluntatis non desinit esse per vltimum sui esse, quia non est verum dicere, Nunc est, immediatè post hoc non erit, ergo desinit esse per primum non esse, ita, vt verum sit dicere; Actus voluntatis nunc non est, & immediatè ante hoc fuit. Patet sequela ex differentia inter res continuas, & res successiuas.

¶ Quartò. Ad præteritum secundum communem sententiam Theologorum non est potentia : sed ita præteritum est illud, quod iam est præsens, sicut illud, quod fuit, ergo sicut implicat, præteritum non fuisse præteritum, ita implicat, præsens non esse præsens, ergo voluntas pro illo instanti, pro quo producit actum suum, non potest non producere illum.

¶ Quintò. Si voluntas pro instanti, pro quo vult, potest non velle, ergo simul potest velle, & non velle. Probatur sequela. Nam de facto quando voluntas vult, iam vult, & potest velle, & ex hypothesi pro illo instanti potest non velle; ergo pro eodem instanti potest velle, & non velle. Et confirmatur. Possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens, ergo si voluntas pro eodem instanti potest velle, & non velle, et si ponatur in actu, nullum sequetur inconueniens, consequens tamen est falsum, quia implicat contradictionem, voluntatem pro eodem instanti velle, & non velle simul, ergo & implicat contradictionem, voluntatem posse velle, & non velle pro eodem instanti.

¶ Sextò. In illo instanti, in quo voluntas operatur, vel est voluntas libera ad operandum ante illud instans, vel post illud instans, vel in ipso instanti. Non ante, neque post, vt ex se patet. Neque etiam pro illo instanti. Probatur. Nam si Petrus pro instanti, pro quo peccat, potest non peccare, ergo potest tollere illud peccatum, quod peccat sine contritione. Probatur sequela. Potest nō peccare pro instanti, pro quo peccat : sed si non peccat, non indiget contritione, ergo.

¶ Vltimò. Voluntas pro instanti, pro quo amat, vel necessariò amat, vel liberè : si necessariò, habeo intentum : si liberè, ergo potest non amare, & per consequens vel ante illud instans, in quo amat, est instans, in quo possit non amare, vel post illud instans, in quo amat, est instans, in quo possit non amare. Si das hoc secundum, iam pro instanti, pro quo amat, necessariò amat. Si das primum; cum necessitas ex suppositione, quæ reperitur in re præterita, inducit necessi-

Quantum argum.

Quantum argum.

Sextum argum.

Septimum argum.

necessitatem, ita necessitas ex suppositione, quæ reperitur in re præsentī inducet necessitatem: & per consequens pro illo instanti, pro quo voluntas vult, necessario producit suum actum.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia in hac re est Gregorij Ariminensis in secundo distinctione quarta, & quinta, in solutione ad quartum argumentum. In quo intendit probare, impossibile esse, volitionem in Angelis, vel hominibus esse totam simul producibilem, sed quamlibet esse partibiliter, & successivè: ita, quod non est aliquod instans primum, in quo voluntas vult, aut in quo volitio est in voluntate. Ad hoc probandum (quod est sententia cuiusdam Moderi ut ipse ibi dicit) arguit quartò. Quia sequeretur, quod posset aliquis mereri in instanti, & per consequens quod meritum instantaneum esset æquale merito facto in tempore. Ad hoc respondet dicens. Concedo primum consequens. Et ad secundum, quod infertur, etiam ulterius dico, quod aliud est, actum meritorium esse in instanti, vel per tempus, & aliud est, actum meritorium esse meritorium in instanti, seu per instans, vel per tempus. Nam per aliquod tempus, & in aliquo instanti, in quo prius non fuit actus meritorius, est, in quo non est meritorius, aut si est meritorius, non est meritorius alterius præmij, quam prius fuit. Et subdit rationem huius dicens. (Et in hoc dicto consistit eius sententia.) Quavis enim voluntas possit elicere virtuosè actum meritorium in instanti, non tamen in quolibet alio instanti sequente potest iam elicium scienter, & liberè, quantum est ex se, deferere, aut alium elicere. Sed est dare aliquod tempus ita brevè, infra quod nullo modo potest desistere ab actu iam elicitò, aut novum elicere, quantum est ex se. Hætenus Gregorius. Ex quibus verbis manifestè apparet eius sententia. Quæ potest probari rationibus adductis pro sententia præcedente. Et præterea. Quia vnaquæque res sicut naturaliter appetit suum esse, & suam conservationem, ita etiam naturaliter resistit suæ corruptioni: sed talis resistentia nequaquam potest ab agente naturali in vno instanti superari, ergo necessarium est, quod vnaquæque res, postquam incipit esse, per aliquod tempus duret: & per consequens voluntas pro illo instanti, pro quo producit volitionem, necessario illam producit, & non potest illam corrumpere. ¶ Et confirmatur. Quia implicat,

*Primum
argum.*

Confirm.

quod actus humanus duret per instans indivisibile, neque potest desinere esse per instans illi immediatum, ergo necessario durat per tempus, & per consequens pro illo instanti temporis, pro quo voluntas elicit suum actum, necessario elicit, & non potest non elicere.

¶ Tertia tamen sententia est Doctoris, ut patet in litera.

*Tertia sen-
tentia.*

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt nonnulla notanda. Quorum primum est, causam aliam esse naturalem, aliam esse liberam. Causa naturalis est illa, quæ ex natura sua est determinata ad unam operationem. Et ratio huius est. Quia agit per formam determinatam ante ipsam operationem ad unam operationem. Sicut verbi gratia ignis est causa naturalis respectu calefactionis, quia ignis ante ipsam calefactionem est in actu primo, & potest calefacere: sed ita determinatus ad calefaciendum, quod exiens in actum secundum, necessario debet calefacere. Quare necessitas calefactionis in igne non sequitur ipsam calefactionem: sed antecedit illam; quia fundatur in forma ipsius ignis, quæ ut antecedit ipsam calefactionem, est determinata ad calefaciendum. Causa autem libera est, quæ non est determinata ad unam certam operationem, quantum est ex parte sua. Et ratio huius est. Quia causa libera, uti voluntas, non agit per formam, quæ ut antecedit ipsam operationem, sit determinata ad illam: sed agit per formam, quæ ut antecedit ipsam operationem, ex ratione sua formali non magis determinatur ad unum, quam ad eius oppositum. Sicut verbi gratia voluntas nostra, ut antecedit volitionem huius obiecti, non magis determinatur ad unum, quam ad aliud.

¶ Secundò est notandum, quod secundum Doctorem in primo distinctione duodecima, & distinctione tertia, quæstione tertia, & distinctione octava, quæstione quarta, & in secundo distinctione quarta & quinta, quæstione secunda, & distinctione trigesima sexta, & in tertio distinctione trigesima tertia, & in quarto distinctione vigesima nona, libertas ita est de intrinseca ratione voluntatis, quod implicat intelligere voluntatem, & non esse liberam. Sed libertas est duplex (ut docet Doctor in primo distinctione decima, & distinctione 38. & in quodlibetis quæstione. 16.) scilicet, & libertas complacentiæ, & libertas contingentis. Libertas complacentiæ nihil aliud est, quam ipsa met

Notab. 2.

Ll 2 volun-

voluntas ita complacens in suo actu, quod si per impossibile non complaceret, non eliceret illum. De qua diximus in disputatione de processione Spiritus sancti, quæstione illa, vtrum voluntas in productione Spiritus sancti sit principium naturale, vel liberum.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum (vt præcedens doctrina melius intelligatur) quod voluntas & est libera libertate intrinseca, & est libera libertate contrarietatis, & est libera libertate contradictionis. Et ratio huius sumitur ex primo notabili. Quia cum voluntas non agat per formam determinatam ad aliquam operationem, vt ipsa voluntas antecedit ipsam operationem, sed tota determinatio formalis voluntatis est ab ipsa operatione, ideo voluntas semper est principium liberum. Quare libertas intrinseca conuenit voluntati secundum seipsam, & secundum quod non respicit aliquod extrinsecum: reliquæ autem libertates conueniunt voluntati, secundum quod respicit aliquid extrinsecum. Et potest desumi analogia ex doctrina Doctoris in primo distinctione secunda quæstione septima litera G. Vbi dicit, quod actiuum, & factiuum sunt differentia accidentales potentia productiua. Quare potentia productiua primò, & per se dicitur potentia productiua. Sed quia vniuersaliter omnis potentia productiua est productiua alicuius receptibilis in aliquo, ex hoc prouenit, quod si est productiua alicuius receptibilis in seipsa, quod sit productiua actiua. Si autem est productiua alicuius receptibilis in alio, est productiua factiua. Quod si producibile non est natum recipi in aliquo, tunc potentia productiua est simpliciter productiua, & non factiua, nec actiua. Ita in proposito philosophandum est de libertate voluntatis, primò enim, & per se voluntas, cum sit potentia operatiua, & non determinata vt antecedit operationem per aliquam formam determinantem illam ad talem operationem, dicitur potentia libera absolute, quod si voluntas per suam operationem tendit in obiecta contraria, dicitur libera libertate contrarietatis, quod si ipsamet voluntas tendat per suam operationem in obiecta per actus contradictorios, vti per velle, & non velle, erit libera libertate contradictionis. Absolute igitur loquendo, quia voluntas non agit per formam determinatam ad vnam operationem, ideo est potentia libera.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod voluntas di-

citur volens in actu primo, & in actu secundo. Aliter tamen, & aliter. In actu primo, quatenus in potestate sua est exire in actum secundum, quia vt docet Doctor in secundo distinctione vigesimaquinta respectu volitionis sola voluntas concurret, vt causa totalis. Obiectum autem per intellectum præsentatum ipsi voluntati concurret vt conditio sine qua non. Et iuxta hoc debet intelligi illa doctrina Doctoris in quarto distinctione decimaquarta, quod transacto actu peccandi, nihil remanet in peccatore reale absolutum, vel respectiuum, à quo formaliter dicatur peccator, præter reatum. Quod est intelligendum, non de reatu, & obligatione, quam homo incurrit ad poenam æternam, quia talis reatus, & obligatio est effectus ipsius peccati: sed intelligendum est de reatu, & obligatione, quæ remanet in voluntate per modum termini ad resipiscendum. Vnde si non resipiscit, quia potest resipiscere, & est obligata ad resipiscendum (si vult exire à tali peccato) complacet in tali peccato, & per modum actus primi vult illud peccatum. Et hoc est, à quo formaliter peccator dicitur peccator. Dicitur autem voluntas volens in actu secundo, quando per suam operationem attingit obiectum exterius. Quod si talis volitio mala est, dicitur volens ex illa volitione non tantum peccator, sed peccans. Quare voluntas respectu vtriusque volitionis, scilicet & per modum actus secundi, & per modum actus primi est libera; cum in sua potestate sit, quando est in actu primo, exire in actum secundum, & quando est in actu secundo, continuare illum actum. Et pro illo instanti, in quo est volens, ita complacenter est in illo actu, quod ipsa complacentia est ratio formalis ipsius secundum illud commune dictum Diui Augustini. Nihil est magis in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, id est, quam ipsamet operatio voluntatis.

¶ Ex quo manifestè patet, quod voluntas non tantum est potentia libera, quatenus est potentia productiua volitionis, sed primò, & principaliter est potentia libera, quatenus est operatiua. Et hoc docet Doctor in hac distinctione. 39. litera L. propè medium, quando dicit. Et licet in nobis posset distingui voluntas, vt est receptiua, & vt est operatiua, & vt productiua: ipsa enim est productiua actuum, & ipsa est, qua habens operatur formaliter volendo, & ipsa est receptiua volitionis suæ: tamen libertas videtur

Nota, vt explicet Doctor.

videtur esse eius, inquantum est operativa, inquantum est scilicet habens eam formaliter potest ea tendere in obiectum. Hactenus Doctor. Ex qua litera manifeste patet, quod licet voluntas nostra non sit potentia litera, quatenus est potentia receptiva, & passiva, quia libertas non est in potentia passiva, est tamen libera, quatenus est potentia productiva suæ volitionis. Sed quia hoc, quod est, esse potentiam productivam volitionis, qua indiget ad volendum, quia voluntas nostra non potest velle, nisi prius producat volitionem, quam in se recipit, hoc totum inquam dicit imperfectionem, ideo essentialis, & intrinseca libertas voluntatis non consistit in hoc, quod possit producere, & non producere volitionem, quia voluntas divina ad volendum hoc, & illud obiectum, hanc, & illam creaturam, non producit volitionem, quia voluntas divina tantum est principium productivum ad intra respectu Spiritus sancti, non tamen respectu volitionis essentialis, qua vult se, & alia à se, quia volitio essentialis non est producta. Ex quibus manifeste patet, quod formalis & essentialis libertas voluntati convenit, quatenus est potentia operativa, & quatenus per volitionem attingit hoc, & illud obiectum: & ob hoc à Doctore dicitur prima libertas tendere in obiecta, & quia productio volitionis ordinatur ad istud, & quia talis libertas convenit omni voluntati, unde libertas est.

Nota. ult. ¶ Ultimo est notandum, quod aliud est dicere, potentia simultatis ad opposita, & aliud est dicere, simultas potentiarum. Potentia simultatis sumitur penes ordinem ad alium, & alium obiectum. Simultas autem potentiarum sumitur penes ordinem ad ipsam potentiam. Quare aliud est dicere, voluntas habet potentiam simultatis ad volendum hoc, vel illud: & aliud est dicere, voluntas habet simultatem potentiarum ad volendum hoc, & illud. Nam primum est falsum, secundum est verum.

Primæ conclusio. ¶ Prima conclusio. Voluntatis nostra ante productionem sui actus est libera libertate contradictionis ad producendum illum. Hæc conclusio communis est apud omnes Doctores. Et probatur. Voluntatis, quæ non elicit actum, potest elicere, ergo potest elicere, & non elicere: sed hoc est, voluntatem esse liberam libertate contradictionis, ergo. ¶ Confirmatur. Voluntatis non volens, vel nolens hoc obiectum, potest illud velle, ergo potest non velle, & velle: & per consequens libera est libertate contradictionis.

¶ Secundò. Voluntatis non volens non est determinata per aliquam formam ad nolitionem, neque ex natura sua, ergo ex natura sua est indifferens ad utrumque, & non indifferens a potentia passiva, sed potentia activa, ergo est libera libertate contradictionis.

¶ Secunda conclusio. Voluntatis pro illo instanti, pro quo vult, potest non velle. Hæc conclusio est Doctoris in litera, & omnium Scotistarum. Quam defendit Almainus in suis moralibus cap. i. dubio ultimo. Et probatur quam plurimis rationibus. Primò. Si ita esset, quod voluntas producat actum, non habet tunc in sua potestate, non producere, sequitur, quod non posset peccare in primo instanti, in quo datur ei præceptum consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Nam sit verbi gratia. A instans, in quo Sortes primò obligatur ad aliquod præceptum, puta ad dicendum horas canonicas, & vult dicere: tunc bene sequitur iuxta prædictam opinionem, iste actus nunc est, ergo actus iste pro nunc non potest non esse, & ultra, iste actus pro nunc non potest non esse, ergo Deus non potest nova obligatione obligare istum, quod iste actus non sit nunc. Patet sequela. Quia Deus non potest aliquem obligare ad impossibile.

¶ Secundò. Si voluntas in suo actu non est libera, & quando actualiter operatur, non est in potentia ad non operandum, ergo in casu prædicto nunquam illa voluntas est potentia libera. Probatur sequela. Voluntatis ante istud instans non est libera, quia est primum instans: neque ex suppositione, quando actualiter operatur, est libera, ergo.

¶ Tertiò. Si voluntas, quando actualiter operatur, non est libera, ergo voluntas nunquam peccat. Probatur sequela. Voluntatis tunc peccat, quando actualiter operatur: sed nunquam liberè operatur, quia non antequam operetur, neque in ipsa operatione, ergo nunquam potest peccare.

¶ Quartò. Si voluntas in sua actuali operatione non est libera, & non potest non operari, ergo si Deus produceret aliquem Angelum, qui solum duraret per instans, ille Angelus nullum actum liberum posset producere. Probatur sequela. Nam producat verbi gratia aliquem actum. Tunc sic. Pro isto instanti non potest non producere istum actum, ergo iste actus est illi necessarius: & per consequens non est liberum: consequens tamen falsum est, ergo.

¶ Quintò. Illa potentia, quæ in sua operatione non agit per formam determinatam ad illam

Secunda ratio.

Secunda conclusio.

Primaria ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

4. Ratio.

5. Ratio.

operationē, et si sit operans, potest non operari: sed huiusmodi est voluntas, quando actualiter operatur, ergo voluntas, quando actualiter operatur, potest non operari. Probat maior. Nam illa potentia est libera, & potest agere, & non agere, quia agit per formam non determinatam ad operandum, vel ad operandum tali, vel tali modo; quantum est ex natura sua: huiusmodi est voluntas, quando actualiter operatur, ergo quando actualiter operatur, est libera.

6. Ratio. ¶ Sexto. Possibilitas, & libertas intrinseca bene compatitur secum necessitatem extrinsecam, & concomitantem: sed voluntas, quando actualiter operatur, licet necessario opereatur, operatur necessario necessitate extrinseca, & concomitante, ergo bene secum compatitur possibilitatem intrinsecam, & per consequens voluntas, quando actualiter operatur, potest non operari. ¶ Confirmatur. Quia si voluntas, quando actualiter operatur, non potest non operari, maxime, quia positio illius actus excludit possibilitatem ad alterum: sed hoc est falsum, ergo. Minor patet. Quia actus non opponitur possibilitati potentie, sed actui opposito, ergo positio actus non expellit possibilitatem potentie ad actum oppositum, sed actualem positionem actus oppositi.

7. Ratio. ¶ Septimo. Si voluntas, quando actualiter operatur, non est libera, & potens ad opposita, ergo voluntas Dei, quæ ab æterno voluit cuncta disponere, fuit simpliciter necessaria, & non libera. Probat sequela. Quia nullum instans fuit, in quo Deus prius habuerit voluntatem, & deinde volitionem, quia semper fuit voluntas diuina in actu, ergo si voluntas, posita operatione, & volitione, non potest ferri in opposita, Deus non potuit velle aliud, quam ab æterno voluit, & per consequens voluntas diuina fuit simpliciter necessaria in volitione, quatenus terminatur ad res ad extra. Consequens tamen à nullo concedetur, ergo voluntas nostra, quando actualiter operatur, potest non operari.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Licet moraliter loquendo, operationes humanæ per aliquod tempus durent, non tamen repugnat, quod talis humana operatio duret per solum unum instans. Hæc conclusio est Doctoris in primo distinctione. 39. litera. F. & probatur. Quia ut in plurimum semper actus voluntatis rescinditur vel per actum contrarium, vel per actum diuersum, quo cogitationem nostram volumus alio diuertere, vel alijs vacare negotijs: sed isti actus non possunt esse in eo-

dem instanti, ergo cum vnus expellat alium, necessarium est, vt aliquod tempus interueniat.

¶ Secunda autem pars probatur. Quia non est impossibile, quod voluntas creata habeat esse in vno instanti, & quod in illo habeat operationem: sed non habet operationem necessariam, sed contingentem, ergo non est impossibile, quod in aliquo instanti voluntas habeat operationem liberam, & quod illa operatio voluntatis non requirat aliquod tempus ad sui durationem. ¶ Confirmatur. Quia sequeretur, quod daretur aliquod tempus, in quo homo non posset conuerti, quod est contra illud Ezechielis. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator &c. Et per consequens, quod contritio requirit certam temporis continuationem, & tandem, quod datur aliquod tempus, in quo homo esset extra statum salutis: consequens tamen est falsissimum, ergo.

¶ Respondetur argumentis primæ sententiæ.

¶ Ad primum respondetur, quod illa maxima Aristotelis. Omne, quod est, quando est, necesse est esse, vera est de necessitate consequente, non tamen de necessitate antecedente, id est, necessitas quæ reperitur in illo, quod existit, consequitur ipsam existentiam, non tamen antecedit ipsam existentiam, & ista necessitas consequens non tollit libertatem, & impossibilitatem intrinsecam ad oppositum. Bene enim compatiuntur inter se possibilitas intrinseca, & antecedens, & necessitas extrinseca, & consequens.

¶ Ad secundum respondetur eodem modo per supradictam distinctionem.

¶ Ad tertium respondetur, quod voluntas pro instanti, pro quo producit suum actum, potest pro illo instanti non producere, cessando ab illo actu, & dato, quod voluntas de facto non cesset in instanti, adhuc tamen potest cessare, quia per illum actum positum non tollitur possibilitas intrinseca, & libertas voluntatis.

¶ Ad quartum respondetur, negando paritatem rationis. Quia præteritum non cadit sub libertate voluntatis, sicuti præsens: & per consequens datur in voluntate præsentia ad præsens, & non ad præteritum.

¶ Ad quintum respondetur cum Doctore in primo distinctione. 39. quæstione vnica litera. K. quod voluntas pro eodem instanti habet simultatem potentie respectu velle, & non velle, non tamen habet potentiam simul rati respectu illorum.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod possibili posito

Secunda
pars probatur.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ad 4. arg.

Ad 5. arg.

posito inesse nullum sequitur impossibile per locum intrinsecum, licet sequatur per modum extrinsecum, & ob hoc voluntas pro eodem instanti potest velle, & non velle, etiam quando vult: non tamen habebit vtrumque actum, quia possibilitas ad opposita potest esse simul: Actus tamen oppositi non possunt esse simul.

Ad 6. arg. ¶ Ad sextum respondetur, negando in minore. Et ad probationem dicitur, quod aliud est dicere, potest cessare ab illo actu, & aliud est dicere, cessabit ab illo actu, & aliud est dicere, potest tollere peccatum. Nam primum verum est. Et dato, quod secundum etiam esset verum, tertium tamen falsissimum est. Quia non per cessationem à peccato tollitur peccatum.

Ad 7. arg. ¶ Ad ultimum respondetur, quod voluntas pro instanti, pro quo amat, potest non amare, neque necessitas, quæ est in re præsentis est eiusdem rationis cum necessitate, quæ est in re præterita.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum respondetur, quod veritatem habet in his, quæ corrumpuntur à suo contrario, secus autem, quando corrumpuntur per cessationem actus, sicut contingit in intelligentiis, & volitionibus. Quod patet in exemplo luminis, & tenebrarum, quæ in instanti producuntur, & evanescent. ¶ Ad confirmationem respondetur, ut dictum est in tertia conclusione.

T E X T V S.

DICO, quod ex tali positione in se nunquam sequitur aliquod impossibile, tamen illa de inesse, in qua ponitur illa de possibili, potest repugnare alicui, cui non repugnat illa de possibili, posita in esse, quia antecedens potest repugnare alicui, cui non repugnat consequens: & tunc ex antecedente, & suo repugnante potest consequi aliquod impossibile, quod non sequitur ex consequente simpliciter & eodem, quia non est sibi incommensurable, Distin. 39. lit. R.

EXPLICATIO LITERÆ.

Itera hæc Doctoris solutio est quaestio- nis secundæ, quam ipse proponit in hac distinctione. 39. & explicatio quaestio- nis quintæ. Quærit enim quaestione. 2. Vtrum

Deus habeat certam notitiam, & infallibilem omnium quantum ad omnes conditiones existentium? Et videtur quod non. Quia si Deus novit, me sedurum cras, & ego possum non sedere cras, sequitur, quod Deus potest decipi. Ex qua ratione deduco aliam pro quinta quaestione, quæ quærit, vtrum cum determinatione, & certitudine scientiæ suæ possint stare alii qua contingentia ex parte rerum in existentia. Et ratio dubitandi est. Quia si Deus non potest decipi in eo, quod est, me sedurum cras, ergo ego ita determinatè sededo, quod implicat, me non sedere. Patet sequela. Quia implicat, Deum decipi: sed si ego possum non sedere, posset Deus decipi, ergo implicat, posse me non sedere: sed impossibile habet contradictorium determinatè verum, ergo. His rationibus respondet præfens litera Doctoris dicens, quod ex possibili positò inesse absolute non sequitur aliquod impossibile: at verò ex possibili, & alio possibili sibi opposito positis in esse sequitur impossibile. Quia una de possibili potest repugnare alteri de possibili. Vnde ambabus positis resultat impossibile. Sicut v.g. Possibile est, me currere, neque ex hoc sequitur aliquod impossibile: similiter possibile est, me non currere, neque ex hoc absolute sequitur aliquod impossibile. At verò si ambæ istæ propositiones inquantur inter se necessario insurgit aliquod impossibile, scilicet me currere, & non currere. Ita in proposito, licet possibile sit, me sedere cras, & Deus sciat, me sedurum cras, ex his duabus propositionibus confurgit impossibilitas quædam non absoluta, sed ex connexionem istarum duarum propositionum inter se. Et per hoc licet Deus sciat, me sedere cras, possum tamen absolute non sedere, quatenus illud non sedere non connectitur cum scientia divina. Quia ut sic insurgit impossibilitas quædam, quæ dicitur impossibilitas non absoluta, sed conditionata. Et quia in hac re longa se se nobis offert disputatio quæ magis præsentem literam explicabit, ideo, sit titulus quaestionis.

Q V A E S T I O X.

¶ Vtrum scientia Dei imponat rebus necessitatem.

DE hac re primò se se nobis offerunt hæretici scilicet, Lutherus, & Philippus Melanthon asserentium cum suo Witleff omnia ex necessitate evenire, nullumque esse liberum arbitrium,

bitium, neque rerum contingentia: & per consequens cum scientia diuina non stare rerum contingentiam. Probant autem suam hæresim quam plurimis rationibus. Quarum prima est. ¶ Deus nō potest falli, & Deus scit, Antechristum damnandum; ergo Antechristus necessariō damnabitur. Maior, & minor sunt necessariæ, ergo & conclusio. Patet sequela. Nam ex maiori, & minori necessarijs conclusio semper sequitur necessaria.

*Primum
argum.*

*Secundum
argum.*

¶ Secundō. Si aliqua ratione conclusio nō est simpliciter necessaria, maximē, quia sequitur suppositionem, & est vera, posita tali suppositione: sed hoc non obstat, ergo conclusio simpliciter est necessaria. Probatur minor. Sicut necessarium est, Petrum moueri, si currit, ita necessarium est, Antechristum damnari, si Deus scit, ergo sicut qui non posset impedire cursum, non posset impedire motum, ita qui non posset impedire scientiam Dei, neque posset impedire damnationem Antechristi: sed nullus potest Dei scientiam impedire, cū sit necessariissima necessitate simpliciter, ergo & damnatio Antechristi est necessaria necessitate simpliciter: sed cum necessitate simpliciter non stat rerum contingentia, ergo cum scientia Dei non stat rerum contingentia.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiō. Ista est bona cōsequentia. Deus scit, Antechristum damnandum, vel Antechristū fore, ergo Antechristus damnabitur, vel est futurus. Antecedens est necessarium, ergo & cōsequens.

*Secunda sen-
tentia.*

¶ Secunda tamen in hac re sententia est Caietani tenentis cum Catholicis, cum scientia Dei stare rerum contingentiam, & de fide tenendum esse, Deum cognoscere futura contingentia, & simul in homine esse liberum arbitrium respectu eorūdem actuum futurorum, de quibus Deus habet scientiam. Afferit tamen secundo, se nullo pacto intelligere vinculum, quod est inter infallibilitatem scientiæ diuinæ, & rerum contingentiam: sed de fide tenendum esse, illa duo esse compatible, & in hac re ignorantiam quietare intellectum. Et potest assignari ratio huius dicti. Quia si intellectus noster nō intelligit omnia, quæ sunt ordinis nostri, quantō magis, quæ altioris ordinis sunt, intelliget? & hæc est ratio Christi dicta Nicodemo, quando Ioan. 3. dixit. Si terrena dixi vobis, & non creditis, si dixero vobis cælestia, quomodo credetis? Afferit tamen vltimō, quod ex hoc, quod aliquid sit præscitum à Deo, nō sequitur, quod sit euitabile, vel inuitabile, sed sequitur aliquid altius, quod neque vitabile, nec inuitabile est. Sicut non se-

quitur ex hoc, quod Deus causet aliquid ad extra, quod causet illud necessariō, vel contingenter, sed tantum sequitur, quod causet illud altiori modo, qui nec est formaliter necessarius, neque formaliter contingens, sed eminenter, & in virtutē continet modum causalitatis necessariæ, & modum causalitatis contingentis. Quare omnes effectus liberi & contingentes licet in se sint fallibiles, & contingentes, quatenus tamen subduntur diuinæ providentiæ & scientiæ Dei, non sunt fallibiles, neque infallibiles, certi aut incerti, euitabiles, aut inuitabiles formaliter: sed tantum eminenter & virtualiter.

¶ Vltima tamen in hac re sententia est Doctoris, cum quo conueniunt omnes Scholastici.

*Vltima
sententia.*

¶ Pro cuius explicatione quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, futura contingentia ex eo determinatē cognosci ab intellectu diuino ex determinatione voluntatis diuinæ, determinantis alteram partem contradictionis. Vnde si aliqua essent futura contingentia non determinata à voluntate diuina, nequaquam possent determinatē ab intellectu diuino præcognosci. Quare illa autoritas Matthæi. 11. Væ tibi Corozain. Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te olim, in cinere & cilicio egissent poenitentiam. Omissa solutione quorundam asserentium, illam poenitentiam futuram præuisam esse in confuso, & in communi, sicut dicimus, quod homo lapsus relictus suæ naturæ necessariō aliquando peccabit. Vnde cognitio peccati illius hominis est in confuso, & in communi. Sicut est illud Exod. 4. Non accipies uxorem de filiabus eorum filijs tuis, nec postquam ipsæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant & filios tuos in Deos suos, & Oseæ. 4. Super capita montium sacrificabant, & super colles ascendebant in thymiana, ideo fornicabuntur filia vestra, & sponsa vestra adulteræ erunt. Quæ autoritates intelligendæ sunt iuxta illud Psalmi. Commixti sunt intergentes, & didicerunt opera eorum. Cum igitur infallibile sit, (moraliter loquendo) homines viuentes cum peccatoribus in delicijs, maximis occasionibus circumdati, quod aliquando peccabunt ita (moraliter loquendo) si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, in cinere & cilicio egissent poenitentiam.

Notab. 1.

¶ Ista tamen expositione explosa, licet aliquā contineat veritatem, nō tamen omnimodā, dicendū est, quod illa cōditionalis fuit determinata ad al-

ad alteram partem contradictionis ex determinatione voluntatis diuinæ determinantis, se concurrere auxilio speciali cum illis. Quo auxilio non concurrat cum illis, qui erant in Corozain & Bethsaida, quia propter peccata illorum subtraxit ab illis talia auxilia: & quia Deus vidit peccata illarum gentium, & peccata habitantium Corozain, & Bethsaida. Vidit etiā, quod propter peccata, quæ erant in Tyro, & Sydone non subtrahisset auxilium illud speciale, quo visis miraculis Christi non tantum possent conuerti, sed de facto conuerterentur. Et hoc voluit hic increpare Christus Iesus, quasi diceret. Ad eum super excedunt peccata, quæ sunt in Corozain, & in Bethsaida, peccatis, quæ facta fuerunt in Tyro, & Sydone, ut illa peccata non demererentur subtractionem auxilij specialis, quo visis miraculis meis non tantum possent conuerti, sed de facto conuerterentur, quia forsam illa erant peccata ex ignorantia, vestra verò peccata adeo grauia sunt, ut merito Deus subtrahat à vobis tale auxilium, quo sublato, licet possitis conuerti, non tamen conuertimini. Et quia Christus Dominus, vel quia pertinet ad suum statum, vel per reuelationem Dei cognouit illa peccata facta in Tyro, & Sydone: & ista facta in Corozain, & Bethsaida, & quod ista demerebantur, vel merebantur subtractionem auxilij illius, quo conuerterentur visis miraculis, illa verò, quæ in Tyro, & Sydone nequaquam; ideo certissime nouit Christus illos conuersuros: sed totum hoc à determinatione voluntatis diuinæ, & non in causa proxima. Quia illorum conuersio reducenda esset in illud auxilium, tanquam in principalem causam.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod necessitas est duplex, antecedens, & consequens. Necessitas antecedens sumitur ex ratione formali ipsius rei. Necessitas autem consequens sumitur ex positione alicuius conditionis. Sicut, v. g. hominem esse animal rationale, est necessarium necessitate antecedente, quia confurgit ex ratione formali ipsius hominis. At verò ista proposito homo existit animal rationale, vel homo est albus, quando est albus, est necessaria necessitate consequente, quia talis necessitas consequitur non rationem formalem hominis, sed modum extrinsecum ipsius, nempe hominis existentiam per positionem albedinis in homine. Et ob hoc dicitur necessitas comitans, vel secundum quid. Ex quo infertur, quod sicut necessitas non opponitur contingentia, nisi quatenus est necessitas intrinseca, & contingentia non opponitur necessitati, quatenus est necessitas intrinseca, nisi quate-

nus est contingentia intrinseca, ideo non est inconueniens, quod aliquid sit contingens ab intrinseco, & necessarium ab extrinseco. Sicut quando homo currit, contingenter currit ab intrinseco, & necessario currit ab extrinseco. Et similiter Angelos perdurare in æternum, est necessarium ab intrinseco. Quia non habent intra se principium ad non essendum, habent tamen contingentiam ab extrinseco, quia posset Deus facere, illos non esse. Quare non est inconueniens, aliquid esse simpliciter contingens contingentia intrinseca, & necessarium necessitate extrinseca, quia contingentia intrinseca tantum necessitati intrinsecæ opponitur.

¶ Tertiò est notandum, quod scientia Dei potest considerare dupliciter. Vno modo secundum se, & secundum esse absolutum, quod habet, & hoc modo semper eadem est, & inuariata manet. Secundo modo potest considerari, quatenus terminatur ad istud, vel illud obiectum, scilicet quatenus per illam diuinam scientiam cognoscit, hominem esse animal rationale, & Antechristum futurum. Et hoc modo induit denominationem quandam & relationem rationis ab obiecto, super quod transijt.

¶ Vltimò est notandum, quod cum omnis cognitio alicuius obiecti supponat ipsum obiectum in aliquo esse, cognitio diuina, quatenus est cognitio lapidis, supponit lapidem in aliquo esse saltem representato habitualiter per essentiam diuinam: & sic Deus per suam essentiam cognoscit lapidem, quatenus essentia diuina est representatiua ipsius lapidis, & ipse lapis est representabilis per essentiam. Unde si obiectum aliquod non habet esse in se, nec in aliquo representatiuo, implicat, posse intelligi ex defectu ipsius obiecti non habentis esse intelligibile. Ex quo infertur, quod futura contingentia, quatenus antecedunt determinationem diuinæ voluntatis, cum tantum habeant esse sub disunctione, tantum etiam sunt intelligibilia sub disunctione, nempe Antechristus erit, vel Antechristus non erit, neque essentia diuina ante determinationem diuinæ voluntatis representat determinationem alteram partem huius contradictionis, quia neutra habet determinatam veritatem. Posita tamen tali determinatione, statim essentia diuina representat illam determinatam.

¶ Prima conclusio. Scientia diuina secum compatitur contingentiam rerum, & libertatem liberi arbitrij. Hæc conclusio est de fide. Quam latè probat Rosenfis articulo, 36. contra Lutherum. Et probatur ex Diuo Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 3. Quia si ob præscientiam diuinam

*Notab. 3.**Not. vlti.**Prima conclusio.*

diuinam tolleretur contingentia rerum, & libertas nostri liberi arbitrij, sequeretur, quod etiam tolleretur libertas voluntatis diuinæ. Probat sequela. Nam sicut ab æterno Deus præsciuit, quæ efficienda erant per causas secundas, ita etiam ab æterno statuit, quæ erant ipse factururus, ergo si propter infallibilitatem, & certitudinem scientiæ diuinæ tollitur libertas voluntatis nostræ, etiam necessario tollitur libertas voluntatis diuinæ.

2. Ratio.

¶ Secundo. Ista sunt compossibilia, Petrus peccabit in tali tempore, & Petrus poterit non peccare in tali tempore, ergo & ista sunt compossibilia, Deus scit, Petrum peccaturum in tali tempore, & Petrus potest non peccare in tali tempore: & per consequens & istæ propositiones sunt compossibiles, Deus scit, Petrum peccaturum in tali tempore, & Petrus contingenter peccabit in tali tempore. Totus iste discursus probatur. Primo quoad primas propositiones. Nam quando Petrus peccat, non necessario peccat, ergo quando Petrus peccat, potest non peccare: & per consequens istæ duæ propositiones sunt compossibiles, Petrus peccat in tali tempore, & Petrus potest non peccare in tali tempore. Secundæ autem propositiones etiam sunt compossibiles. Nam Deus scit, Petrum peccare, eo modo, quo Petrus peccat, ergo Deus scit, quando Petrus peccat, Petrum peccare contingenter, & per consequens, quod quando Petrus peccat, potest Petrus non peccare. Contingentia igitur rei, & libertas liberi arbitrij Petri bene compatiuntur cū præscientiæ diuinæ.

Tertiaria-
tio.

¶ Tertiò. Quando aliquid absolute est compossibile alicui secundum se, si cognoscatur illud esse compossibile illi, non minus est illicompossibile, quam si penitus ignoraretur. Sicut v.g. si albedo est compossibilis Petro, non minus est compossibilis illi ex eo, quod cognoscatur, albedinem esse compossibilem Petro, quam si penitus ignoraretur, an sit illi compossibilis, vel non, quia scientia, vel cognitio non ponit necessitatem, vel contingentiam in re cognita, sicut neque ponit veritatem: sed compossibile est, quod Petrus peccet in tali die, & tali hora, & quod possit non peccare in tali die, & in tali hora, ergo ex eo, quod præsciatur à Deo, vel non, peccatum non induit maiorem necessitatem, quam quæ illi conuenit ex ratione sua.

Quarta-
tio.

¶ Quartò. In hac propositione, Petrus peccabit in tali die, sunt duo, quæ non ad inuicem repugnant, nempe Deus scit, Petrum peccaturum in tali die, & hora, & Deus scit, Petrum posse non peccare in tali hora, ergo cum præ-

scientia peccati stat contingentia ipsius peccati.

¶ Quintò. Deus scit, Petrum peccaturum, ergo Deus scit, Petrum liberè peccaturum, & per consequens Deus scit, Petrum posse non esse peccaturum, & ultimo, ergo Petrus potest non esse peccaturus. Prima consequentia est manifesta. Quia nullus peccat in eo, quod vitare non potest, cum peccatum in tantum sit peccatum, in quantum est voluntarium, ergo si Deus scit, Petrum peccaturum, scit Deus, Petrum liberè peccaturum.

Quinta-
tio.

¶ Ultimo probatur ex dicto. Diui Augustini lib. 3. de libero arbitrio c. 5. ubi sic ait. Attende, inquit, attende, quæso, quanta cæcitate dicatur, si præsciuit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil potest aliter fieri, quam præsciuit, necesse est, ut velim, quod ipse præsciuit. Si autem necesse est, iam non voluntate, sed necessitate illud me velle, fatendum est. O stultitiam singularem, quomodo ergo non potest aliud aliquid fieri, quam Deus præsciuit, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præsciuit? Et infra. Cum sit præsciens Deus voluntatis nostræ, cuius est præsciens, ipsa erit voluntas, ergo erit, quia voluntatis est præsciens, neque voluntas esse poterit, si in potestate non erit, ergo & potestatis est præsciens, non ergo per eius præscientiam potestas mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius præscientia non fallitur, affuturam mihi esse præsciuit. Et sic patet, quod ex infallibilitate diuinæ præscientiæ manifestè conuincitur libertas euentus, & contingentia futurorum, ergo non ad inuicem aduersantur, neque inuicem se repellunt libertas arbitrij, contingentia rerum, & præscientia diuinæ.

Ultima-
tio.

¶ Secunda conclusio. Præscientia diuinæ nullam ponit rebus contingentibus necessitatem absolutam, nec intrinsecam. Hec conclusio est de fide, & habetur in Concilio Constantiensis, Vbi damnatus fuit Vicleff assens, omnia ex necessitate absoluta euenire.

Secunda
conclusio.

¶ Et probatur primò ratione Doctoris in litera. Quia alias non esset necessarium consiliū, neque negotiatio.

Primaria-
tio.

¶ Et secundo. Quia positio Vicleff tollit libertatem arbitrij, facitque homines irrationales, non igitur est à rationalibus admittenda.

Secunda
ratio.

¶ Tertiò. Nam lectio mea futura, antequam sit producta, quandiu tamen est in voluntate mea, habet esse futurum contingens: & Deus cognoscens omnia futura contingentia eo modo, quo futura sunt, ergo si futura contingentia futura sunt contingenter, scientia diuina, qua Deus cognoscit, futura contingentia futu-

3. Ratio.

ra con-

ra contingenter, non imponit illis aliquam necessitatem intrinsecam, & absolutam.

¶ Ut autem ista ratio, melius intelligatur, adverte, quod res fura contingens, seu libera, v.g. lectio mea, potest dupliciter considerari. Vno modo, quandiu est in voluntate mea, tanquam in causa, & antequam ipsa sit in se; secundo modo, postquam iam est producta, & in se. Si consideretur primo modo, quandiu in causa est, & antequam sit in se, est in differens, ut possit esse, & non esse, tamen postquam iam est, acquirit quandam determinationem, ut sit, causatq; potentiam, quæ ante poterat esse, & non esse, sitque necessarium secundum quid & lectionis præsentis determinatio non aufert, quin liberè facta sit, & contingenter euenit. Quod dico de re, & de propositione, quæ rem significat intellige. Nam potest esse propositio significans futurum, antequam sit, ut Franciscus leget, & talis nec veritatem, nec falsitatem habet determinatam: potest autem esse de præsentis, & talis est determinatè vera, & necessaria ex suppositione, id est, dum legit necesse est, quod legat. Nec ista propositionis necessitas aufert, quin illa de futuro fuerit contingens. Hoc idem dic de cognitione rei. Cognitionis rei futuræ, ut futura est in veritate, & contingens est, ut cū in solâ causa futurum cognoscimus. At cognitio ipsius præsentis, & infallibilis est & certa: ut cum video legentem, vel currentem. Nec ob ipsam cognitionis infallibilitatem aufertur, quin cursus, & lectio euenierint contingenter.

¶ Secundo adverte, quod Deus sua scientia infinita cognoscit omnia futura, antequam sint, & videt ea in suo esse determinata. Vnde sicut ipsa cum sunt, determinatè sunt, neque hoc impedit, quo minus contingenter euenierint, antequam essent, ita Deus respiciens ea in se, determinatè cognoscit, nec impedit, quin euenierint contingenter, vel euentura sint ex seipsis. Non enim cognoscit Deus, nisi determinatè illa, quæ postea contingenter determinata erunt. Est enim Dei scientia rerum causa, & cognitio earundem, ea parte, qua est causa, nullam ponit necessitatem effectibus contingenter, sicut neque causa ipsorum. Nam Deus iuxta naturam causarum particularium operatur. Similiter, qua parte scientia Dei cognitio est, nullam ponit necessitatem, quia cognoscit determinatè ea, quæ contingenter determinanda erunt. Qui posset enim imaginare, Deū neq; præscire res, neq; causam earū esse, tūc posset intelligere effectus provenire, quosdā necessarios, quosdā liberos, & contingentes. Hoc igitur sit constituto, licet superaddas Dei præscientiā.

¶ nihil profectò mutatur. Nam licet scientia Dei sit causa rerum. Est tamen causa nihil mutando ex eis, sed solum iubando causas necessarias ad operandum necessariò, liberas ad operandum liberè contingentes ad operandum contingenter. Scit enim Deus omnia, sed non aliter, quā euenissent ipsa, si ipse non præscisset. Quia quod futurum est, eo modo, quo futurum est, cognoscit, licet determinatū in se. Rursus imaginare omnes effectus præsentis ex eorū præsentia, non diceret, necessariò omnes venisse, sed quosdam liberè, quosdam contingenter. Superad de præscientiam, nihil mutas. Quia non aliud hoc est, quā ipsos effectus præsentis facere. Præuenit enim Deus sua cognitione futura, ac in seipso, quæ non futura sunt, respicit, sicut si in seipsis determinatam haberent iam existentiam. Ex quibus omnibus sic positis manifesta manet nostra secunda conclusio, quomodo per Dei præscientiam non tollatur libertas, & rei intrinseca contingentia, sed vnumquodque in sua natura manere.

¶ Tertia conclusio. Scientia Dei, & cognitio diuina futuræ contingens est necessaria, & ipsum futurum contingens, ut est in Dei scientia, est necessarium, non absolutè, & necessitate intrinseca, sed ex suppositione, & necessitate extrinseca. Hæc conclusio Doctoris communis est apud omnes Scholasticos. Ut autem melius intelligatur, declaranda est, sicuti præcedens. Pro qua adverte, quod effectus contingens, ut diximus cum iam est in se, est determinatus, & necessarius ex suppositione, & necessitate extrinseca. Et ratio huius est. Nam lectio mea, dum est, necessaria est pro illo tempore, pro quo est: cognitio igitur illa, qua illa lectio in se cognoscitur, non imponit necessitatem ipsi lectioni, sed ipsamet cognitio, quatenus terminatur ad lectionem, induit necessitatem, ut sic, quam ipsa lectio habet in se, & per consequens cognitio, quatenus cognitio est, non tribuit lectioni necessitatem intrinsecam, imò sicut ipsa lectio habet necessitatem extrinsecam, ita cognitio, ut sic, habet eiusmodi necessitatem. Sicut, v.g. visio, qua ego video currentem, dicitur necessaria suppositione, quia si tu curris, visio mea ita videt te currentem, neque falli potest ista cognitio. Ita in proposito. Quia Dei scientia, & cognitio cognoscit futura secundum se, quauis liberè determinanda, dicitur necessaria ex suppositione. Quia proinde est dicere, Deus scit hoc, quā si diceret, hoc est, postquā res facta est. Et sicut ista necessitas postquā res est, non aufert, quin contingenter eueniet, ita dicere res est necessaria, prout est in scientia Dei, non est aliud, quā dicere,

Tertia conclusio.

res cum est, necessario est. Nam Dei scientia, & cognitio videt omnia secundum se, quæ nō dum in se venerunt, vel facta sunt. Vnde sicut visio, quæ te video mouentem, non est magis necessaria, quàm tuus motus, sicut motus nō est necessarius, nisi quia moueris taliter, quod necessitas istius motus consequitur ipsum motum, & non antecedit illum, ita & visio mea erit necessaria necessitate consequente, quia consequitur ad tuum motum, & non antecedit illum. Ita in proposito, dicere esse scientiā diuinā huius effectus, est dicere, hic effectus est, ergo dicere, Deum necessario scire istum effectum, est dicere, iste effectus est. Vnde cū lectio mea, quatenus habet esse productum, habet esse determinatum, & necessarium necessitate secundum quid: ita prout cadit sub scientia diuinā, habet necessitatem extrinsecam, & secundum quid.

¶ Pro quo aduerte secundò, quod effectus quicunque contingens potest considerari dupliciter. Vno modo absolute, vt. v. g. lectio, & sic est contingens intrinsecè & extrinsecè. Secundo modo cum suppositione. Sicut. v. g. si lectio, est, & sic est necessaria secundum quid: quia omne, quod est, quando est, necesse est esse: & per consequens non potest, non esse. Quare sumere rem absolute, est sumere illam in sensu diuiso. Sumere autem illam cum suppositione, est sumere in sensu composito. Ex quibus facile intelligitur, aliquid in sensu composito esse necessarium secundum quid, & necessitate extrinseca, esse tamen simpliciter contingens in sensu diuiso, & contingentia intrinseca. Ex quibus manifesta manet nostra tertia conclusio, quod effectus sumptus cum Dei scientia est necessarius, & facit sensum compositum. Quia idem est dicere, si hoc scitur à Deo, necessario erit, & dicere de illo, postquàm fuit factum, si hoc est, hoc est. Quia non aliud ponit scientia Dei, quàm quod debet esse: & hoc nō aufert, quin res in se sit simpliciter cōtingēs. Ex quibus intelligitur, quomodo effectus respectu scientiæ Dei sit necessarius, & respectu causæ meæ sit contingens. Quia hoc nihil aliud est, quàm dicere effectus antequam sit, contingenter est: at postquàm est, necessario ex suppositione tamen est. Quia ponere scientiam Dei respectu huius effectus, non est aliud, quàm ponere ipsum effectum. Nam Deus illud, quod contingenter, & liberè determinandum est, iam sua cognitione immensa præuidit determinatum, sicut erat determinandum. Quare cognitio diuinā non imponit ipsis futuris aliquam necessitatem intrinsecam, cum cognoscat illa secundum modum, quem vo-

luntas diuinā determinauit, illa futura fore.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta autem adducta pro hæresi Vviciess posita in prima sententia ex dictis facilis est responsio. Ad primum respondetur, distinguendo sequelam de necessitate consequentis, vel consequentiæ. Vel aliter de necessitate absoluta, vel ex suppositione. Vel aliter in sensu composito, vel in sensu diuiso. Si loquaris de necessitate consequentis, absoluta, & in sensu diuiso, negatur sequela, vt dictum est in prima, & secunda conclusione. Si autem loquaris de necessitate consequentiæ ex suppositione, & in sensu composito, transeat, sed hoc nihil concludit contra assertionem catholicam, vt explicatum est in tertia conclusione.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod cursus ad motus eodem modo se habent inter se, sicuti cursus, & scientia. Vnde sicuti quando cursus est contingens, motus etiam est contingens, ita scientia motus cōtingentis dicitur contingens, vt diximus in tertia conclusione. Neque consequentia aliquid valet: cum scientia Dei: quatenus transit super illud obiectum contingens, vt sic, dicitur necessaria, sed contingens, quia tota necessitas scientiæ Dei est, secundum quod scientia Dei est absoluta, & ipsemet Deus, quatenus autem transit super obiectum cōtingēs, ultra esse absolutum, quod habet, induit quandam relationem rationis, ratione cuius ita est huius obiecti, quod non illius.

¶ Ad tertium respondetur, quod illud antecedens est necessarium necessitate suppositionis, & similiter consequens habet eandem necessitatem. Necessitas autem de suppositione nō est necessitas intrinseca, sed extrinseca.

T E X T V S.



DICO, quod non est similis veritas in illis de futuro, sicut in illis de præsentibus, & de præteritis. In præsentibus quidem, & præteritis est veritas determinata: ita, quod alterum extremum est positum. Et vt intelligitur positum, nō est in potestate causæ, vt ponatur, vel non ponatur, quia licet in potestate causæ, vt prior naturaliter est effectus, sit ponere effectum, vel non ponere, non tamen vt effectus intelligitur iam positus in esse. Talis autem non est determinatio

Ad 1. arg.

Ad secundum arg.

Ad tertium arg.

natio ex parte futuri. Quia licet alicui intellectui sit vna pars vera determinatè, & etiã vna pars sit vera in se determinatè, licet eã nullus intellectus apprehenderet non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum. dist. 39. q. 1. in solutione ad primum lit. P.

EXPLICATIO LITERÆ.

In hac litera ponit Doctor differentiam inter propositiones de futuro, & propositiones de præterito, & de præsentī, dicēs, quod propositiones de præterito, siue de præsentī habent determinatam veritatem, quia sunt positæ in esse, & vt positæ non possunt non poni. At verò in propositionibus de futuris nō est determinata veritas: & per consequens pos sunt poni, vel non poni in esse. Quod est intelligendum respectu intellectus nostri, non autem respectu intellectus diuini, præcipuè posita determinatione voluntatis diuinæ, vt dictū est quæstionibus præcedentibus. Quando autem Doctor dicit. Non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum, intelligendus est respectu futurorum. Nā respectu rei præsentis dixit in principio, quod quando alterum extremum est positum, non est in potestate causæ, vt ponatur, vel non ponatur. Quod est intelligendum, quatenus potestas dicit ordinem ad actum, secus autem, quatenus potestas dicit ordinem ad possibilitatē. Nā vt supra dicebamus, voluntas non tantum est libera, quatenus antecedit suum actum, sed etiã in ipso metu actu habet simultatem potentia ad opposita, non tamen potentiam simultatis ad opposita. Quia posito vno actu, non est potestas ad ponendum alium, & hoc est potentia simultatis. At verò posito vno actu, est potestas in voluntate ad posse ponere alium. Et hoc est voluntatem habere simultatem potentia, id est, in voluntate esse potētiam ad opposita successiuè. Sed quia prima pars literæ maximam in se continet difficultatem, sit in hac re titulus quæstionis.

Q V A E S T I O X I.

¶ Vtrum ista propositio, Deus sciuit, Antechristum fore, sit necessaria: an contingens.

Prima sententia.



Inter plurimas, quæ de hac re circumferuntur, sententiæ, prima est Caietani prima parte quæstionis. 14. articul. 3. asserentis, istam propositionem, Deus sciuit, Antechristum fore, esse necessariã, istam verò pro-

positionem, Deus sciit, Antechristum fore, esse contingentem. Probat autem suam sententiã. Quia ista prior propositio est de præterito, ergo est simpliciter necessaria. Patet sequela. Nam propositiones de præterito habent determinatam veritatem. Probatur antecedens. Veritas illius propositionis optimè ostenditur à nobis per hoc, quod habuit in nostro tempore vnam de inesse vera. v. g. istam propositionem, Deus sciit, Antechristum futurum, & ista propositio olim in tēpore præterito vera fuit: sed iste est modus proprius ad cognoscendum, aliquam propositionem de præterito esse veram, ergo illa propositio per leges aliarum propositionum de præterito regulatur, & per consequens erit propositio de præterito.

¶ Secunda autem propositio probatur à Caietano. Quia illa regulatur per leges propositionis de præsentī: ergo cum propositio de præsentī non habeat omnimodam determinatam veritatem, neque illa propositio habebit determinatam veritatem, sed contingentem.

¶ Secunda tamen sententia in hac re est quorundam asserentium, quod ista propositio, Deus sciuit, Antechristum fore, & sui similes, non est propriissimè, & in toto rigore necessaria: vocandam tamen esse absolutè necessariam in secundo gradu, quatenus necessarium distinguitur contra necessarium diminutè, & secundum quid. Itaque est tam necessariò, & tanta necessitate, quanta sufficit ad hoc, vt dicatur absolutè, & non secundum quid necessaria, vel necessitate conditionata, non tamen est necessaria aut ex habitudine terminorum, aut sicut ista, Adam fuit. Et pro explicatione huius. Sux sententiæ aduertunt, qd propositiones necessariae ex suppositione non sunt tantum in vno gradu, sed potius plures esse gradus propositionis necessariae ex suppositione. Nam primò quædam sunt propositiones necessariae de præterito, quæ non dicunt ordinem ad futurum, sicut ista propositio, Adam fuit, & ista, Christus fuit mortuus. Aliæ propositiones sunt in secundo gradu necessariae, quæ sanè sunt de præterito pro futuro, quia respiciunt aliquod futurum, contingens, quo futuro contingenti non posito, sequitur in bona consequentiã, quod suppositio non fuit præterita, neque est ponenda: si enim quis dicat, Deus sciuit, Antechristum fore, ista propositio respicit illud futurum contingens, Antechristus erit, quo non posito, tollitur suppositio. Nam benè sequitur, Antechristus non est, neque erit, ergo Deus non sciuit, Antechristum fore. In tertio gradu continentur propo-

Secunda sententia.

multis

sitiones necessariae conditionales, quae per se quidem contingentes sunt absolute, si seorsum sumantur: at verò inter se collatae, & coniunctae sunt necessariae conditionaliter. v. g. haec propositio, si Petrus currit, Petrus mouetur, & similes sunt conditionaliter necessariae: necesse est enim, Petrum moveri, si currit. Hoc posito probant suam conclusionem. Quia est Diui Thomae. 1. parte quaestione. 14. articulo 13. in solutione ad secundum. Et Capreoli in primo distinctione. 38. quaestione. 2. articulo 2. conclusionem. 6. & ita omnes Thomistae, & Caietanus in illo loco docet, quod de diuina praescientia dupliciter loqui possumus. Primo absolute, prout est in se. Secundò verò, prout significatur per verbum praeteriti temporis, ut cum dicitur, Deus sciuit. Quod si sermo sit de praescientia Dei primo modo, illa non est absolute necessaria, quia sicut Deus ab aeterno nouit, Antechristum fore, ita etiam potuit ab aeterno praescire, illud non fore, quia praescientia futurorum contingentium sequitur determinationem diuinæ voluntatis: & sicut ab aeterno Deus voluit, Antechristum fore, ita ab aeterno potuit velle, illum non fore, ergo praescientia Dei respectu futurorum contingentium secundum se non est absolute necessaria. Si autem consideretur, quatenus significatur per verbum praeteriti temporis in his propositionibus, Deus sciuit, Deus nouit, Antechristum fore, ait Caietanus, quod absolute est vocanda necessaria. Et probatur rationibus. Primo. Quia secundum Diuum Thomam de veritate quaestione. 2. articulo. 12. ad quartum, & septimum & quaestione. 23. articulo 4. ad quartum, ista propositio est necessaria, Deus voluit, Antechristum fore, vel. A. fore, postquam Deus voluit aliquid fieri, vel Antechristum fieri, ergo & ista propositio est necessaria, Deus sciuit, Antechristum fore, sicut est necessarium, Petrum cucurrisse, postquam cucurrit.

Primum
argu.

Secundum
argu.

Tertium
argu.

¶ Secundò. Secundum communem sententiam sapientum ad praeteritum non est potentia: sed illa propositio, Deus sciuit, Antechristum fore, est de praeterito, & vera, ergo per nullam potentiam fieri potest, ut quod Deus semel sciuit, non sciuerit: & per consequens illa est absolute necessaria, Deus sciuit, Antechristum fore. Maior est Aristotelis 6. Ethicorum cap. 2. ex Agatone philosopho, hoc solo Deus carere videtur infecta facere, quae facta sunt.

¶ Tertio. Deus non potest facere, quod ego non fuerim loquutus, quae hoc mane iam sum loquutus, ergo multò minùs creatura

potest facere, quod Deus non sciuerit, quod sciuit ab aeterno, aut quod Christus non dixerit Petro, quod semel illi iam dixit. Profectò res haec semper mihi fuit in magno miraculo, quo pacto viri doctissimi concedant, creaturam posse facere, quod Deus non sciuerit, quod sciuit. Et exinde maiorem potestatem tribuant creaturæ, quam Deo. Quoniam Christus iam non potest non dixisse Petro, ter me negabis.

¶ Quarto. Ista propositio, Deus sciit, Petrum peccaturum, significat scientiam diuinam ut coexistentem tempori praesenti, ergo ista propositio, Deus sciuit, Petrum peccaturum, significat scientiam diuinam ut coexistentem tempori praeterito: sed ad praeteritum non est potentia, ut dictum est, ergo illa propositio, Deus sciuit, Petrum peccaturum, per nullam potentiam potest non esse vera: & per consequens est necessaria.

¶ Tertia tamen sententia in hac re colligitur ex Doctore in hac litera, & ex distinctione quadragesima quaestione vnica in solutione ad primum. Eandem tenet Diuus Bonaventura in primo distinctione. 38. quaestione secunda à numero. 22. vsque ad. 24. Eandem Gregorius de Arimino in primo distinctione. 38. quaestione secunda articulo tertio soluendo secundam rationem contra suam conclusionem. Vbi sic ait. Ad aliam probationem dico, quod Deus praesciuit, Petrum peccaturum in. A. est simpliciter contingens. Eandem alij ex discipulis Diui Thomae super primam partem quaestione. 14. articulo 13. conclusionem quinta, vbi sic asserunt. Illa propositio, Deus sciuit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens, & necessaria secundum quid. ¶ Pro cuius explicatione, & quaestione sunt more solito notanda nonnulla. Primum est illud, quod docet Doctor distinctione. 40. in solutione ad primum, quod nihil est praeteritum in diuina aeternitate, sed aeternitas est vnum instans semper remanens sine omni successione, & mutatione: & per consequens, si ab aeterno fuit aliquid possibile, & quod est hodie possibile, & semper in aeternum, sicut prius fuit. Ex quo concludit Doctor, quod imaginatio, qua imaginamur, actum praedestinationis esse praeteritum, fallitur. Quare licet tam praeteritum praesens, quam futurum sint praesentia in nunc aeternitatis ita, quod in Deo non est praeteritum, neque futurum, sed omnia sunt praesentia; talis tamen praesentialitas non est praesentialitas fluens, qualis est praesentialitas ipsius temporis: & ita illa praesentia Dei est alia

Quartum
argu.

Tertia sen
tentia.

Notab. 1.

est alia à præsentia temporis, & per consequens ex parte Dei prædestinantis actus prædestinationis non transiit in præteritum. Et quod dicimus de actu voluntatis, dicendum etiam est de actu intellectus, præcipue in illis propositionibus, quarum veritas pendet à determinatione diuinæ voluntatis. Unde si diuina voluntas nunquam transiit in præteritum, idem est dicere, Deus voluit, Antechristum fore, & Deus vult, Antechristum fore: & per consequens eandem veritatem, quam habet ista propositio, Deus vult, Antechristum fore, habet & ista, Deus voluit, Antechristum fore: & per consequens, si ista propositio, Deus vult, Antechristum fore, est simpliciter contingens, & illa propositio, Deus voluit, Antechristum fore, erit simpliciter contingens. Ex quo etiam infertur, quid dicendum sit de istis propositionibus, Deus scit, Antechristum fore, & Deus sciuit Antechristum fore. Nam si prima est simpliciter contingens, cum illa, quæ est de præterito, non habeat aliam veritatem, quam illa, quæ est de præsentia, & illa, quæ est de præterito, erit simpliciter contingens.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum cum Gregorio vbi supra, quod propositiones de præterito quædam sunt, quæ, vt sint veræ, dependent à veritate quarundam de futuro. Sicut verbi gratia. Ista propositio, Deus præsciuit, Petrum peccaturum in tali hora. Nam ad hoc, quod ista sit vera, requiritur, quod & ista sit vera, Petrus peccabit in tali hora, quæ utique propositio est de futuro. Similiter ista propositio, Deus prædestinavit Petrum, cum sit propositio de præterito pendens ex alia de futuro, nempe ex ista, Deus dabit Petro vitam æternam, requirit ad eius veritatem, quod & illa de futuro sit etiam vera. Aliæ autem propositiones sunt de præterito, quarum veritates non pendunt à veritatibus aliquarum propositionum de futuro. Sicut istæ propositiones, Deus creauit mundum, Deus fuit incarnatus, & aliæ huiusmodi. In his enim propositionibus secundi generis, cum sint propositiones de præterito simpliciter, habent determinatam veritatem, vt docet Doctor in littera. Neque possunt non esse veræ, quia ad præteritum non est potentia. Et de his nulla est dubitatio inter Doctores. At verò veritates primi generis, cum non habeant maiorem veritatem, quam illæ propositiones de futuro, à quibus dependent, si ille propositiones de futuro sint simpli-

citer contingentes, & propositio de præterito erit simpliciter contingens. Ex quo infert Gregorius, quod in potestate Petri est, impedire antecedens, & facere, quod antecedens nunquam sit verum, neque vnumquam fuerit verum, & facere, quod eius oppositum semper fuerit verum. Quod patet. Quia in potestate Petri est, non peccare in tali hora, & per consequens facere, quod illud sit verum, Petrus non peccabit in tali hora: sed ad hoc necessario sequitur, Deum nunquam præsciuisse, eum peccaturum in tali hora, quinimò præsciuisse, eum non peccaturum, iuxta illud Diui Augustini quinto de Ciuitate Dei capite decimo in fine. Vbi dicit, quod homo, quem, Deus præsciuit, peccaturum, peccat quidem: sed si nolit hoc, etiam ipse præsciuit. Et iuxta illud Boecij quinto de Consolatione. Vbi asserit. Respondebo, propositum quidem tuum te posse desistere: sed quoniam, & illud te posse, & an facias, quovè conuertas præsens prouidentia veritatis intuetur, diuinam te præscientiam non posse vitare. Ac si dicat, quod Deus præsciuit, quod ad hanc, & illam partem potest voluntatem conuertere, & scit etiam ad quam partem de facto conuerteret, & si ad oppositam esses conuersurus, illud etiam præsciisset.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum, vt præcedens doctrina facilius intelligatur iuxta ea, quæ diximus in præcedente quæstione, quod cum nostra voluntas præsupponat determinationem diuinæ voluntatis non taliter, quod prius determinetur voluntas diuina, & postea voluntas nostra: sed ita, quod prædeterminatio nostræ voluntatis prius est à voluntate diuina tanquam à prima causa, & deinde à se ipsa, tanquam à causa secunda: & intellectus diuinus, vt cognoscat futurum contingens determinatè verum, eandem determinationem diuinæ voluntatis præsupponat. Hinc provenit, quod cum voluntas diuina non prædeterminet, Petrum peccaturum sine voluntate Petri, quod intellectus diuinus non cognoscat, Petrum peccaturum non cognita voluntate Petri: & per consequens ideo scit Deus, Petrum peccaturum, quia Petrus est peccaturus. Imò secundum nostrum modum concipiendi prius concipimus, Petrum peccaturum, quam Deum cognoscere, Petrum peccaturum, cum formaliter loquendo, bene sequatur, Petrus est peccaturus, ergo Deus scit, Petrum pecca-

peccatum : non tamen sequitur in consequentia formali, Deus scit, Petrum peccatum, ergo Petrus est peccaturus, licet bene sequatur gratia materiæ. Et ratio huius est. Quia siue cognitio & scientia diuina sumatur, prout est causarum, siue sumatur, prout est cognitio: non tamen sequitur à priori, Deus scit Petrum peccatum, ergo Petrus peccabit. Quia Deus non est causa peccati, neque cognitio diuina est causa peccati. Quomocunque igitur sumatur cognitio diuina ad hoc, quod ista propositio sit vera, Petrus peccabit in tali hora, necessariò requiritur determinatio voluntatis ipsius Petri quasi materialiter modificans actionem diuinæ voluntatis. Nam diuina voluntas non disposuit, aliquid agere in hac re, nostra voluntate non agente. Quare licet voluntas diuina modifcet omnes causas secundas, & omnem concursum in genere causæ efficientis tanquam prima, & efficacissima omnium causa, quia attingit à fine vsque ad finem fortiter, disponens omnia suauiter, nihilominus tamen quia Deus voluit, voluntatem nostram contingenter operari, prædefiniuit, & disposuit modum operationis eius: voluit etiam, vt concursus diuinus quasi reciperetur in causa secunda secundum modum, quem ipsamet causa secunda habet, vt in hoc magna rerum suauitas seruaretur. Ideo voluntas diuina non agit voluntate nostra non agente: & per consequens intellectus diuinus non potest intelligere effectum nostræ voluntatis, non cognita determinatione ipsius: & per consequens ideo cognoscit effectum nostræ voluntatis, quia cognoscit determinationem voluntatis diuinæ, & determinationem nostræ voluntatis. Tanta igitur erit necessitas cognitionis diuinæ, quatenus transit super istud obiectum, nempe Petrus peccabit, quanta erit determinatio istius propositionis, Petrus peccabit. Cognitio igitur diuina siue explicetur per modum temporis præteriti, siue explicetur per modum temporis præsentis, siue per modum temporis futuri, eandem prorsus necessitatem habebit, quam habet illa propositio de futuro à cuius veritate dependet.

Prima conclusio.

¶ Prima conclusio. Ista propositio, Deus sciuit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens.

1. Ratio.

¶ Hæc conclusio probatur contra Doctores primæ, & secundæ sententiæ. Primò. Ista propositio habet eandem veritatem, quam

habet ista, Antechristus est futurus: sed ista propositio, Antechristus est futurus, est simpliciter contingens, ergo & ista, Deus sciuit, Antechristum esse futurum, est simpliciter contingens. Probatur maior. Ideo Deus sciuit, Antechristum futurum, quia voluntas diuina determinauit, Antechristum futurum, ergo eandem necessitatem, quam habet, ista voluntas diuina determinauit, Antechristum futurum, habet & ista, Deus præscit, Antechristum futurum: sed ista, voluntas diuina determinauit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens, cum determinatio diuinæ voluntatis non transferit in præteritum, ergo cum ista, Deus determinat, Antechristum futurum, sit simpliciter contingens, & ista, Deus determinauit, Antechristum futurum, erit simpliciter contingens: præscientia autem sequitur determinationem diuinæ voluntatis: ergo ista, Deus præsciuit, Antechristum futurum, erit simpliciter contingens.

¶ Secundò. Quemadmodum veritas, & falsitas propositionis ex ipsa re sumenda est, (nam ab eo, quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa) ita etiam necessitas, & contingentia propositionis sumenda est ex rebus significatis per propositionem, ita, vt si res significata per propositionem necessaria sit, propositio id significans, etiam sit necessaria, & si contingens, contingens: sed res significata per istam propositionem est contingens simpliciter, ergo & ipsa propositio est simpliciter contingens. Patet minor. Quoniam illa propositio pendet à futuro contingenti, & habet, atque infert vnā de futuro contingenti, & ad veritatem illius requiritur veritas vnus contingens de futuro: ergo & ipsa ita est simpliciter contingens, sicuti esset propositio de futuro.

2. Ratio.

¶ Tertiò. Modus significandi non facit in rei veritate connexionem necessariam, vel contingentem: sed ista propositio, Deus præsciuit Antechristum futurum, tantum est de præterito quantum ad modum significandi, & non quantum ad rem significatam, ergo si quantum ad rem significatam est simpliciter contingens, & ipsa propositio absolute erit simpliciter contingens.

3. Ratio.

¶ Quartò. Propositio copulatiua, cuius vna pars est contingens, tota est contingens: sed ista propositio, Deus sciuit, Petrum peccatum, includit istam copulatiuam, & æqui-

4. Ratio.

æquiualeat illi, Deus sciuit Petrum peccaturū, & Petrus peccabit, ergo cum ista pars copulatiue sit contingens, tota propositio erit contingens.

5. Ratio.

Quinto. Ista propositio, Deus scit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens, ergo & ista propositio, Deus sciuit, Antechristū futurum, est simpliciter contingens. Patet sequela. Quia actus diuinæ cognitionis non transit in præteritum.

Solutio.

¶ Neque obstat solutio aliquorum dicentium, quod si sermo sit de præscientia, & scientia Dei secundum se, nihil interest dicere, Deus scit, vel Deus sciuit. Quia scire Dei semper est præsens, quoniam est actus æternitate mensuratus: at verò si sit sermo de diuina scientia, quatenus significatur per propositionem de præterito, plurimum refert, loqui de scientia diuina, quatenus significatur per propositionem de præsentis, vel de præterito. Quia quatenus significatur per verbum præteriti temporis, propositiones illæ sunt absolute necessariae. Et licet propriè loquendo, quando dicimus, Deus scit, aut sciuit, verbum, scire, non importet tempus nostrum, sed æternitatem, qua scire diuinum mensuratur: nihilominus tamen, ut significatur scire Dei per verbum præteriti temporis, importat æternitatem, quatenus coexistit tempori præsentis. Et quia tempus præsens non est absolute necessarium, ideo neque illa propositio de præsentis, Deus scit, est absolute necessaria. Cæterum in illa propositione de præterito, Deus sciuit, quia in ea importatur æternitas ut coexistens tempori præterito, ob id sanè illa est absolute necessaria, quia tempus præteritum non potest non fuisse, cui coexistit.

Impugnatio solutio-
nis.

¶ Contra hanc solutionem est argumentum. Æternitas non coexistit tempori futuro, nisi pro illo tempore, pro quo futurum coexistit æternitati, ergo in ista propositione, Deus sciuit, Antechristum futurum, illud præteritum, sciuit, supponet pro illo tempore, & secundum illum modum, quo Antechristus est futurus: sed Antechristus est futurus contingenter, ergo pro quocunque instanti, in quo assignes, Deum scire, vel sciuisse Antechristum futurum, debes assignare, Deum sciuisse, Antechristum futurum contingenter: sed ista propositio, Deus sciuit, Antechristum futurum contingenter, est opposita isti, Deus præsciuit, Antechristum futurum absolute, & necessariò, ergo ista propositio, Deus præsciuit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens, & non absolute necessaria.

6. Ratio.

¶ Sextò. Ista propositio, Deus voluit, Antechri-

stum fore, non est necessaria, ergo neque ista, Deus præsciuit, Antechristum futurum, est absolute necessaria. Sequela est manifesta à paritaterationis, quia utraque propositio est de præterito. Et probatur antecedens. Quia Deus voluit, Antechristum futurum eo modo, quo est futurus: sed est futurus contingenter, ergo ista propositio, Deus voluit, Antechristum futurum, est simpliciter contingens.

7. Ratio.

¶ Ultimo. Ista propositio, Deus præsciuit, Antechristum futurum, æquipollet huic, Deus præscit, ergo regulanda est per leges aliarum propositionum de præsentis, simpliciter loquendo: sed propositiones de præsentis sunt simpliciter contingentes, ergo & ista de præterito.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Simpliciter est concedendum, Deum habere potentiam, ut non sciuerit, Antechristum esse futurum. Hæc conclusio deducitur ex præcedenti. Nam simpliciter est concedendum, Deum habere potentiam, ut non sciat, Antechristum futurum, ergo & quod non sciuerit, Antechristum futurum. Patet sequela. Quia propositio de præterito æquiualeat propositioni de præsentis.

1. Ratio.

¶ Secundò. In Deo est potentia, ut Antechristus non sit futurus, ergo ut non sciuerit, Antechristum futurum. Patet sequela. Quia cognitio Antechristi futuri supponit Antechristum futurum, vel determinationem diuinæ voluntatis ad hoc, quod Antechristus sit futurus: sed voluntas diuina potest determinare, Antechristum non futurum, quia determinatio voluntatis diuinæ ad hoc, quod Antechristus sit futurus, non transit in præteritum, ergo.

2. Ratio.

¶ Tertia conclusio. Ista propositio, Deus præsciuit, Antechristum futurum, est necessaria secundum quid. Hæc conclusio probatur. Quia ista propositio facit sensum compositum, ergo erit necessaria secundum quid. Patet sequela. Quia sensus compositus facit necessitatem secundum quid.

Tertia conclusio.

¶ Respondetur argumentis primæ sententiæ.

¶ Ad argumenta Caietani facilis est responsio ex prædictis. Respondetur enim, quod licet modus significandi variet modum prædicandi, non tamen necessitatem, vel contingentiam ipsius propositionis. Et cum titulus quæstionis quærat de veritate necessariæ, vel contingentis propositionis, ideo siue significetur per modum præteriti, siue per modum præsentis semper manet eadem veritas.

¶ Vel secundò respondetur, quod illa doctrina Caietani locum habet in propositionibus de præterito, quæ sunt simpliciter de præteri-

Mm to,

to, secus autem in propositionibus de præterito, quæ pendent à propositionibus de futuro. Et cum ista propositio, Deus præsciuit, Antechristum futurum, sit de præterito, pendens à propositione de futuro, ideo doctrina Caietani non habet locum in ista propositione.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

Ad 1. arg. ¶ Ad primum desumptum ex doctrina Diui Thomæ respondent alij Thomistæ dicentes, quod Diuus Thomas ut constat ex alijs locis, potissimum in primo distinctione. 38. quæstione prima, articulo quinto, ad quartum non alio modo intelligit, illam propositionem esse necessariam, nisi ratione immutabilitatis diuinæ. Etenim in illa solutione ad quartum consentit Magistro sententiarum asserenti, illam propositionem non esse de præterito, sed de præsenti.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur dupliciter. Primo, ut ipsi respondent super primam partem Diui Thomæ quæstione. 14. articulo. 13. quæstione secunda, ante solutionem ad decimum. concedendo antecedens, & negando sequelam. Nā quauis si Antechristus non sit, Deus nunquam sciuit, Antechristū futurū, tamen ex hoc non efficitur, q̄ scientia de Antechristo futuro præterierit: & postquam præterijt, fuerit factum à Deo, ut nunquam fuerit præterita, sed tantum sequitur, quod sicut Antechristus contingenter est futurus, ita Deus eodem modo contingenter sciuit, illum futurū, & quod nisi futurus esset, non sciret. Et dato casu, quod non esset futurus, nunquam Deus id scit, nec sciuit. ¶ Secundo respondetur, distinguendo maiorem de præteritis, quæ pendent à futuro, vel de præteritis absolute. Nam de præteritis absolute maior est vera, non tamē de præteritis, quæ pendent à futuro. Quia illa potius induunt rationem futuri, quàm præteriti.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo totum. Sed quia Deus nunquam sciuit, aliquam rem futuram contingentem, ita, quod transierit in præteritum eius cognitio, sicut transiuit in præteritum mea loquutio, ideo argumentū nihil valet.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartū respondetur, distinguendo sequelam de præterito absolute, vel de præterito dependente à futuro: & quia illa propositio dicit præteritum dependens à futuro, potius dicit veritatem futuram, quàm præteritam. Et hæc de ista quæ-

stione.



DICO, quod scientiam esse vnius partis, & ita quod non possit esse alterius, ponet imperfectionem in ea. Similiter & in voluntate ponera eam esse vnius, ita quod non possit esse alterius obiecti volibilis, ponit in ea imperfectionem, tamen scientiam esse vnius, ita, quod non sit alterius, & voluntatem similiter, nullam ponit imperfectionem, sicut & potentia est vnius oppositi in actu determinatè, quod producit, & non alterius. D. 39. Q. vnica lit. Q.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera hæc Doctoris solutio est cuiusdam secundarii argumenti pro prima quæstione. Vbi quærebat Doctor, an Deus habeat notitiam determinatam omnium quantum ad omnes condiciones existentia. Et argumentum erat huiusmodi. Si Deus habet notitiā determinatā. v.g. Antechristi futuri, ergo Deus tantum nouit vnā partem determinatē istius contradictionis, Antechristus est futurus, vel non futurus: & per consequens finitæ esset intellectusualitatis. Patet sequela. Si Deus tantum posset vnā partem causare, esset finitæ potentia, ergo si Deus vnā tantum partem contradictionis intelligit, esset finitæ intellectusualitatis. Ad hoc argumentum respondet Doctor in litera supra citata per nonnullas propositiones. Quarum prima est, quod scientia, quæ est vnius partis taliter, q̄ non possit esse alterius, esset finita, & limitata, & per consequens imperfecta. Secunda autem propositio talis est. Voluntas, quæ est sic vnius partis, quod non potest esse alterius partis, est finita, & limitata. Tertia propositio. Potentia, quæ est sic vnius partis, quod non potest esse alterius, est finita, & limitata, & per consequens imperfecta. Quarta propositio. Si scientia, voluntas, siue potentia, quæ est vnius partis, & non alterius, non est ex hoc finita, limitata, & imperfecta, quia licet sit vnius partis, potest esse alterius. Quare ad argumentum in forma neganda est consequentia. Quia ex antecedenti non sequitur consequens, non enim sequitur. Scientia, quæ est vnius, ita, quod non potest esse alterius, est finita, & quod scientia, quæ est vnius, & non alterius, est finita, quia

quia in antecedenti tollitur possibilitas ad opposita: in consequenti verò minimè.

¶ Ex qua litera est notandum, quomodo agēs liberum sit perfectius agente naturali. Quia agens liberum non est determinatum ad operationem, sicut agens naturale, quod agit per formam intrinsecè determinatam ad vñā operationem.

¶ Secundò aduerte ex ista litera, quòd Deus ita cognouit, Antechristum futurū, quòd potuit cognoscere, Antechristum non futurum, cuius occasione circa præsentem literam talis proponitur quæstio.

QVÆSTIO XII.

¶ *Utrum scientia Dei sit variabilis.*

Primum
argu.



RO parte affirmatiua est primū argumentum. Deus nescit, Antechristum natum, & quandoq; sciet, ipsum natum, ergo quandoq; sciet, quòd modò nescit: & per consequens scientia Dei est variabilis.

2. Argum.

¶ Secundò, Deus potest facere plura, quā facturus est, & potest plura facere, quā facit, & potest facere, quòd non facit, ergo potest scire plura, quā scit scientia visionis, & potest scire, quòd non scit, & plura scire, quā scit: sed hoc non potest esse absque variatione ipsius scientiæ, ergo scientia Dei est variabilis. Antecedens est manifestum. Et patet consequentia. Nam si Deus de facto modò plura produceret, quā producturus est, scientia visionis Dei terminaretur ad illa plura, ad quæ modò non terminatur, ergo scientia visionis Dei est variabilis.

3. Argum.

¶ Tertiò, Cognitio, & scientia diuina terminatur ad obiecta, quæ sunt in se variabilia, & de facto variantur, ergo & ipsa scientia de facto variatur ad variationem obiectorum. Patet antecedens. Nam cognitio diuina terminatur ad obiecta libera, & contingentia, quæ non solū sunt variabilia, sed & de facto variantur. Consequentia verò probatur. Quia cum inter obiectum, & cognitionem, siue scientiam debeat esse proportio, obiectum scientiæ diuinæ debet esse illi adæquatum, aliàs non esset cognitio illius obiecti, ergo ad variationem obiecti debet & ipsa scientia variari, quia aliàs non maneret illa adæquatio inter obiectum, & scientiam.

¶ Confirmatur. Deus scit, me in hoc puncto scribere, vel igitur trāscripta scriptura, manet illa cognitio Dei, quæ cognoscebat, me scribere, aut non: si manet, falsa est illa cognitio,

quia est cognoscere, me scribere, quando non scribo. Si non manet, ergo cognitio illa diuina variatur.

¶ Pro explicatione huius quæstionis est notandum primò, quòd licet circa istam quæstionem sint nonnulli modi dicendi Doctorum, aliter, & aliter explicantium prædictam difficultatem, quia tamen omnes coincidunt, & concludunt, principalem conclusionem, ideo non curauimus, omnium placita recensere.

¶ Secundò est notandum, cum Durando in primo distinctione. 39. quæstione prima, quòd actus diuini sunt in triplici differentia. Quiddam enim sunt, qui non transeunt in materiam exteriorem, neque dicunt aliquem respectum ad extra, quales sunt actus notiones diuini, uti generare, & spirare. Alij autem sunt actus diuini, qui sunt à Deo effectiue, sunt tamen in creatura subiectiue, transeunt enim in materiam exteriorē, quales sunt creare, & aliquid ad extra producere. Alij autem sunt actus medio modo se habentes, quia licet sint in Deo intrinsecè, connotant tamen respectum & habitudinem ad extra obiectiue. Inter istos actus hæc est differentia inter alias. Nam actus, qui non transeunt in materiam exteriorē, sunt in Deo ex natura rei æterni, sicuti & ipse Deus secundum omnia, quæ sunt in ipsis met actibus, & respectu illorum non est libertas ad opposita, quia licet respectu huius, quòd est spirare, sit libertas intrinsecè, quæ per libertatem complacentiæ explicatur, (vti diximus in disputatione de productione Spiritus sancti secundum Doctorem) non tamen est libertas contrarietatis, vel contradictionis, quia voluntas diuina, cum sit infinitè recta, non potest non velle obiectum infinitè bonum. Actus autem secundū generis sunt temporales conuenientes Deo ex tempore, & sequuntur leges temporis. Quare primò sunt futuri, postea præsentēs, deinde præteriti, & respectu talium est in Deo libertas, & potestas ad opposita, & non solū potentia ad oppositos actus, sed actus oppositi vicissim Deo attribuuntur. Quia quandoque Deus actu creat, & quandoque non creat, neque mutatio talium actuum ponit mutationem in Deo, quia mutatio est actus entis in potentia subiectiua, & receptiua: non autem in potentia effectiua. Quare cum isti actus non sint in Deo subiectiue, sed à Deo effectiue, ideo mutatur creatura, quæ recipit istos actus subiectiue, non tamen Deus, qui producit istos actus effectiue. Actus autem, qui medio modo se habent, possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum

Notab. 1.

Notab. 2.

id, quod sunt: secundo modo secundum respectum, quem habet ad obiectum. Si considerentur primo modo, sunt sicut actus primi generis. Si autem considerentur secundo modo, quatenus dicunt ordinem ad obiectum, cum obiectum intellectus, & voluntatis diuinæ sit duplex, primum, quod est essentia diuina, secundarium autem, quod est creatura, respectu obiecti primum habent se sicut actus primi generis, qui non transeunt in materiam exteriorem. Quare Deus necessariò cognoscit essentiam suam, & diligit illam. Respectu autem obiecti secundarij: cum sit duplex cognitio in Deo, una, qua apprehendit quidditates rerum existentium, vel possibilem, & alia, qua apprehendit habitudines rerum secundum compositionem, & diuisionem, quæ est scientia enunciabilem. Et hæc adhuc duplex. Una, quæ res apprehenduntur secundum compositionem, & diuisionem solum possibilem: & hæc dicitur scientia simplicis intelligentiæ. Alia, qua apprehenduntur secundum compositionem, & diuisionem non solum possibilem, sed ut deductam, vel deducendam ab aliquo pro aliquo tempore: & hæc est, per quam cognoscitur res esse, vel fore, & dicitur scientia visionis, habent se sicut actus secundi generis, quia considerantur secundum esse, quod habent istæ creaturæ.

Notab. 3. ¶ Et cum tale sit reale, vel esse cognitum, & utrunque sit contingens, ideo tertio est notandum, quod ista propositio, Deus potest plura facere, quàm ea, quæ scit esse facienda, potest duplicem sensum facere. Alter est diuisus, qui talis est, Deus potest facere plura, quàm quæ facta sunt, & sic est vera, sicut & ista. Deus potuit velle, & scire, plura esse facienda. Alter est compositus, scilicet, supposito, quod Deus sciuit, & voluit, ista tantum esse facienda, & non plura, adhuc potest plura facere, talis sensus est falsus, quia quidquid Deus factururus erat, sciuit, & voluit esse faciendum, aliter enim posset facere, quæ nesciebat, sicut ista etiam est falsa, supposito, quod scit, & vult ista facienda esse, potest scire, & velle plura esse facienda, quod est falsum. Nam licet semper fuerit liberum Deo facere, velle, ac scire facienda, quæ voluit, tamen supposito, quod tot voluit, implicat plura velle. Quare prædicta propositio in sensu composito est propositio falsa.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod inter enunciationem, & rem hæc est differentia quan-

tum ad præsens attinet, quod propositio una, eademque manens potest mutari de vera in falsam, & consequenter de scita in non scitam. At verò res manens eadem non potest mutari de esse in non esse, nec de scita in non scitam, quod est intelligendum, quia cum propositiones importent tempus, & importent certum tempus. Si considerentur, quatenus important tempus, manentes semper eadem mutantur de veritate in falsitatem, & e contra. Nam ista propositio Christus nascetur, si consideretur non quatenus importat certum tempus, sed tantum quatenus importat tempus absolute, si sumatur ante natiuitatem Christi, est propositio vera, modò tamen est propositio falsa, licet semper sit eadem propositio. At verò si istamet propositio consideretur, quatenus importat certum tempus, tunc erit vera pro illo tempore, sicut ista, Christus nascitur, est vera pro tempore illo præsentis, in quo natus fuit, & ista, Christus natus est, est vera pro tempore importato in tali propositione. Quare istæ propositiones semper manent veræ pro talibus temporibus, & his mutatis manent falsæ, & hoc Deus semper præsentialiter cognoscit. Et iste est optimus modus explicandi sententiam D. Thomæ.

¶ Quinto est notandum, quod scientia nostra multipliciter est variabilis, primò ex parte habitus. Secundò ex parte actus. Tertio ex parte mediij. Quarto ex parte obiecti. Ex parte habitus dupliciter. Vno modo potentialiter, quando, scilicet, ex potentia reducitur ad actum. Secundo modo actualiter, quando corrumpitur ex actu. Ex parte actus etiam dupliciter. Primo modo non ex actu in actum, quia non semper in continua meditatione sumus, sed quandoque cessamus ab actu. Secundo modo ex vno actu in alium actum. Ex parte mediij, nam quod probabili ratione nunc cognoscimus, postea tamen demonstratiue sciemus. Ex parte autem obiecti, quia modò pauciora, postea vero plura cognoscimus.

¶ Sexto est notandum, scientiam diuinam variari, dupliciter potest intelligi. Vno modo ex parte actus ipsius scientiæ, & sic certum est, illam esse inuariabilem. Secundo modo ex parte obiectorum, & cum obiectum sit duplex, propinquum, quod est propositio, & remotum, quod est ipsa res, contingit, scientiam posse variari ex variatione propositionis quodammodo, & quodammodo non. Sicut verbi gratia ista propositio, quidquid Deus sciuit, modò scit, habet,

Notab. 5.

Notab. 6.

bet duplicē sensum, primus est, quod verbum, scit, aduerbiū, modō se tenent ex parte scientis, vel ex parte rei cognitæ: si ex parte scientis, facit hunc sensum. In hoc instanti est scientia Dei, qua cognouit Christum nasciturum pro illo tempore, quo erat verum dicere, Christum esse nasciturum. Quia scientia Dei semper est præsens omnibus nunc temporis, & omnia nunc temporis coexistunt cognitioni diuinæ, ergo cum in aliquo nunc eam ponis, verum erat dicere, Christum esse nasciturum. Si verbum, & aduerbiū se teneant ex parte cognoscentis, verum erat dicere, quicquid Deus sciuit, modō scit. Si tamen verbum, & aduerbiū se teneant ex parte rei cognite, falsum est dicere, quicquid Deus sciuit, modō scit. Nam facit hunc sensum. Deus scit, quod hæc propositio, Christus est nasciturus, est vera pro isto instanti. Quod est falsum, quia pro isto instanti Christus iam natus est.

Prima conclusio. *1. Ratio.* Prima conclusio. Scientia Dei secundum se ipsam secluso quocunque ordine ad obiecta scita, est inuariabilis. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex illo Iacobi. 1. Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio. Et probatur ratione. Nam scientia Dei, cognitio Dei, & substantia Dei formaliter sunt idem: sed substantia Dei est simpliciter inuariabilis, ergo & eius scientia, & cognitio.

2. Ratio. Secundò. Si cognitio Dei esset variabilis, maximè, quia intellectus diuinus potest de nouo cognoscere, quæ antea non cognoscebat: sed hoc implicat, ergo eius cognitio non est variabilis. Probatur minor. Intellectus diuinus est purissimus actus, ergo implicat, quod sit in potentia respectu alicuius cognoscibilitatis: ergo cognitio diuina secundum se non est variabilis.

Secunda conclusio. *Probatur 1. pars.* Secunda conclusio. Scientia Dei non est variabilis neque quantum ad actum, neque quantum ad modum sciendi. Hæc conclusio probatur. Quia tunc scientia variatur, quantum ad actum, quando sciens nunc actu considerat, quod ante non considerabat: sed implicat, intellectum diuinum aliquid nunc de facto cognoscere, quod antea non cognoscebat, ergo. Probatur minor. Quia intellectus diuinus semper est in actu. Quare Ecclesiastici. 23. dicitur. Oculi Domini lucidiores sunt Sole: ergo sicut Sol semper est in actu lucendi, & quantum ad hoc nunquam mutatur: ita cognitio diuina nunquam mutatur quantum ad actum, sed semper intellectus diuinus est in actu cognoscendi. Secunda

autem pars conclusionis probatur. Quia si cognitio diuina variaretur quantum ad modum cognoscendi, maximè, quia vel medium cognitionis, & quo intellectus diuinus cognoscit, mutatur, modō intelligens per istam speciem, modō per illam: vel quia ipse intellectus diuinus mutatur: neutrum autem horum. Non primum. Quia essentia diuina, quæ est medium cognoscendi, semper manet eadem. Non secundum, quia intellectus diuinus semper est in eodem actu, ergo cognitio diuina nunquam mutatur.

Tertia conclusio. Notitia simplicis intelligentiæ non potest Deus plura scire, quàm scit. Probatur conclusio. Deus notitia simplicis intelligentiæ cognoscit, quantum eius potentia potest producere, & quantum eius essentia potest repræsentare: sed Deus necessario scit non solum eius potentiam, sed quæ in eius potentia virtualiter continentur, & eius essentiam, quatenus est repræsentatiua omnium rerum: ergo sicut non est in potestate Dei, quod non habeat potentiam ad omnia producibilia, ita non est in potestate Dei, quod non habeat scientiam omnium scibilium: sed hæc est notitia simplicis intelligentiæ: ergo notitia simplicis intelligentiæ, non potest Deus plura scire, quàm scit.

Quarta conclusio. Quidquid Deus sciuit, modō scit: si id referatur ad res, & etiam si referatur ad propositionem: dummodò verbum, & modus se teneant ex parte cognoscentis. Si tamen se habeant ex parte rei cognitæ non quicquid Deus sciuit, modō scit, quod ex variatione ipsius propositionis prouenit. Hæc conclusio probatur quoad primam partem. Quia res ipsæ, vt natiuitas Christi habent tempus determinatum, quod semper coexistit cognitioni diuinæ: sed ista propositio, quidquid Deus sciuit, modō scit, facit istum sensum, Deus semper cognouit natiuitatem Christi pro illo tempore sibi determinato, ergo. Probatur minor. Nam quando verbum, & modus sumuntur ex parte cognoscentis, sensus propositionis est, quod pro isto instanti est scientia Dei, qua cognoscit, Christum fuisse nasciturum pro illo tempore, quo erat verum dicere, Christus est nasciturus, ergo. Secunda pars probatur. Quia si verbum, & modus sumantur ex parte rei cognitæ, aliquid est modō scitum, quod antea non erat. Nam modō est verum dicere, Christus est natus, & cognitio diuina terminatur ad istam veritatem, Christus est natus:

natus: sed ista cognitio diuina, antequam Christus nasceretur, non terminabatur ad istam propositionem, Christus est natus, sed ad istam, Christus est nasciturus, ergo si modus, & verbum se habent ex parte rei cognitæ, non quidquid Deus sciuit, modò scit.

¶ Ultima conclusio. Scientia visionis in sensu composito non potest Deus plura scire, quàm scit, licet bene in sensu diuiso. Probatur conclusio. Nam augmentum, & diminutio scientiæ possunt accipi dupliciter. Vno modo augetur scientia, sicuti & reliquæ qualitates, scilicet per intensiorem, & remissionem. Secundo modo extrinsecè, scilicet quod est plurius, & hoc modo dicitur scientia augeri extensiuè. Sed primo modo scientia visionis non potest augeri, neque in sensu composito, neque in sensu diuiso. Neque secundo modo potest Deus plura cognoscere fienda, quàm quæ ipse voluit fienda, ergo. *¶* Secunda pars probatur. Nā sensus diuinus solum dicit habitudinem potentiæ ad tale obiectum: sed potest Deus plura facere, quàm quæ statuit facienda, ergo in sensu diuiso potuit plura cognoscere scientia visionis, quàm cognoscit.

¶ Respondetur argumentis.

Ad 1. arg. *¶* Ad primum respondetur, quòd illud procedit ex parte rei cognitæ, non tamen ex parte cognoscentis.

Ad 2. arg. *¶* Ad secundum respondetur, distinguendo antecedens in sensu composito, vel in sensu diuiso iuxta ea, quæ diximus in vltima conclusione.

Ad 3. arg. *¶* Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & negando sequelam. Et ad probationem dicitur, quòd cognitio diuina non variatur ad variationem obiecti, quatenus cognitio se tenet ex parte cognoscentis, secus autem si consideretur in ordine ad res scitas.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd Deus scit, me in hoc puncto scribere, & eadem cognitione cognoscit, me non scribere transito illo puncto, nec est variatio ex parte scientiæ, sed tantum ex parte rei scitæ. Sicut verbi gratia. Si Sol semper maneret immobilis, & terra moueretur per circuitum absque mutatione Solis, modò ista pars terræ illuminaretur, modò illa. Ita dicendum est suo modò. Vel secundo respondetur, quòd eadem cognitione Deus cognoscit, me scribere pro isto instanti, & non scribere

in alio instanti iuxta ea, quæ diximus in quarto notabili.

T E X T V S.



COGNITIO operabilis non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium vel conclusionem practica. D. 38. Q. vnica in solutione ad vltimum.

Explicatio huius literæ pender ex determinatione sequentis quæstionis.

Q V A E S T I O XIII.

¶ Vtrum scientia Dei respectu factibilium sit practica.



Prima sententia in hac re est Diui Thomæ prima parte quæstionis 14. articuli 6. asserentis, scientiam, quam Deus habet de se ipso, esse speculatiuam: quam ta-

men habet de rebus ab ipso fiendis, esse practicam ex fine, & speculatiuam ex modo. Absolutè tamen loquendo scientiā Dei esse practicam, & speculatiuam. Probatur autem ista sententia. Quia scientia practica est de re operabili: sed Deus non est operabilis, ergo. Ex per hoc patet secunda pars, Quomodo scientia Dei respectu rerum producendarum sit practica ex fine: est autem speculatiua ex modo, quia per ipsam omnium principium, & causæ cognoscuntur.

¶ Secunda sententia in hac re est Nicolai de Orbelis in prologo sententiarum quæstio 5. ne quinta asserentis, scientiam Dei respectu necessariorum esse speculatiuam, respectu verò contingentium posse esse practicam. Probatur ista sententia. Quia notitia practica est respectu potentiæ contingenter operantis, & non necessariò: sed voluntas diuina respectu suæ essentiae non se habet contingenter, sed necessariò eam diligit, ergo cognitio diuina, qua Deus cognoscit, essentiam suam esse summè diligendam, non est practica. *¶* Secunda pars probatur. Quia cognitio rerum contingentium est cognitio rerum operabilium, ergo potest esse practica.

¶ Vltima in hac re sententia est Doctoris in hac distin. 38. Eandem tenent omnes Scotistæ, ibidem. Et Franciscus de Maironis in 1. distin. 48. quæstione. 2. *¶* Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quòd praxis est operatio regulata à ratione. Nam praxis in Græco idem est, quòd operatio, & licet omnis praxis sit operatio, non tamen omnis operatio est

Prima sententia.

Probatur hæc sententia.

Secunda sententia.

Probatur 1. pars.

Probatur 2. pars.

Tertia sententia.

est praxis, sed illa tantum, quæ à ratione regulabilis est. Ex quo sequitur, quod omnis operatio humana præter ipsum actum rationis potest dici praxis: & per consequens quæcunque operatio, quæ est imperata à voluntate regulabilis à ratione potest dici praxis. Ex quo sequitur secundò, quod solus ille actus, qui est elicitus, vel imperatus à voluntate, potest dici praxis: quia solus ille actus est regulabilis à ratione.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod cognitio practica dicitur tripliciter. Una est proximè practica, qualis est notitia conclusionis practicae. Secunda est remotè practica, qualis est notitia principiorum practico-um. Tertia est notitia virtualiter practica, ut est notitia terminorum, & maxime notitia subiecti virtualiter includentis ea, quæ in ipso subiecto continentur, uti conclusiones, &c.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod ad hoc, quod aliqua notitia sit practica, non sufficit, quod sit obiectiva praxis: sed vltra hoc requiritur, quod sit dictativa. Quare Astrologus per habitum Astrologiæ, regulat operationes Astrologiæ circa cælestia, & nihilominus tales operationes ut sic non sunt praxes, quia Astrologus habet duos habitus, quorum alter est directivus, alter verò scientialis. Et per habitum scientialem regulat operationes Astrologiæ, per habitum autem directivum facit tales operationes. Idem dicendum est de actu prudentiæ, & de actu artis. Nam prudentia respicit duplicem actum. Mentem, qui est cogitare, quid sit faciendum: & istum non regulat prudentia, sed magis elicit. Alium autem respicit, scilicet exteriorem, & istum non elicit, sed regulat. Ita dicendum est de arte, quod actum interiorem elicit, & non regulat: actum verò exteriorem, ut potè domesticare, regulat, & non elicit.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod ad hoc, quod aliqua cognitio sit practica, satis est, quod sit conformitas inter cognitionem, & dilectionem: & illa talis conformitas necessaria inter actum cognitionis & dilectionis sufficit ad hoc, quod illa cognitio sit practica. Ex quo inferitur, quod licet Deus necessariò, & non contingenter amet suam bonitatem, nihilominus tamen quia inter cognitionem divinam, & eius dilectionem, est conformitas taliter, quod si Deus aliter se diligeret, quam cognoscit se di-

ligendum, deficeret, & peccaret: ideo dilectio, qua Deus diligit, est praxis, & cognitio dictativa dilectionis Dei est practica.

¶ Prima conclusio. Scientia, quam habet Deus de sua essentia, & quam habent sancti de Deo in patria, & quæ nos habemus de Deo in via, est practica. Hæc conclusio est Doctoris. Quæ late probat Franciscus de Maironis ubi supra per tres conclusiones. Et probatur quoad primam partem. Nam sicut Deus se præcognoscit diligendum ita se diligit, & si per impossibile non sic se diligeret, haberet actum inordinatum: ergo illa præcognitio est practica.

¶ Secunda pars probatur. Si voluntas beatorum non esset confirmata, & necessitata extrinsecè ab objecto, possent circa finem rectè agere, & non rectè: & tunc habitus directivus esset practicus: sed talis confirmatio, & necessitas ab extrinsecò, quam modò habent, non tollit rationem praxis & practici, ergo. Probatur minor. Nam qui est confirmatus in gratia, existens in via habet operationes practicas, licet quatenus est confirmatus, non possit agere non rectè, ergo confirmatio in patria non tollit rationem praxis. Tertia pars conclusionis probatur. Illa scientia est practica, quæ dirigit nos non solum in actibus elicitis, sed etiam in actibus imperatis, de quibus conceditur, quod sunt praxes: sed Theologia nostra est huiusmodi, ut patet de ritu servando circa latram, ergo.

¶ Secunda conclusio. Cognitio Dei de futuris contingentibus non est practica, sed speculativa. Hæc conclusio probatur primò. Quia nullus habitus posterior actu voluntatis potest esse regulativus ipsius actus voluntatis: sed actus intellectus, quem habet de futuris contingentibus est posterior actu voluntatis: cum sequatur determinationem ipsius voluntatis divinæ, ergo. Major est manifesta. Quia regula est prior regulato.

¶ Secundò. Intellectus divinus quorumcumque est regula illa determinatè cognoscit: sed de futuris contingentibus ante determinationem divinæ voluntatis nihil determinatè cognoscit (ut diximus supra) ergo sua cognitio non potest esse regulativa actus voluntatis, & per consequens cognitio divina de futuris contingentibus non potest esse practica. Ad argumenta patet ex dictis. Hæc de ista disputatione.

MM. 4. DISP.

DISPUTATIO XVI.

De Ideis, continet quinque Quæstiones.

P R I M A, Vtrum idea in mente diuina sint creatura in esse cognito.

Secunda, Vtrum creatura, in quantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum vt cognoscens, habeat verum esse essentia ex hoc, quod est subtili respectu.

Tertia, Vtrum intellectus, & voluntas, siue diuinus, siue humanus sit intellectus, producant sua obiecta in esse cognito.

Quarta, Vtrum lapis intellectus possit dici idea.

Quinta, Vtrum in Deo sit pluralitas idearum.

T E X T V S.



O C posito, non oportet laborare circa relationes aliquas formaliter, siue in essentia, vt intelligere diuinum, quæ relationes dicantur ideæ: imò ipsum obiectum cognitum est idea secundum istud. Dist. 35. quæst. vnica, littera I. propè finem.

EXPLICATIO LITERÆ.

B R E V I S hæc littera Doctoris maximam in se continet difficultatem: determinat enim, quid sit idea in mente diuina, ad quam aspiciens Deus Optimus Maximus vniuersa, quæ condidit, operatus sit. Omnis enim artifex ad aliquod artificiatum producendum formam, & exemplar habet, quod respicit. Et licet obiectum motuum, & terminatum ad æquatum intellectus diuini sit eius essentia: cum in Deo sint plures ideæ, & non plures essentia: ideo merito queritur, quid sit idea in mente diuina.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum idea in mente diuina sint creatura in esse cognito.

Prima sententia.



Prima igitur sententia est D. Tho. & omnium Thomistarum. i. p. q. 1. s. art. 1. & 2. Qui omnes asserunt, ideas in mente diuina non esse creaturas in esse cognito, sed essentia diuinam, quatenus concipitur, & intelligitur imitabilis à creaturis. Probant autem suam sententiam quoad vtramque partem quamplurimis rationibus. Et primò quoad primam partem, nempe, quod creaturæ cognitæ à Deo

Probatur prima pars huius sententia.

non sint ideæ in mente diuina. Probatur primò. Deus secundum Scotum ab æterno produxit creaturas in illo esse diminuto intelligibili: aut ergo produxit illas mediantibus ideis, aut sine illis: non secundum, idest, non sine ideis: quia Deus non producit aliquid extra, nisi mediantibus ideis. Quia si Deus produxit creaturas in illo esse cognito non mediantibus ideis: similiter poterit illas producere in esse reali sine ideis. Si autem produxit creaturas in illo esse cognito, & intelligibili mediantibus ideis, cum illa ideæ non sint creaturæ in esse intelligibili: quia daretur processus in infinitum, ergo ideæ sunt diuina essentia.

¶ Secundo. Idea est forma, & exemplar, ad quod aspiciens artifex, operatur: sed ad producendas res ad extra non intuetur Deus aliquod exemplar extra se positum, sed tantum suam essentiam diuinam, ergo essentia diuina est idea, & non creaturæ in esse cognito. Maior est manifesta, & minor probatur ex D. Augustino lib. 83. quæstionum. q. 46. dicente, quod Deus non intuetur aliquid extra se positum ad efficiendum id, quod constituit: nam hoc opinari, sacrilegum est.

¶ Tertiò. Si creatura in esse cognito esset idea: eum nihil possit operari Deus absque ideis, ergo Deus ad operandum indiget creaturis, & dependet à creatura, tanquam à causa exemplari, & quod creaturæ sint coadiutrices, & cooperatrices ipsius Dei in creatione vniuersi & productione rerum. Probatur sequela. Nā artifex quicumque per se necessario pendet in sua operatione ab idea rei artificiatæ, ergo & artifex diuinus per se dependet in suis operationibus ab ideis creaturarum. Patet consequentia. Quia secundum oppositam sententiam ideæ creaturarum sunt ipsæ met creaturæ in esse cognito, ergo si ex huiusmodi ideis (idest creaturis in esse cognito) Deus procedit ad productionem creaturarum, sequitur, quod per se, & necessario pendet Deus à creaturis in suis operationibus. Quæ ratio conuincit, Durandi sententiam esse manifestè falsam, & non carere periculo.

¶ Quarto. Idea est forma realis in Deo: sed creaturæ secundum illud esse obiectiuum non sunt aliquid reale, sed rationis, ergo. Probatur minor. Idea est causa realis ideati, sed creatura considerata secundum esse obiectiuum non potest

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

rest esse realis causa sui ipsius ad extra, ergo. Probatur maior. Idea est exemplar ideati: sed exemplar est realis causa exemplati, ergo. Minor autem patet. Quia creatura secundum illud esse obiectuum est aliquid rationis. Tum etiam, quia implicat, aliquid esse causam realem sui ipsius.

Quintum argum. ¶ Quinto. Quia secundum Diuum Augustinū lib. 9. de ciui. Dei cap. 22. & lib. 11. cap. 29. & tandem Arist. 7. metaph. tex. 30. inquit, quod in naturalibus causa proxima effectus est vni uoca: in artificialibus autē causa proxima non est vniuoca, sed quasi vniuoca. Quod dico, quoniam conceptus ipse, qui est idea, & proxima causa, est quidem spiritualis, effectus autē est materialis: vnde nō est purē æquiuoca causa: est tamen quasi vniuoca. Quia est naturalis, & expressa similitudo effectus. Scotus cum asseuerat, creaturas omnes ab æterno esse productas à Deo in quodā esse intelligibili, quod neque est reale, neque rationis, sed esse quoddam diminutum, Nihil dicit probabile, neque secundum rationem naturalem: neque secundum veritatem fidei. Nam Arist. 5. metap. diuidens omne ens, diuidit illum in ens reale, & rationis, igitur si illud esse non est reale, neque rationis, sequitur, quod sit Chimericum, & fictitium.

Sextum argum. ¶ Sexto. Esse cognitum nihil ponit intrinsecē in re cognita, sed solum dicit denominationē ab extrinseco: ergo per hoc, quod creaturæ sint ab æterno intellectæ à Deo, non sequitur, quod acquisierunt tale esse.

¶ Quod verò modus loquendi Scoti sit parum conformis fidei, patet. Quoniam fides catholica solum Deum, fatetur, esse æternum, & ab æterno: ergo creaturæ in nullo esse fuerūt ab æterno productæ à Deo.

Septimum argum. ¶ Septimò. Cū Deus necessariò omnia intelligat, sequeretur (si vera esset sententia Scoti) quod de necessitate naturæ, & merē naturaliter Deus produxisset creaturas in illo esse diminuto: quod est plus quàm falsum: quoniam sola productiones Filij, & Spiritus sancti, quæ sunt ad intra, sunt naturales, & necessariae.

¶ Confirmatur. Quoniam creaturæ productæ in illo esse entitatio diminuto sunt bonæ, cum habeant aliquod esse, ergo amatae à Deo, vel ergo amore libero, vel necessario: si libero, potuit non amare, & ex consequenti non producere in illo esse diminuto, & sic potuit non intelligere, quod est plus quàm falsum: si autem amore necessario, ergo Deus aliquid aliud à se necessario amat, quod est contra diuinam Theologiam, ergo. Vnde patet quod istæ creaturæ in illo esse intelligibili non po-

tuerunt vlla ratione esse idæ.

¶ Secundam autem partem suæ sententiæ (scilicet quod essentia diuina, quatenus intelligitur imitabilis à creaturis est idea creaturarum) probant alijs, atque alijs rationibus. Quarum prima est. Deus intuens suam essentiam, ut sic, operatur res ad extra, ergo ut sic est idea, nempe prout est forma obiecta diuino intellectui, & ab ipso cognita ut imitabilis à creaturis. Sic enim habet quod sit forma exemplaris rerum multipliciter imitabilis ab ipsis.

¶ Secundò. Diuina essentia non est ratio cognoscendi, aut exemplar operandi creaturarum, nisi prout diuinus intellectus ipsam inruetur, tanquam exemplar à creatura imitabile, ergo diuina essentia non est idea, nisi quatenus intellecta ut imitabilis à creatura.

¶ Tertiò. Idæ non multiplicantur secundum rem, sed solum per ordinem ad intellectum diuinum, quatenus concipit diuinam essentiam, sic, vel sic imitabilem à creatura, ergo diuina essentia intellecta ut imitabilis habet rationem idæ.

¶ Quartò. Idea est aliquid, quod reperitur in intellectu diuino, ad cuius exemplar producuntur res ad extra: sed illud tale vel est essentia diuina, aut creaturæ cognita: sed creaturæ cognita non possunt habere rationem idærum, ergo erit essentia diuina. Maior patet à sufficienti diuisione. Minor probatur. Idea in mente diuina est forma realis existens in illa: sed creaturæ siue in esse obiectiuo, siue in esse cognito non sunt formæ reales ergo.

¶ Secunda tamen sententia est Durandi in primo dist. 36. quæst. 2. Qui postquam numero 7. cum communi sententia Theologorum ponat, ideæ esse in Deo, & quod propriissimè sunt in illo. Et numero. 9. ponat ex Diuo Augustino omnes condiciones, quæ requiruntur ad rationem idæ: numero tamen. 10. ut explicet, qualiter se habeant idæ ad intellectum diuinum, aduertit nonnulla. Primum est, quod in intellectu diuino oportet, quatuor considerari. Primum est ipse intellectus diuinus. Secundum est ratio, per quam intellectus intelligit. Tertium est ipse actus intelligendi. Quartum est ipsæ res intellectæ. Si consideremus intellectum diuinum, & rationem, per quam intelligit, & ipsum actum intelligendi, nunquam differunt in Deo, nisi tantum secundum rationem. Quartum autem, nempe res intellectæ, quandoque differt ab his tribus secundum rem, quandoque non. Nam si res intellectæ est obiectum primum intellectus diuini, quale est essentia diuina, non distinguitur, nisi tantum secundum

Mm 5 ratio-

rationem à tribus supra numeratis: at verò si res intellecta est creatura, differt realiter ab alijs tribus.

¶ Secundò aduertit numero 13. quòd cum obiectum intellectus diuini sit duplex, scilicet primarium, & secundarium: primarium essentia diuina, secundarium res creabilis, vel creata: & de vtroque potest quæri, vtrum habeat rationem ideæ, id est, vtrum ratio ideæ reperitur in obiecto primario, quale est essentia diuina: an verò in obiecto secundario, quale est creatura cognita, an verò in vtroque simul, scilicet in essentia diuina & in creatura.

¶ Tertiò aduertit numero 19. quòd quædam sunt perfectiones communes Deo & creaturis, vt esse, Viuere, cognoscere: quædam verò sunt solum in Deo, vt esse omnipotentem, infinitum, & aliæ sunt, quæ solum in creaturis reperiuntur, vt esse finitum, creatum, & aliæ huiusmodi, vt quidditates omnium rerum creatarum, vt homo, leo, aquila &c. & perfectiones, quæ his naturis, & quidditatibus conueniunt: vt sentire, ratiocinari &c.

¶ Vltimò aduertit numero 20. quòd ad rationem ideæ, & ideati requiritur, quòd inter se possint habere rationem imitatiui, & imitabilis. Quare quæ non possunt habere huiusmodi rationes, nempe imitatiui, & imitabilis, non possunt habere rationem ideæ, & ideati. ¶ His positis, sententia Durandi consistit in quibusdam Distis. Primum Distum est. Res creabilis, & intellecta à Deo est idea sui ipsius, vt est producibilis in re extra.

Primum
argum.

¶ Probat autem istud dictum primò à definitione ideæ. Idea est ratio rei apud intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem aliquid est producibile: sed creatura intellecta à Deo se habet ad seipsam, vt est producibilis in re extra, vt ratio apud intellectum existens obiectiue, & ad imitationem etiam rei, vt est intellecta produci, ipsa producitur in re extra, ita quòd idem, vt productum imitatur se ipsum, vt est intellectum produci, ergo creatura, vt à Deo intellecta est idea sui ipsius, vt est producibilis, vel producta. Probatur minor. Quia sic, & non aliter producitur res extra, sicut præintellecta fuit produci.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Sic se habet idea in mente diuina, sicut se habet in mente artificis respectu rei artificialiæ: sed idea in mente artificis est ipsa res artificialis, prout concepta, ergo. Probatur minor. Primò ex Aristotele 7. Metaphysicæ textu 23. dicente, quòd sanitas in materia sit à sanitate in anima: ita, quòd eadem sanitas, vt intellecta, est idea sui ipsius, vt effecta. Secundò probatur minor ratione. Nihil est in men-

te artificis, ad cuius imitationem res exterius producat, nisi ipsa res, prout est intellecta: ergo ipsamet res prout intellecta est idea sui ipsius.

¶ Tertiò. Idea non ponitur, nisi respectu effectus producti per artē, seu per agēs per intellectum: sed agēs per intellectum non differt ab agente naturali, nisi quia cognoscit, quòd producit: ergo idea non est aliud, quàm res præcognita, & per consequens res creabilis à Deo, vt à Deo intellecta, est idea sui ipsius, prout habet esse extra.

Tertium
argum.

¶ Secundum dictum Durandi est numero 20. quòd si diuina essentia, & creaturæ considerentur quantum ad illas perfectiones, quæ repugnant Deo, vel quantum ad illas, quæ repugnant creaturæ: essentia diuina non potest habere rationem ideæ. Probat istud dictum.

Probat se
cundum di
ctum.

Quia essentia diuina quantum ad istas perfectiones non potest habere rationem imitabilis: ergo neque ideæ. Patet consequentia. Quia illa, quæ non possunt se habere, vt imitatiui, & imitabile, non possunt se habere sicut ideatum, & idea: sed essentia diuina, & creaturæ consideratæ quantum ad conditiones, in quibus sibi opponuntur, vt sunt finitum, & infinitum, non possunt habere rationem imitabilis, & imitatiui, ergo neque essentia diuina potest habere rationem ideæ, neque creatura rationem ideati.

¶ Tertium Distum ponit numero 21. Si essentia diuina, & creaturæ considerentur quantum ad illas perfectiones, quæ vtrique sunt communes, vt sunt viuere, esse, intelligere: diuina essentia potest habere rationem ideæ respectu creaturarum. ¶ Probat autem istud dictum hoc modo. Vbicunque reperitur ratio imitatiui, & imitabilis, ibi reperitur ratio ideati, & ideæ: sed in essentia diuina respectu harum perfectionum reperitur ratio imitabilitatis à creaturis, & in creaturis ratio imitatiui: ergo & ratio ideæ, & ideati. Probatur minor Genesios primo, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Addit tamen, quòd in hoc casu non reperitur perfecta ratio ideæ, & ideati: quia non reperitur perfecta ratio imitationis. Quare quia creaturæ imperfectè imitantur diuinam essentiam quoad perfectiones, hinc inde communes, ideo nō est inter ipsas perfecta ratio ideæ, & ideati, sicuti est inter rem intellectam & se ipsam effectam.

Probatio
tertij disti.

¶ Quattum dictum eius est numero 22. vbi sic ait. Essentia diuina non est idea creaturarum quo ad perfectiones específicas eo modo, quo eis conueniunt. Probat autem istud dictum hac

Disputationis XVI.

Probatio
quartæ di-
ctæ.

hæ ratione: quia illa, secundum quæ vna res
est idea, vel exemplar alterius; & alia est eius
ideatum, seu exemplatum, sunt in veraque re
formaliter, & propriè, & secundum aliquam
similitudinem: sed quidditates rerum secun-
dum suas rationes específicas, & perfectiones
earum secundum modum specificum, quo eis
conveniunt, non sunt in Deo formaliter, &
propriè, sed solum Metaphoricè, neque ali-
quid formaliter in Deo existens correspon-
det eis secundum similitudinem: ergo neque
res creatæ quantum ad suas quidditates secun-
dum rationem earum specificam, & quan-
tum ad suas proprietates específicas secundum
modum, quo eis conveniunt, non habent es-
sentiam divinam pro idea. Probatur maior.
Quia ideatum, & exemplatum, cum sit imita-
tium ideæ, & exemplaris, producit ad si-
militudinem ideæ, & exemplaris: ergo oportet,
quod sit in utroque aliquid formaliter, se-
cundum quod attendatur in utroque simili-
tudo, & imitatio unius ab altero. Minor au-
tem patet. Quia quidditas hominis, leonis, &
equi, non reperitur formaliter in Deo. Ut au-
tem illud ultimum dictum melius percipia-
tur, arguit contra ipsum. Et solutio eius est no-
tanda, quæ consistit in hoc, quod quidditas
creata potest dupliciter considerari secun-
dum præcisionem abstractivam. Vno modo,
quatenus quidditas est, secundo modo, quate-
nus est talis quidditas, scilicet contracta, & de-
terminata per talem, & talem differentiam. Ne-
que est inconueniens, considerare quiddita-
tem secundum præcisam rationem quiddita-
tis, non considerando differentiam illius con-
tractivam, sicut non est inconueniens, consi-
derare superius, non considerando inferius.
Nam contractio superioris per inferius quan-
doque contingit per aliquid, quod dicit im-
perfectionem, quæ imperfectio non includit-
ur in superiori. Sicut verbi gratia, cognosce-
re contrahitur per sentire, & sentire includit
imperfectionem, quam non includit cognos-
cere. Undelicet in bruto cognoscere, & sen-
tire idem sint, cognoscere non dicit imper-
fectionem, sentire verò sic. Hoc posito, di-
cit, non esse inconueniens, essentiam diui-
nam esse ideam quidditatum creatarum, qua-
tenus quidditates sunt: quia ut sic non inclu-
dunt imperfectionem, & quod non possit
esse idea quidditatum secundum rationes spe-
cificas, & contractivas ipsarum quiddita-
tum, quia ut sic quidditates dicunt imperfe-
ctionem. Ex qua doctrina infert Durandus
aliam rationem ad probandum prædictum
quartum dictum. Nam imitatio ideæ per idea-

Quæst. I. Angli 5597

tum debet esse ex naturali ideati, ut est in re extra, & non solum ut est in animal, quia ideatum dicitur aliquid productum ad similitudinem ideati, sed productum conuenienti rei, secundum quod est extra in esse reali: ergo cum creatura secundum esse reale productum non imitetur essentiam dipinam, sed solum secundum quandam uniuersalem abstractionem suarum perfectionum factam ab intellectu: patet, quod non est perfectior ratio ideati, & ideati.

¶ Tertia sententia Doctoris, inquit, est, ut patet in litera. Quam defendunt omnes Scotisti, quæ quantum ad aliqua ferè eadem est cum sententia Durandi. Pro cuius explanatione, & quaestionis sunt notanda nonnulla.

¶ Primo igitur notandū est (supposito, Deum esse intelligentem, & volentem, ut diximus supra in disputatione de Deo) quod intellectus diuinus duplex habet obiectum, scilicet primum, & secundarium. Primum est essentia diuina, quæ & dicitur obiectum adequatum intellectus diuini, & est ratio, sine causa cognoscendi quodcunque intelligibile, & obiectum secundarium. Obiectum autem secundarium (quantum attinet ad præsentem quaestionem) sunt creature, quæ tantum terminant cognitionem diuinam, & sunt obiectiue in intellectu, quatenus ab ipso intellectu diuino apprehenduntur, & habent esse cognitum. Vnde respectu intellectiōis, & cognitionis diuinæ habent se terminatiue, non autem motiue: nam vilesceret intellectus diuinus, si ab alio à se cognitionem reciperet.

¶ Secundò nota, maximam esse differentiam inter cognitionem nostram, & cognitionem diuinam. Quia cognitio nostra pendet ab obiecto cognito, ad quod refertur secundum tertium modum relativorum, sicut mensurable refertur ad mensuram, in quo non est mutua dependentia, seu relatio: quia hæc relatiua non dicuntur ad conuenientiam: sed obiectum est terminus huius dependentiæ secundum rationem absolutam. At verò intellectio diuina, cum sit mensura omnium aliorum à se cognitorum, non refertur ad ipsa obiecta cognitatiue ipsa obiecta cognita ut cognita referuntur ad diuinam intellectiōem, & intellectio diuina terminat huiusmodi relationem, quam dicunt obiecta cognita ut cognita secundum rationem absolutam, & in quantum intellectio ipsa est quid absolutum.

¶ Tertiò

Notab. 3. ¶ Tertiò nota, quòd cum intellectio diuina terminet relationem obiectorum aliorum à se cognitorum secundum rationem absolutam relationis, illarum, quibus intellectio diuina refertur ad obiecta cognita, sunt posteriores in essentia diuina ipsis obiectis cognitis, id est, obiecta cognita præsupponuntur ad istas relationes. Sicut verbi gratia. Ex eo, quòd Deus terminat relationem creaturæ secundum rationem absolutam, ratio rationis, quæ reperitur in Deo in ordine ad creaturam, scilicet dominij, supponit creaturam in esse creaturæ, & relationem creaturæ ad Deum. Quare si non essent creaturæ, neque etiam esset in Deo ratio dominij. Vnde primò Deus producit creaturam, & creaturæ productæ statim referuntur ad Deum relatione reali, non distincta realiter à creaturis, sed tantum formaliter, & Deus terminat istam relationem realem creaturæ sub ratione absoluta, deinde ipse Deus relatione rationis refertur ad creaturam. Quare prius est, loquendo de prioritate præsuppositionis, creatura in esse reali absoluto, & relatiuo, quàm quòd Deus referatur relatione rationis ad creaturam. Ita in proposito. Intellectus diuinus primò cognoscit essentiam diuinam. Secundo cognoscit creaturas, & creaturæ cognitæ vt sic referuntur relatione quadam rationis ad cognitionem, & intellectionem diuinam: intellectio autem diuina terminat illam relationem rationis, quam dicit creatura cognita vt sic ad ipsam intellectionem secundum rationem absolutam. Quare in intellectione diuina, vt sic, nulla reperitur ratio ad creaturam cognitam. Deinde intellectus diuinus potest comparare suam intellectionem, & cognitionem ad ipsa obiecta cognita, & ex hoc confurgit ratio quadam rationis in intellectione diuina, qua refertur ad obiecta cognita, vt cognita. Quòd si intellectus diuinus quasi reflectiuè se habeat super illam relationem, cognoscit eam relationem, qua cognitio diuina refertur ad obiecta cognita.

Notab. 4. ¶ Quartò nota, quòd idea secundum Diuum Augustinum, l. 1. c. 83. quæstionum, quæstione 46. est forma, vel ratio æterna in mente diuina, secundum quam aliquid est formabile secundum propriam eius rationem. Pro cuius definitionis declaratione aduertè, quòd Deus cuncta producit, & producere valet, non quidem irrationabiliter, sed rationabiliter. Habet igitur rationem, secundum quam vnumquodque producit, non autem habet eandem rationem omnium: quia vt dicit 1. 6. Diuus Augustinus alia ratione cõditus est ho-

mo, & alia equus, quare distinctis rationibus singula format. Cum igitur Deus in efficiendo nullo indigeat alio à se: ergo efficit rationibus, quæ sunt in mente diuina, sicut cognitum in cognoscente: sed quidquid est in mente diuina siue reale, siue rationis, est æternum: ergo idea est ratio æterna in mente diuina.

¶ Quintò nota (& est communis sententia apud Thomistas) quòd idea est forma obiecta intellectui intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Et hanc, dicunt nonnulli, esse quiddam definitionem ideæ, in qua quòd habet rationem generis, est illa particula forma, & reliquæ partes habent rationem differentiam. Ex qua definitione inferitur, quòd cum idea sit forma obiecta intellectui, quòd actus, & habitus intellectus non habent rationem ideæ: quia non habent rationem obiecti intellectus. Et quia idea est exemplar, quòd intellectus contemplatur: ideo species intelligibilis non est idea: quoniam species est principium intellectionis, & contemplationis, non autem est illud, quòd intellectus contemplatur. Et quia ars in mente artificis non habet rationem obiecti, sed principij, ideo ob eandem rationem ars non est idea: & cum inter omnia, quæ in intellectu humano reperiuntur, solum verbum habet rationem obiecti, quòd artifex contemplatur: ideo solum verbum habet rationem ideæ. Et quia de ratione ideæ est, quòd sit intra ipsum artificem: ideo exemplar exterius, ad quòd artifex quandoque respicit in suis operationibus, non dicitur idea. Et quia ad rationem ideæ etiam pertinet, quòd sit forma, ad quam aspiciens agens operatur: ideo licet agentia naturalia producant effectum similem suis proprijs formis naturalibus, tales formæ non habent rationem ideæ: quia agens naturale non operatur aspiciens ad tales formas. Quare solum verbum in intellectu nostro habet rationem ideæ: quia solum verbum est obiectum intra ipsum intelligentem existens, ad quòd agens aspiciens, & contemplans operatur. Quare triplex communiter assignatur conditio ad rationem ideæ requisita. Prima est, quòd sit forma obiecta menti, & intellectui, ad cuius similitudinem producat res ad extra. Secunda, quòd ista similitudo rei ad extra sit ex intentione ipsius operantis. Tertia, quòd effectus productus etiam sit intentus à suo particulari agente. ¶ Præterea nota, quòd essentia diuina respectu cognitionis diuinæ & habet rationem principij, & habet rationem termini. Habet enim rationem principij, quatenus cum intellectu diuino

Notab. 5.

Nota hoc maxime.

constituit memoriam secundam: & sufficientissimum principium, quo Deus intelligit, estque obiectum motuum intellectus diuini, quo Deus cognoscit, quidquid cognoscit. Nulla enim alia res præter essentiam diuinam mouet intellectum diuinum ad cognitionem. Vt sic igitur essentia diuina habet rationem principij. Habet etiam rationem termini. Quia essentia diuina intelligitur, & cognoscitur à Deo, & ut sic terminat intellectionem Dei. Sed quia intellectio, & cognitio diuina non solum tendit in essentiam, sed etiam in alia, atque alia obiecta ab essentia distincta: quia Deus non tantum cognoscit suam essentiam, sed etiam cognoscit creaturas, etiam nunquam futuras, ideo quia tales creaturæ non cognoscuntur in se, sed in essentia, essentia diuina est primum obiectum terminatum cognitionis, & intellectionis diuinæ: creaturæ autem sunt obiecta terminatiua secundaria: quia cognoscuntur, prout resplendent in essentia.

Notab. 6. ¶ Sexto aduerte, quod aliter fit in nobis cognitio, & aliter in Deo. Quia in nobis fit intellectio, nempe intelligere, & cognoscere mediante verbo, quod habet rationem obiecti terminatiui ut quo, estque terminus dictionis intellectus cum specie, vel obiecto, & principium cognitionis, ut sæpè sapius dixi. Quare cognoscere nostrum, & nostrum intelligere præsupponit intellectum esse productiuum verbi, & receptiuum. Quia intellectus noster non est suum intelligere: imò est in potentia ad intelligere. Ex quo prouenit, quod per aliquid aliud à se debeat reduci in actum, & hoc per quod reducit ex hoc, quod est in potentia intelligens ad esse actum intelligens, est verbum mentis, quod cum etiam habeat imperfectionem, quia non habet esse necessarium neque ex se, neque à se, ideo indiget producente, & conseruante. Et sic intellectus noster aliquam habet perfectionem respectu verbi ab ipso producti, & aliquam habet imperfectionem: & similiter verbum productum aliquam habet perfectionem respectu intellectus, & aliquam habet imperfectionem. Habet enim intellectus perfectionem respectu verbi, quia producit illud, & omnis causa productiua, ut sic, dicit perfectionem. Habet autem imperfectionem, quia indiget illo ad cognoscendum, & recipit per illam ultimam actualitatem rei in esse intelligibili. Et ratio huius est. Quia intellectus fit ipsum intelligibile recipiendo formam ipsius intelligibilis: hoc autem non fit per speciem, quia accidit spe-

ciei, quod informet secundum Doctorem in 1. distinctione, 3. quæstione, 7. ut diximus supra multoties. Et dato, quod debeat esse forma intellectus, (ut volunt sentire Thomistæ cum Caietano) species non est similitudo actualis, & expressa rei, sed virtualis, quia verbum est actualis, & expressa rei similitudo. Fit igitur per speciem (data hac opinione) intellectus ipsum intelligibile, sed non fit ipsum intelligibile actualiter, nisi per verbum, & per actuale, siue expressam similitudinem. Quare sicut anima, & quælibet alia forma est, quæ tribuit ultimum esse secundum rationem illius formæ, ita verbum est, quod tribuit intellectui ultimum esse rei in esse intelligibili.

¶ Septimo nota, quod ipsa cognitio, vel ipsum cognoscere, quo nos cognoscimus aliquod obiectum per verbum, tanquam per actuale, & expressam rei similitudinem, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Habet enim perfectionis, quia est ultimum completiuum, & finis potentie, sicuti & viuere est ultimum, & propter quod forma viuens producit, & propter quod forma informat, estque actus corporis, & ob hoc viuere non dicitur actio, sed operatio, quæ differt ab actione, quia actio, quia & specificatur à termino, semper indiget termino, quod si terminus fuerit intra ipsum agens, erit actio immanens: si autem extra ipsum agens, erit actio transiens. Quare actio non dicitur immanens, vel transiens, quia si est immanens actio, manet in agente, si autem transiens in passio: quia actio, quomodocunque sit, semper est in agente, intrinsecè denominans ipsum secundum Doctorem in 4. distinctione 13. quæstione, 1. ante litteram L. At verò operatio est propter seipsam, neque habet alium terminum, sicuti verbi gratia, viuere non producit terminum sic, neque intelligere. Quod si aliquando ex pluribus actibus intelligendi producat habitus, hoc accidit cognitioni, quatenus cognitio est, & conuenit illi, quia cognitio nostra est imperfecta. Quare beati licet semper cognoscant Deum, non tamen producant habitum ex illa continuata cognitione & visione. Habet autem viuere, & intelligere in nobis aliquid imperfectionis. Quia intelligere, & cognoscere in nobis distinguitur ab intellectu, & à verbo, & similiter viuere in nobis distinguitur à nobis & ab anima.

¶ Octauo nota, quod ea, quæ in nobis dicunt perfectionem cum imperfectione, debent tribui, & adscribi Deo, seclusis imperfectionibus.

Quare

Notab. 7.

Notab. 8.

Quare sicut vivere est in Deo, seclusis omnibus imperfectionibus: ita & intelligere, ac cognoscere: & per consequens sicut Deus ad viuendum non indiget forma distincta ab ipso vivere, quia forma, qua uiuit, & qua operatur, vitaliter viuendo, est ipsum vivere, & ipsum operari vitaliter viuendo, ita intelligere non est forma distincta à principio, quo intelligit: sed illud, quo intelligit, est ipsamet intellectio: & ipsa intellectio est ipsum intelligere, neque ponenda est aliqua differentia inter principium quo intelligendi & ipsum intelligere, quæ sumatur ab ipsis: sed quam constituimus, sumimus ex eo, quod concipimus res diuinas per conceptus rerum creaturarum, & sic quia in rebus creatis inuenimus intellectum distinctum à verbo, & verbum ab actualiter intelligere: ideo dicimus, in diuinis intellectum distingui ab intellectu, & intellectum intellectu intelligere: ac si intellectus, & intellectio essent distincta inter se.

Not. vlti. ¶ Vltimò nota, quod Deus intelligendo suam essentiam intelligit creaturas, & ex hoc, quod Deus intelligit, & cognoscit creaturas, dicuntur creaturæ intellectæ & cognitæ à Deo. Nā ab actiua ad passiua optima est consequentia, ego amo Deum, ergo Deus amatur à me. Vel est amatus à me. Deus cognoscit creaturas, ergo creaturæ cognoscuntur à Deo, vel sunt cognitæ à Deo. His igitur positis sit conclusio.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In diuinis sunt constituendæ ideæ creaturarum. Hæc conclusio communis est apud omnes Doctores sanctos. Quæ probatur primò. Quia D. Dionysius in lib. de diuin. nomin. cap. 5. sic ait. Fatendum est magis in ipsa rerum omnium causa, eorum omnium, quæ sunt exemplaria sub substantiali quadam vnitate subsistere. Et rursus postquam dixerit, ideas esse exemplaria quædam diuina, sic ait. Exemplaria porro dicimus, esse rationes quædam rerum substantificas in Deo, & singulariter subsistentes rationes, quas diuina Theologia vocat prædissinitiones, & diuinas quædam, bonasque rerum voluntates, quæ sunt effectrices, & definitrices, per quas ille supersubstantialis Deus omnia, quæ sunt, non solum prædissiniuit, verum etiam in lucem protulit. Diuus Augustinus libro. 83. quæstionum quæstione. 46. & lib. 6. de Trinitate capite. 10. explicans illa verba D. Ioannis. 1. quod factum est in ipso, vita erat. Dicit, hoc testimonium referendum esse ad ideas in mente diuina, tanquam in thesauro reconditas, & repositas. Hanc eandem conclusionem habuerunt Plutarchus, Proclus Platonius, Sene-

ca in epistola. 66. ad Lucillum, & Simplicius dixit, ponendas esse ideas non solum secundum sententiam Aristotelis, verum & secundum sententiam Platonis.

¶ Et probatur rationibus. Primò ratione Doctoris ubi supra litera I. Deus omnia causat, vel causare potest: sed non irrationabiliter, ergo habet rationem, secundum quam causat, & format: sed non est eadem ratio respectu omnium, ergo singula proprijs rationibus format: sed non rationibus extra se, quia in efficiendo non indiget alio à se, igitur rationibus in mente sua. Et per consequens constituendæ sunt ideæ in mente diuina.

¶ Secundò. Quia Deus vt supremus, & admirabilis artifex producit omnem creaturam per intellectum, & voluntatem: sed omne operans per intellectum, & voluntatem ad modum artificis indiget idea rei faciendæ, ad quam aspiciens operetur, ergo Deus omnium rerum, quas operatur, habet ideas.

¶ Secunda conclusio. Essentia diuina secundum esse absolutum tantum, quod habet, non est idea creaturarum. Hæc conclusio facillimè probatur ex ratione formali, & definitione ideæ. Nam idea est forma obiecta intellectui intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Vel secundum Diuum Augustinum, idea est ratio æterna in mente diuina, secundum quam aliquid est formabile extra, vt secundum propriam rationem eius: sed essentia diuina secundum præcisam rationem essentiæ non est forma obiecta intellectui, ad quam artifex aspiciens operatur, ergo. Probat minor, idea creaturarum dicitur essentia, vt cognita imitabilis à creaturis: sed essentia præcisè, & secundum suam formalem rationem non est cognita vt imitabilis à creaturis, ergo.

¶ Secundò. Si essentia diuina secundum esse absolutum tantum, quod habet, est idea creaturarum, ergo in mente diuina non sunt plures ideæ. Patet sequela. Essentia vt sic est vnica, & simplicissima, ergo respectu creaturarum tantum erit vnica idea, & non plures in mente diuina: consequens est contra communem modum loquendi Sanctorum, & præcipue contra Diuum Augustinum lib. 83. quæstionum, quæst. 46. ergo essentia diuina tantum secundum præcisam rationem essentiæ non est creaturarum idea.

¶ Tertia conclusio. Essentia diuina prout habet rationem principij quo cognitionis diuinæ, qua creaturæ cognoscuntur producibiles, non habet rationem ideæ creaturarum. Hæc etiam conclusio probatur facillimè. Essentia diuina vt sic habet se vt species intelligibilis

Prima ratio.

Secunda ratio.

Secunda conclusio. Prima ratio.

2. Ratio.

Tertia conclusio.

ligibilis respectu intellectus, sed species intelligibilis non est idea, sed verbum in nobis, ergo neque essentia diuina, quatenus induit hanc rationem, ista idea.

2. Ratio.

¶ Secundò. Idea est forma obiecta intellectui artificis, ad quam artifex aspiciens operatur: sed essentia diuina, ut est principium quo intellectus, non est forma obiecta intellectui artificis, ad quam Deus aspiciens operatur; ergo. Probatur minor. Deus non cognoscit per essentiam, quatenus essentia est principium cognitionis, sed quatenus essentia est terminus cognitionis, & essentia cognita; ergo essentia, ut est terminus cognitionis, & non ut est principium, erit idea.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. In rebus creatis idea rei faciendae non est nisi verbum mentis, prout dicit ordinem ad rem faciendam per illud, tanquam per exemplar. Probatur conclusio. Quoniam idea est forma, ad quam aspiciens artifex operatur: sed nihil aliud respicit artifex ex his, quae sunt intellectu, quam ad verbum, quod est similitudo expressa rei faciendae: ergo verbum mentis prout dicit ordinem ad rem faciendam, erit idea in rebus creatis.

2. Ratio.

¶ Secundò. Multi formant verbum mentale, qui artifices non sunt, & tamen ex eo, quod per illa verba mentalia nihil producant ad extra, neque operantur, non habent ideas: ergo idea dicit verbum mentale, prout dicit ordinem ad rem faciendam.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Idea creaturarum in mente diuina nihil aliud est, quam cognitio diuina, quatenus primario terminatur ad essentiam, & secundario ad creaturas. Haec conclusio (ni fallor) est Doctoris in hac litera, quando dicit, non oportet laborare, &c. Nam sensus illorum verborum talis est, cum idea sit forma obiecta intellectui, ad quam artifex aspiciens operatur, non oportet laborare, quae relationes sint ideae, id est, sub quibus relationibus essentia considerata, an sub rationibus imitabilitatis: an vero sub alijs relationibus essentia diuina habeat rationem ideae. Neque etiam oportet laborare, sub quibus relationibus ipsum intelligere sit idea: imò ipsum obiectum cognitum. Ac si dicat. Idea in mente diuina nihil aliud est, quam cognitio Dei, quatenus terminatur ad creaturas. Vnde cognitio, qua Deus cognoscit lapidem, secundum quam cognitionem lapis est cognitus à Deo, est idea lapidis ad extra: & cognitio diuina, quatenus terminatur ad hominem, & qua homo est cognitus à Deo, est idea hominis: & sic de alijs. Quare illa verba Doctoris facillima redduntur, si oratio vertatur in

actiuam, quando dicit, imò ipsum obiectum cognitum à Deo, id est, illud cognoscere, quo Deus cognoscit istud, vel istud obiectum. Et quod ista sit sententia Doctoris intenta in ista litera, patet ex eo, quod ipse docet in. 4. dist. 1. quaestione. 1. litera. Q. ubi in solutione cuiusdam argumenti sic ait, (libet tamen totam literam Doctoris tam quoad solutionem, quam quoad argumentum hic adducere.) Argumentum sic habet, ex Aristotel. 7. Metaphys. cap. 5. text. 2. Domus extra fit à domo in mente, & tamen domus extra habet verius esse domus, quam domus in mente, quia domus in mente habet esse diminutum respectu domus extra, sicut ens cognitum est diminutum ens respectu entis realis, ergo imperfectius, scilicet habens esse in cognitione, potest esse principium producendi perfectius. Et applicatur istud exemplum ad propositum sic. Sicut se habet domus in mente ad domum extra, ita se habet Angelus cognitus in cognitione Angeli ad Angelum extra: sed secundum Philosophum à domo in mente fit domus extra, ergo ab Angelo cognitio in intellectu alterius Angeli potest fieri Angelus extra, non igitur accidentalitas cognitionis Angelicae prohibet substantiae intellectus creationem. Hoc est argumentum Doctoris, quod nititur destruere quoddam fundamentum à se positum ibi, nempe quod intellectio Angeli est sibi accidentalitas. Ex quibus sequitur, quod intellectio non necessario requiritur in Angelo praecedens substantiam creandam. Respondet Doctor argumento dicens. Ad primum dico, quod aliud est loqui de veriori, seu perfectiori esse simpliciter, & de veriori, & perfectiori esse huius. Lapis enim in mente diuina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quam lapis extra, quia obiectum ut cognitum dicitur habere illud esse, quod habet ipsa cognitio. Vnde secundo D. August. super illud Ioan. 1. quod factum est in ipso vita erat, res cognita est in verbo vita creatrix, & hoc ideo; quia cognitio eius est realiter vita creatrix: quod enim de cognito dicitur obiectiue, hoc in ipsa cognitione oportet inueniri realiter: lapis tamen in intellectu diuino non habet verius esse lapidis, quam lapis extra: alioquin aliquid intrinsecum realiter Deo est etiam formaliter, & proprie lapis. Ad propositum domus in intellectu artificis dicitur habere illud esse, quod formaliter habet ipsa cognitio domus: sed ipsa cognitio est simpliciter perfectior, quam forma domus extra, quia cognitio est quaedam perfectio naturalis animae, forma autem domus extra vel non est realis, vel si est, multo imperfectior, quam illa cognitio.

cognitio. Sic ergo patet ad argumētum. Quia domus extra dicitur fieri à domo in mente, quia fit cognitio domus in mente, tanquam à principio formali, & illa cognitio domus est simpliciter perfectior domo extra, ipsa etiam domus intra pro quanto participat esse cognitionis, perfectior est seipsa extra. Et cum dicitur, quod est ens diminutum, & domus extra est ens reale. Dico, quod cognitio eius est ens reale, & perfectius ens, quam domus extra: domus etiam in mente participat nobilius esse reale, quam fit illud esse extra. Et sic intelligendum est illud August. 9. de Trinit. c. 10. & 11. scilicet, quod superius habet nobilius esse in se, quam in intellectu: e converso autem inferius habet nobilius esse in intellectu, quam in seipso. Hoc intelligendum est de illo esse, quod formaliter est ipsius cognitionis, & participatiue ipsius cogniti, verum est tamen, quod domus extra habet verius esse domus, quam domus in intellectu cuiusque: sed hoc est esse secundum quid, id est esse tale limitatum: nobilius autem simpliciter esse habet in intellectu, maxime diuino. Hactenus Doctor. Ex qua solutione, & litera manifestè patet, nostram conclusionem nihil aliud esse, quam ipsa Doctoris sententia docens, quod domus extra fieri à domo in mente, nihil aliud est, quam fieri cognitione domus in mente, ergo idea lapidis in mente diuina nihil aliud est, quam cognitio lapidis in mente diuina, vel quam lapis cognitus in mente diuina. Valet enim consequentia ab actiua ad passiuam. Si igitur idea lapidis secundum Doctorem nihil aliud est, quam cognitio, qua Deus cognoscit lapidem, ergo idea lapidis erit ipse lapis cognitus, quatenus terminat istam diuinam cognitionem.

¶ Secundo. Obiectum ut cognitum habet illud esse, quod habet ipsa cognitio, ut docet Doctor in principio solutionis, ergo obiectum cognitum nihil aliud erit, quam ipsa cognitio, prout terminatur ad illud obiectum, & non ad illud.

¶ Tercio. Lapis in mente diuina est aliquid intrinsecum realiter Deo secundum Doctorem, sed nihil aliud potest esse, quam intellectio diuina prout terminatur ad lapidem, ergo idea lapidis est cognitio diuina terminata ad lapidem.

¶ Quarto. Domus in intellectu artificis dicitur habere illud esse, quod formaliter habet ipsa cognitio domus, ergo lapis in mente diuina habet illud esse, quod formaliter habet cognitio diuina, ergo idea lapidis nihil aliud erit, quam cognitio diuina terminata ad lapidem.

¶ Quinto autem potest probari, quod præce-

dens conclusio sit ipsa sententia Doctoris ex illis verbis, quæ habentur in 1. dist. 36. q. unica litera F. in litera cancellata in responsione ad quoddam argumentum, quod sic habet. Lapis non est ex se necesse esse in quocunque esse: igitur in esse cognito est causatus, non nisi ab efficiente, cuius non est terminus, nisi ens simpliciter. Respondet. Ad ista potest dici, quod intellectio Dei licet non sit absolute causata, tamen ut est huius lapidis ut obiecti secundarij, est quasi principiata, & hoc ab essentia. Et paulò infra. Neque videtur inconueniens concedere, actum diuinum quasi principiari non in se, sed ut huius obiecti: quia hoc oportet ponere de volitione, ut videtur: cum volitio sit contingenter huius obiecti, & nihil contingens est omnino incausatum. Ex qua litera manifestè patet, quomodo idea lapidis nihil aliud sit, quam cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem, & non ad hominem, vel ad aliquid aliud.

¶ Et probatur rationibus præcedens conclusio. **1. Ratio.** Primò. Idea est forma existens in mente artificis: sed in Deo nulla alia forma potest poni præter cognitionem diuinam, quatenus terminatur ad lapidem, vel ad hominem, ergo. Probat minor. Quia non essentia absolute, ut communiter tenetur contra Guillelmum de Rubione: neque etiam cum relationibus æternis, scilicet imitabilitatis: quia tales relationes consequuntur esse cognitum creaturæ, quia si imitabilitas est relatio supponit igitur fundamentum & terminum, ergo supponit iam creaturas: nisi dicas, quod illa imitabilitas essentia est ratio quædam fundamentalis in essentia, nam dato, quod essentia ex se sit imitabilis à creaturis, quod autem sit imitabilis hoc, vel illo modo, & quod eo modo, quo est imitabilis ab homine, non est imitabilis à leone, ponendum ergo est, aliquid aliquo modo ab essentia distinctum, quod sit ratio huius diuersitatis, nempe, quare hoc modo essentia diuina est imitabilis ab homine, & isto alio modo est imitabilis à leone: hoc autem non est nisi cognitio diuina, quatenus terminatur ad hominem, & non quatenus terminatur ad leonem, ergo. Probat ista minor ex Diuo Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & in epistola ad Nebidrium. Vbi asserit, omnia esse condita à Deo ratione quadam, atque ita non ea ratione est conditus homo, quia equus, sed singula proprijs rationibus sunt creata. ¶ Confirmatur. Quia secundum Diuum Augustinum ubi supra inconueniens est dicere, quod eadem sit ratio in Deo anguli, & quadrati, ergo cum alia, & alia

& alia sit ratio in Deo hominis & leonis, & per consequens alia, & alia idea, cognitio diuina, quatenus terminatur ad hominē, erit idea hominis, quatenus autem terminatur ad leonem erit idea leonis. Nec contra prædicta aliquid agunt duo argumenta, quæ contra hanc explicationem possent adduci, quorum primū est, quia Doctor in primo. d. 36. q. vnic. infra litteram. G. sic ait (loquens de esse cognito creaturarum) & si velis querere aliquid esse verum huius obiecti vt sic, nullum est querere, nisi secundum quid. Nisi dicatur quod istud esse secundum quid reducitur ad aliquod esse simpliciter (quod est esse ipsius intellectiōis) sed istud esse simpliciter non est esse formaliter eius, quod dicitur esse secundum quid: sed est eius terminatiue, vel principiatiue, ita quod ad istud verum esse illud esse secundum quid reducitur, ita quod sine isto vero esse istius, non esset illius esse secundum quid. Haftenus Doctor, ergo secundum Doctorem esse cognitum lapidis non est formaliter esse intellectiōis, & cognitionis diuinæ. Patet sequela. Quia istud esse simpliciter (scilicet cognitionis, & intellectiōis diuinæ) non est esse formaliter eius, quod dicitur secundum quid, id est, nō est formaliter esse obiecti cogniti, quod vt sic habet esse secundum quid.

2. Ratio. ¶ Secundò. Vt constat ex præcedenti littera istud esse cognitum sequitur ad cognitionem diuinam, ergo lapis cognitus non est cognitio diuina.

Ad 1. arg. ¶ Ad ista tamen argumenta respondeo, quod lapis, vel homo cognitus, includit duo; scilicet cognitionem absolutam diuinam, & vt sic cognitio lapidis, vel cognitio hominis dicit perfectionem infinitam. Includit etiam, quod talis cognitio terminata ad lapidem non terminatur, vt sic, ad hominem, & hoc nullam dicit perfectionem, neque imperfectionem, sed nō perfectionem. Quare si queratur, quid est cognitio diuinæ? Respondendum est, esse quoddā ens absolutum infinitum habens esse simpliciter, & esse reale. Si autem queratur, quid est cognitionem diuinam terminari ad lapidem, & non terminari ad hominem, est ne esse simpliciter cognitionis diuinæ. Certissimū est quod non: quia cognitio diuina secundum esse reale, & esse simpliciter, quod habet, omnia attingit, omnia comprehendit, omniaque cognoscit, at verò cognitio quatenus terminatur ad lapidem secundum hanc reduplicationem, scilicet quatenus terminatur ad lapidē, solū est cognitio lapidis, & per cōsequēs nō est esse simpliciter cognitionis, sed esse secundum quid ipsius cognitionis diuinæ, qđ cōsequitur ad esse

cognitionis simpliciter, nā prius est cognitio nē diuinā esse cognitionē omniū cognoscibiliū, & ex hoc sequitur, quod sit cognitio huius, & esse cognitionē huius cōsequitur ad esse cognitionē, & quia esse cognitionē huius est hoc esse cognitum per hanc cognitionē, ideo dicit Doctor, quod hoc esse cognitum non est esse simpliciter cognitionis, quia cognitio secundū suū esse simpliciter non est ita huius, quod nō illius: at verò cognitio secundum esse secundū quid, & quatenus ita est huius, quod non illius, & secundum quam hoc est cognitum, & habet esse cognitum per illam (scilicet lapidis, & non homo, vel leo) non est cognitio secundum suum esse simpliciter, sed istud esse secundum quid reducitur ad illud esse verum cognitionis, ita quod sine isto vero esse cognitionis (scilicet quatenus cognitio est cognitio) non esset illud esse secundum quid, scilicet cognitio ita huius, quod non illius.

¶ Ad secundum ex dictis patet solutio, nempe quod istud esse cognitum, vel cognitio, ita huius obiecti, quod non illius, sequitur ad cognitionem diuinam absolutē. Quare lapis cognitus, vel cognitio lapidis non est cognitio diuina absolutē, sed ad ipsam sequitur. Et nota bene has solutiones.

¶ Pro quibus ultra aduerte, quod sicuti essentia diuina nō est potentia generandi absolutē, sed essentia prout in Patre secundum quam reduplicationem non dicit perfectionem, quia perfectio essentiae diuinæ est, quod eadem numero sit in Patre, Filio, & Spiritu sancto: considerare illam prout est in Patre, Filio, & Spiritu sancto, est considerare illam cum sua perfectione, & considerare illā prout est in Patre tantū, & non prout est in Filio, neq; prout est in Spiritu sancto est considerare illam sine sua perfectione, ideo essentia prout in Patre tantū, & non prout in Filio, neque prout in Spiritu sancto est potentia generandi: & vt sic non dicit perfectionem. Ita in proposito. Cognitio diuina, quatenus cognitio est, omnia comprehendit, & vt sic est, & dicit infinitam perfectionē: at verò cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem, & non ad essentiam diuinam, neque ad aliquod aliud obiectum, non dicit perfectionem quia consideratur sine sua perfectione, & vt sic quatenus ad lapidem terminatur, est idea lapidis, est cognitio lapidis, & lapis cognitus. Neque simile est quantum ad hoc de cognitione creata, & increata, quia cognitio creata supponit verbum: at verò cognitio diuina nō supponit verbum rei creatæ, sed ipsa cognitio est idea lapidis.

¶ Ultima conclusio. Non quæcūque cogno-

Nn

tio

Ad 1. f.

Ad 2. f.

Ad secundum arg.

Vlt. concl.

tio lapidis est idea lapidis, sed cognitio diuina, quæ dicit ordinem ad productionem.

1. Ratio. ¶ Hæc conclusio manifestè probatur. Nam in rebus creatis non quodlibet verbum mentale habet rationem ideæ, sed illud, quod dicit ordinem ad rem artificialem, prout producibilis est per artem, ergo cum intellectio obiecti producibilis extra (vel secundum actum, vel secundum potentiam) habeat in mente diuina illam rationem, quam habet verbum in rebus creatis, sola illa intellectio lapidis, quæ dicit ordinem ad producibilitatem lapidis, erit idea illius.

2. Ratio. ¶ Secundò. Idea est forma obiecta in intellectu artificis, ad quam artifex aspiciens operatur, ergo idea includit ordinem ad operationem, & per consequens intellectio diuina lapidis erit idea, non quatenus est cognitio lapidis, sed quatenus talis cognitio includit ordinem ad operationem.

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia.

Ad 1. arg. ¶ Restat iam ad argumenta D. Thomæ, & Thomistarum satisfacere. Ad primum pro prima parte, quo probant, quod creaturæ cognitæ à Deo non sunt ideæ, respondetur negando assumptum, nempe, quod creaturæ sint productæ ab æterno, sed quod ex eo, quod Deus ab æterno intelligit suam essentiam, & secundò intelligit creaturas, resultat, quod creaturæ sint actu intelligibiles. Quare hæc est differentia inter essentiam diuinam, & creaturas quantum ad intelligibilitatem, quod essentia diuina, secundum quod consideramus, illam præsupponi ad intellectiorem diuinam, habet ex se, & ex sua ratione intelligibilitatem. Quare prius concipimus illam intelligibilem, quam intellectam: at verò creaturæ prius habent esse intellectum ab intellectu diuino, quam habeant intelligibilitatem. Et hoc est, quod docet Doctor. Neque mirum est, quod faciat intellectus diuinus cum suo obiecto secundario, quod facit intellectus creatus cum suo obiecto secundario. Vnde in secundis intentionibus prius intellectus tribuit intelligibilitatem secundis intentionibus, cognoscendo rem primæ intentionis, quam quod ipsæ secundæ intentiones sint intelligibiles. Vnde ut licet videre apud Doctorem in. 1. d. 35. q. vni. lit. H. in intellectu diuino, siue in Deo sunt relationes æternæ ad obiecta cognita, sed non priores naturaliter ipsius cognitæ in ratione obiectorum. Quod ut explicet, assignat sequentia instantia, quæ sunt præsuppositionis secundum nostrum modum concipiendi. In primo intelligit suam essentiam, id est, cognitio diuina terminatur ad essentiam diuinam sub ratione merè absoluta. In secundò cognitio di-

uina terminatur ad creaturas, puta ad lapidē, & ex hoc, quod lapis cognoscitur à Deo, & est cognitus, est cognoscibilis, & quia cognitio diuina terminatur ad lapidem, & est mensura ipsius lapidis ut cogniti, lapis ut cognitus refertur ad intellectiorem diuinam, secundum quod intellectio est quid absolutum. In tertio instanti intellectus diuinus potest comparare suam intellectiorem ad quodcunque intelligibile, & comparando se ad lapidem intellectum potest causare in se relationem rationis. In quarto instanti potest cognoscere talem relationem in se causatam per talem comparisonem. Et sic concludit Doctor, quare relatio rationis non est necessaria ad intelligendum lapidem prior lapide, quia illa relatio est in tertio instanti, & lapis est cognitus in secundo. Ad argumentum igitur respondetur, quod supponit falsum. Secundò respondetur, quod cum ideæ in mente diuina non ponantur, nisi ad productiones reales, dato quod illa productio in esse cognito esset productio, non est productio entis realis, & sic non indiget ideis. Vnde quæro ab eis. Vnde habeant esse illi respectus imitabilitatis, secundum quos alia, & alia creatura in esse reali producit? produxit ne illos Deus per ideas: an non? Nihil igitur valet ex multis causis prædictum argumentum.

¶ Ad secundum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Vel asseris, quod cognoscendo Deus suam essentiam tantum, ita, quod cognitio diuina terminatur tantum ad essentiam, & hoc falsum est (ut & ipsi confitentur) vel cognoscendo essentiam, & simul creaturam: & tunc minor est vera, & negatur consequentia. Ad probationem D. Augusti, dicitur, quod ipsa probat sententiam nostram, Deus enim per suam cognitionem, quatenus terminatur ad lapidem, producit lapidem, sed talis cognitio non est extra Deum, sed in Deo.

¶ Ad tertium respondetur, quod Deus ad producendum creaturas non indiget creaturis absolute, sed indiget cognitione creaturarum: & per consequens creaturis cognitæ. Quia nihil aliud est, Deum cognoscere creaturam, quam creaturam esse cognitam à Deo, cum indigeat cognitione creaturarum, indiget creaturis cognitæ. Ex quo apparet, quam perperam multiplicent inconuenientia, quæ potius militant contra suas imitabilitates, quam contra nostram sententiam.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Nam (ut dictum est) idea lapidis est cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem.

¶ Ad vltimum pro prima parte, quando asser-

Ad secundum arg.

Ad tertium arg.

Ad 4. arg.

Ad vltimum arg.

Liberatur tr, quod in illo, quod docet Scotus, nihil dicit Doctor à probabile, neq; secundum rationem naturalem, calumnia a. neq; secundum veritatem fidei, quia non oportet reddere malum pro malo, respondeo, prædici

etiam autores (salua pace) non intellexisse Doctorem, imò modus loquendi Doctoris Subtilis est tam conformis fidei, ut nullus conformior. Quid enim conformius fidei inter has sententias, quam dicere, quod cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem, est illa forma, per quam Deus producit lapidem ad extra? & quia eorum confirmationes procedunt ex falso intellectu Doctoris, neq; aliquid probant contra eius doctrinam, ideo ad argumenta pro secunda parte respondere oportet.

Ad 1. arg. ¶ Ad primum negando antecedens. Imò si per impossibile cognosceret Deus suam essentiam, & in ipsa creaturas non cognosceret, non produceret creaturas: imò (ut ipsi confitentur) ad productionem creaturarum ultra essentiam diuinam alia, & alia relatio imitabilitatis requiritur ad rationem ideæ, non ergo essentia nuda est idea creaturarum, quatenus est exemplar creaturarum.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod essentia neque ut mouet intellectum diuinum ad cognoscendum creaturas, neq; ut terminat cognitionem, est idea creaturarum, sed creaturarum cognitio in essentia est creaturarum idea: imò non potest intelligi, essentiam diuinam esse imitabilem à creatura, si non cognoscitur creatura, quia non potest cognosci relatio, non cognito termino, & fundamento.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, negando maiorem, sed multiplicatur ideæ, quatenus cognitio diuina terminatur ad hanc, vel illam creaturam.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem: sunt enim ideæ cognitio diuina, quatenus terminatur ad aliam, & aliam creaturam. ¶ De sententia autem Durandi in quæstionibus infra disputandis dicemus quantum ad illud, in quo dissentit à Doctore. Et hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



Ad secundum dico, quod productio ista in esse est alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti, non quidem secundum esse essentiae, vel existentiae, (quod est verum esse) sed secundum esse diminutum, quod esse est esse secundum

quid etiam entis absoluti, quod tamen ens absolutum secundum istud esse diminutum concomitatur relatio rationis. distin. 36. q. vnica litera. G.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX his, quæ diximus quæstione præcedenti, non facilis ante oculos nobis proponitur quæstio ad explicationem præsentis literæ Doctoris, in qua docet Doctor multa, quorum primum est, productionem istam, qua lapis producitur in esse cognito, vel lapidem cognitum habere esse alterius rationis, quam habent ea, quæ habent esse simpliciter. Afferit secundò, quod lapis cognitus, vel in esse cognito, non est relatio, sed absolutum quid, & non absolutum reale secundum essentiam, vel secundum existentiam: sed secundum quod lapis est cognitus. Afferit tertio, quod ad istud ens relatio rationis consequitur, & quia ista tria longiorem requirunt, & habebunt sermonem in corpore quæstionis, ideo talis proponitur circa præsentem literam quæstio.

Q V Æ S T I O I I.

Vtrum creatura, in quantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum ut cognoscentem: habeat verum esse essentiae ex hoc, quod est sub tali respectu.



PSTigitur prima sententia Henrici de Gandavo in sua summa arti. 2. q. 23. & 25. Et in quodlibetis quodlib. 5. q. 9. & quodlib. 9. q. 1. & 2. & quodlib. 11. q. 3. Qui tenet, quod creatura fuit ab æterno secundum esse essentiae, & sic fundamentum illius relationis, quam res cognita dicit ad Deum cognoscentem, est tale esse essentiae. Hæc autem sententia probatur quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Inter obiectum, & potentiam debet esse aliqua proportio, sed lapis intellectus ab æterno est ab æterno obiectum intellectus diuini: ergo ab æterno habuit proportionem cum intellectu diuino: sed non nisi secundum esse essentiae, ergo. Probatur ista minor. Habuit proportionem secundum aliquid reale: sed non secundum existentiam, ergo secundum essentiam. Probatur maior. Nam proportio est passio entis, quia quod non est ens, non potest proportionari.

¶ Secundò. Intellectus diuinus ab æterno intelligit quidditatem lapidis, ergo quidditas lapidis ab æterno est intellecta ab intellectu diuino: sed intellectio veræ verus debet assignari terminus, ergo cum intellectio diuina sit ve

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

ra intellectio, lapis cognitus, qui est terminus talis intellectio, debet habere verum esse, sed non existentia, quia nulla creatura existit ab æterno, ergo secundum esse essentia.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Chimera ab æterno est impossibilis: sed homo ab æterno est possibilis, ergo homo, & chimera non sunt æqualiter ab æterno nihili: & per consequens homo ab æterno est aliquid, sed non secundum esse existentia, ergo secundum esse essentia.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile, ergo à commutata proportionem, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: ergo omne purum non ens est impossibile: sed quidditas lapidis ab æterno non est impossibilis, ergo ab æterno est ens.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia est quorundam super primam partem D. Tho. q. 14. ar. 6. & q. 15. ar. 1. Qui referentes sententiam Doctoris asserunt, illam esse chimericam, & parum fidei consentaneam. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Ex positione Scoti sequitur, quod creaturae sint productæ ab æterno; consequens est hæreticum, ergo. Probatur sequela. Creaturae productæ à Deo in esse intelligibili ab Scoto confecto habent esse participatum ab æterno, ergo habent esse creatum à Deo. Probatur sequela. Quia omne illud, quod est ens participatum ad extra, est à Deo creatum. ¶ Confirmatur. Creaturæ in illo esse intelligibili sunt in seipsis, & non sunt creator, ergo sunt creaturæ. Patet consequentia. Quia in Conci. Senonensi datus fuit error Petri Abaylardi asserentis, aliquam rem esse extra Deum, quæ neque erat creator, neque creatura: in quo errore videtur versari opinio Scoti.

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Cognitio, quam habet Deus in primo instanti, est comprehensiva diuinæ essentia, ergo per illam cognitionem cognoscit Deus omnem creaturam possibilem in ipsa et diuina essentia: & ex consequenti merum figmentum est, fingere secundum instans, in quo creaturæ cognoscuntur in semetipsis. Consequentia est evidens, quia cognitio comprehensiva essentia extendit se ad omnem effectum possibilem virtuti diuinæ. Antecedens verò probatur. Quia cognitio, quam ponit Scotus in secundo instanti, non est cognitio diuinæ essentia, sed creaturarum in semetipsis, ergo si cognitio, quam habet in primo instanti diuinæ essentia, non est comprehensiva, neque cognitio, quam habet in secundo instanti, erit comprehensiva: & per consequens Deus nullam habet cognitionem comprehensivam diuinæ essentia, quod est dictum absurdum.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò probatur ratione Caiet. 1. p. q. 34. ar.

3. ubi asserit. Productio creaturarum in esse cognitio est chimerica, & periculosa, ergo non est admittenda. Probatur antecedens. Quia ex ea sequitur, Deum gloriosum non posse esse, quin sint creaturæ in illo esse cognito, quod in philosophia est ridiculum, in fide verò scandalum, ergo.

¶ Ultima tamen in hac re sententia est Doctoris, ut patet in litera supra assignata in principio quæstionis. Pro cuius explicatione, ut veritas magis elucescat, more solito sunt præmittenda nonnulla. Quorum primum est, quod cum quæstione præcedente dictum sit, ideam aliquius creaturæ nihil aliud esse, quam cognitionem diuinam terminatam ad illam creaturam, prout terminatur ad illam creaturam, hinc sequitur, cognitionem diuinam non solum terminari ad essentiam, sed etiam terminari ad creaturas: & quod sicut essentia diuina est obiectum terminatum primum cognitionis diuinæ, ita creaturæ cognitæ sunt obiecta terminativa secundaria ipsius cognitionis diuinæ. Neque in hoc est differentia inter Doctorem, & D. Thomam. Nam D. Tho. 1. contra gentes. c. 48. & 49. & in de veritate. q. 2. art. 3. docet, quod Deus primò, & per se cognoscit suam essentiam: secundariò autem in essentia cognoscit reliqua alia, ut creaturas. Hoc idem docet Doctor in. q. 3. prologi ante, & post lite. X. Et in. 1. d. 3. q. 3. litera. D. Et d. 39. lit. N. Et in quodlibet. q. 14. Vbi docet, essentiam diuinam esse obiectum primum intellectio, & cognitionis diuinæ: at verò creaturæ, & omnes res visæ, & cognitæ ab intellectu diuino in essentia diuina sunt obiectum secundarium, ut licet videre apud Doctorem in. 1. d. 1. q. 2. lit. D. & in. 2. d. 1. q. 2. litera. H.

¶ Secundò nota, hanc esse differentiam inter obiectum primum, & secundarium, quod obiectum primum mouet intellectum diuinum ad sui cognitionem, & ad cognitionem aliorum à se distinctorum, quia quicquid cognoscit intellectus diuinus, cognoscit virtute suæ essentia. Neque diuinus intellectus accipit cognitionem à rebus, vilesceret enim intellectus diuinus, ut ait Doctor in. 1. d. 35. & 39. lit. N. si ab alio, quam ab essentia diuina moueretur ad cognoscendum. Quare obiectum secundarium nullo modo mouet intellectum diuinum, sed tantum terminat intellectio, & cognitionem diuinam, aliter tamen, quam essentia. Quia essentia: quia est obiectum terminatum primum: idè primariò terminat diuinam cognitionem: creatura verò, quia est obiectum terminatum secundarium, secundariò terminat. Et in hoc (ut dixi) nulla est concertatio inter Doctorem, & D. Thomam, Thomistas, & Scotistas.

¶ Tertiò

*Tertia sen
tentia Do
ctoris.*

Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd quodcunque obiectum cognitum potest considerari dupliciter. Vno modo in ordine ad esse absolutè: secundo modo in ordine ad esse tale. Sicut v.g. lapis cognitus (siue sit ab intellectu diuino, siue sit ab intellectu humano) potest considerari in ordine ad esse absolutè, & potest considerari in ordine ad esse absolutè, perfectius esse habet lapis cognitus, quàm lapis: quia in mente diuina est esse diuinum, in intellectu autem angelico est esse spirituale. Si autè cōsideretur in esse lapidis, verius esse habet lapidis lapis in esse reali extra, quàm lapis in intellectu angelico, vel in mente diuina, quia lapis in mente diuina nō est lapis, lapis autem extra, & vt realiter existit, est verè lapis. Hæc doctrina est Doctoris in. 4. d. 1. q. 1. lit. Q. iuxta quam distinctionem dicit, intelligendum esse illud D. Augustini 9. de Trinitate. c. 10. lib. 1. vbi ait, quòd superius habet nobilius esse in se, quàm in intellectu: econuerso autem inferius habet nobilius esse in intellectu, quàm in seipso. Quod explicans Doctor ait, intelligendum esse de illo esse, quod formaliter est ipsius cognitionis, & participatiue ipsius cogniti: verum est tamen, quòd domus extra habet verius esse domus, quàm domus in intellectu cuiuscunq; sed hoc est esse secundum quid, idest esse tale limitatum, nobilius autem simpliciter esse habet in intellectu, maximè diuino.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quòd esse lapidis extra dicitur esse limitatū in ordine ad esse absolutè, & simpliciter. Quia esse lapidis extra nō est esse absolutè & simpliciter, sed esse tale. Et hoc appellat Doctor secundum quid: licet secundum se sit esse simpliciter reale lapidis. Esse autem in cognitione non est esse tale lapidis, quia lapis cognitus non est lapis, & sic licet dicatur, quòd lapis cognitus habet esse absolutè, & simpliciter, at verò in ordine ad esse lapidis habet esse secundum quid, quia est lapis secundum quid. Vnde aliud est, esse secundum quid in ordine ad esse simpliciter, vel ad simpliciter esse: aliud est autem esse secundum quid in ordine ad esse tale. Nam si esse tale dicatur esse simpliciter, (sicuti lapis in esse reali extra dicitur esse simpliciter) quod aliquo modo induit rationem lapidis, & non est lapis extra, dicitur lapis secundum quid: si autem consideretur aliquid in ordine ad esse simpliciter, & absolutè: vt esse consideratur secundum solam rationem essendi, illud, quod habet perfectiorem rationem essendi, dicitur habere esse simpliciter. Quare lapis cognitus perfectius esse habet, quàm lapis in esse reali extra: & la-

pis in intellectu angelico perfectius esse habet, quàm in intellectu humano, & lapis cognitus in intellectu diuino perfectissimum esse habet, & lapis extra, quatenus aliquo modo participat illud esse, dicitur habere esse secundum quid, non in ratione lapidis, quia perfectius, & verius esse lapidis habet lapis extra, quàm lapis cognitus: sed in ratione essendi, quia perfectiori modo est in intellectu, quàm extra: nam in intellectu habet esse intelligibile, & immateriale: extra verò habet esse materiale. Hoc autem non contingit in Angelo cognito, nisi sit cognitus ab intellectu diuino, quia Angelus cognitus ab alio Angelo, licet vt sic habeat esse magis abstractum à conditionibus singularibus, Angelus tamen in esse reali est etiam in genere entium spiritualium, & immaterialium. Quòd si fuerit Angelus cognitus ab intellectu diuino, perfectius esse habet, & verius absolutè, quia est esse diuinum: licet in se habeat perfectius, & verius esse Angeli.

¶ Quintò nota, quòd quando dicimus, creaturas per cognitionem diuinam produci in quodam esse cognito, quod est esse secundum quid, non debes intelligere, quòd cognitio diuina prius terminatur ad creaturas, & postea creaturæ producuntur in esse cognito, vel quòd Deus prius cognoscit creaturas, & postea creaturæ exeant in hoc esse cognito, quia hoc deceptum impugnant Doctorem. Poterat enim quis dicere: an quando Deus producit rem in esse cognito, prius præcognouerit illam, vel intellexerit illam, an non? siue an Deus quando producit creaturas in esse cognito, producat illas intelligens aut non? Quia si prius intelligit illas, quàm producat, ergo creaturæ prius intelliguntur, quàm producantur. Si autè producit, antequàm intelligantur, ergo merè naturaliter producit, sicut ignis producit ignem. Ad hoc enim respondetur, quòd Deus, quando producit rem in esse cognito, non prius cognouit illam, quàm illam producat, sed cognoscendo illam, producit illam in esse cognito. Quare non est prius, quòd Deus intelligat creaturas, & postea producat in esse cognito: sed producere illas in esse cognito, est cognoscere illas, sicuti quòd creaturæ sint cognitæ à Deo nihil aliud est, quàm quòd Deus cognoscat creaturas, ita creaturas produci à Deo in esse cognito, nihil aliud est, quàm quòd creaturæ cognoscantur à Deo. Hoc etiam patet exemplis in humanis. Demus v.g. imaginem perfectissimè representantem Cæsarem, & quòd postea Cæsar anihiletur, illa imago mihi representat Cæsarem: & representare mihi Cæsarem, nihil aliud est, quàm producere Cæsarem non in esse reali,

Notab. 5.

Nota maxime.

sed in esse secundum quid, scilicet in esse representato, id est, quod representat Cæsarem. Præterea. Quando ego video parietem, per illam visionem paries producit non in esse simpliciter, sed in esse visi, & non taliter, quod prius sit, me videre parietem, & postea, quod paries producat in esse visi: sed sicuti nihil aliud est, parietem esse visum à me, quam me videre parietem: ita nihil aliud est, parietem produci in esse visum, nisi quod à me videatur, vel quod ego videam parietem. Sic dicendum est in proposito, Deum intelligendo producere creaturam in esse intelligibili, vel cognito, nihil aliud est, quam Deum intelligere, vel cognoscere creaturam, vel quod creatura sit cognita à Deo. Pro hoc notabili vide quaestionem tertiam.

Notab. 5. ¶ Ultimo nota, hanc (inter alias) esse differentiam inter intellectum creatum, & intellectum diuinum: quoniam intellectus diuinus producit omnes creaturas in esse intelligibili formaliter primo: intellectus verò creatus producit illas in esse intelligibili non primo. Et ratio huius est. Quia creaturæ, antequam ab intellectu diuino intelligantur, non habent esse intelligibile formaliter, sed tantum sunt virtualiter in essentia diuina, ut quaestione sequente dicemus. Quare prius habent esse intellectum, quam intelligibile: at verò respectu nostri intellectus prius sunt intelligibiles quam intellectus. Vnde cum tale esse intelligibile non sit verum esse tale extra, producere aliquid in esse cognito, non est producere aliquid in aliquo esse reale, sed in aliquo esse secundum quid. Et fictalis productio neque est creatio, neque generatio, cum istæ habeant pro termino ens reale ad extra.

Primæ conclusio. ¶ Prima conclusio. Esse cognitum, quod habent creaturæ ex eo, quod à Deo cognoscuntur, non est esse reale productum, sed est esse secundum quid ipsarum creaturarum. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur primo. Nullum esse reale productum creaturæ est ab æterno: sed illud esse, quod habent creaturæ cognitæ à Deo, scilicet cognosci, vel esse cognitæ à Deo, est ab æterno, ergo tale esse, quod habent creaturæ, non est esse reale productum.

2. Ratio. ¶ Secundo. Si creaturæ, quatenus cognoscuntur à Deo, habent esse reale productum, vel illud tale esse est Deus, vel creatura: si Deus, ergo non creaturæ: & per consequens illa cognitio non erit cognitio creaturæ. Si autem est creatura, ergo aliqua creatura est ab æterno, consequens est falsum, ergo.

¶ Tertiò probatur conclusio argumētis addu-

ctis pro secunda sententia, quæ tantum probant nostram conclusionem, & nihil contra Doctorem.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Creatura cognita à Deo, in quantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum ut cognoscentem ipsam, non habet verum esse essentia. Hæc conclusio est contra Henricum. Et probatur à Doctore non nullis rationibus. Quarum prima est. Si creatura ut sic habet verum esse essentia, maxime, quia cognoscitur essentia creaturæ ab æterno: ita, quod essentia est fundamentum illius relationis, sed etiam existentia creaturæ est cognita ab æterno, & est fundamentum talis relationis ad Deum ut cognoscentem, ergo si ex hoc essentia est ab æterno, ita existentia: consequens autem à nullo conceditur, ergo neque antecedens est concedendum.

Secunda ratio. ¶ Secundo. Si creaturæ secundum essentiam sunt ab æterno: ergo non est dabilis creatio. Probatur sequela. Creatio est productio entis ex nihilo: sed creaturæ habent esse essentia verum, antequam producantur, ergo nullæ creaturæ possunt produci ex nihilo, & per consequens neque creati: consequens est falsissimum, ergo.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Creatura secundum esse cognitum, quod habet in Deo, est fundamentum relationis æternæ ad Deum ut cognoscentem. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet ex litera ipsius. Et probatur. Creatura cognita refertur ad Deum ut cognoscentem: sed non secundum esse essentia, neque secundum esse existentia, neque secundum aliquod aliud esse præter esse cognitum, ergo secundum tale esse est fundamentum talis relationis. Maior est manifesta. Minor autem probatur. Quia nullum aliud esse potest habere creatura, quia non aliquod esse reale creaturæ, quia quæ habent esse per creationem, omnem realitatem accipiunt per illam, ergo.

2. Ratio. ¶ Secundo. Creatura, antequam intelligatur à Deo, nullum esse habet formaliter, ergo secundum nullum esse potest fundare illam relationem ad Deum ut cognoscentem illam, nisi secundum illud esse cognitum, quod habet à Deo.

Quarta conclusio. ¶ Quarta conclusio. Illud esse cognitum creaturarum non est esse simpliciter creaturarum, sed est esse secundum quid. Hæc conclusio etiam est Doctoris. Quæ probatur manifestissima ratione. Lapis cognitus à Deo non est simpliciter lapis, & est aliquo modo lapis, ergo est lapis secundum quid. Probatur maior. Nam lapis cognitus à me non est simpliciter lapis, sed est lapis cognitus: sed lapis cognitus à Deo non est magis lapis, quam lapis cognitus à me, ergo lapis cognitus à Deo est secundum quid lapis. Minor autem probatur. Lapis cognitus à Deo est

est lapis in esse intellecto, & cognito, sed lapis ut sic est aliquo modo lapis, sicut domus cōcepta est aliquo modo domus, licet non sit simpliciter domus, ergo erit domus secundum quid, & sic lapis cognitus est lapis secundum quid.

1. Ratio.

¶ Secundò. Lapis cognitus à Deo non est realiter lapis, & est aliquo modo lapis, ergo est lapis secundum quid. Maior patet. Quia lapis realiter lapis habet realem existentiam lapidis: sed lapis cognitus à Deo non habet realem existentiam lapidis, ergo erit secundum quid lapis.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Lapis realiter, & simpliciter lapis est creatura, & realiter distinguitur à Deo: sed lapis cognitus à Deo non est creatura, neque distinguitur realiter à Deo, ergo lapis cognitus non est simpliciter, & realiter lapis.

4. Ratio.

¶ Quartò. (& assumo Angelū) Angelus realiter Angelus est terminus creationis & actionis voluntatis diuinæ: sed angelus cognitus nō est terminus voluntatis diuinæ, sed intellectus diuini, ergo angelus cognitus à Deo nō est realiter angelus, & est aliquo modo angelus, nempe angelus intellectus, & cognitus, ergo angelus cognitus à Deo est angelus secundum quid: & per consequens illud esse creaturarum, quod habent ex eo, quod cognoscuntur à Deo, non est esse simpliciter creaturarū, sed secundū quid.

Quinta conclusio.

¶ Quinta conclusio. Illud esse creaturarū, quod habet, quatenus cognoscuntur à Deo, nō est esse simpliciter cognitionis diuinæ. Hęc conclusio est Doctoris hac dist. citata infra lit. G. ibi. Et si velis querere aliquod esse verū huius obiecti ut sic nullū est querere, nisi secundū quid, nisi dicatur, quod istud esse secundū quid reducitur ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectus, sed istud esse simpliciter nō est esse formaliter eius, quod dicitur secundū quid. Ex qua litera manifestè patet, quomodo illud esse creaturarū non est esse cognitionis diuinæ simpliciter. Probatur tamē ratione. Cognitionis diuinæ secundū suū esse simpliciter est cognitio cōprehensua essentia diuinæ, sed cognitio diuinæ, quatenus terminatur ad creaturā tantū, non est cognitio cōprehensua: ergo. Maior est manifesta. Et probatur minor. Cognitionis diuinæ, quatenus terminatur ad creaturā tantū, est cognitio creaturarū tantū: ergo. Probatur antecedens. Cognitionis diuinæ quatenus terminatur ad lapidē, est cognitio lapidis, & nō est cognitio hominis: & cognitio diuinæ, quatenus terminatur ad hominē, est cognitio hominis, & nō est cognitio lapidis, ergo & cognitio, quatenus terminatur ad creaturā, nō est cognitio essentia diuinæ. ¶ Confirmatur. Cognitionis diuinæ, quatenus terminatur ad creaturā, & secundū istā reduplicationē, nō termi-

1. Ratio.

natur ad essentia diuinā, ergo cognitio, qua cognoscuntur creaturæ: ut sic nō est cognitio essentia, id est, non cognoscitur per eā ut sic essentia diuinā. Probatur antecedens. Cognitionis diuinæ terminatur ad essentia tanquā ad suū obiectum primarium, ad creaturā autem tanquā ad suū obiectum secundariū, ergo cognitio creaturarum ut sic non est cognitio essentia.

2. Ratio.

¶ Secundò. Cognitionis diuinæ secundū suū esse simpliciter dicit perfectionē infinitā: sed cognitio diuinæ, quatenus terminatur ad lapidē, nō dicit perfectionē infinitā, ergo. Maior est manifesta. Et probatur minor. Perfectionis cognitionis diuinæ consistit in hoc, quod attingat omnia cognoscibilia, sed ut cognoscit lapidē, ut sic non cognoscit omnia cognoscibilia, sed istud: (scilicet lapidē) ergo cognitio diuinæ, quatenus terminatur ad lapidē, nō est cognitio diuinæ secundū suū esse simpliciter: sed cognitio diuinæ, quatenus terminatur ad lapidē, vel hominē, est lapis, vel homo secundū esse cognitū: ergo esse cognitum creaturarū, quod habet, quatenus cognoscuntur à Deo, non est esse simpliciter cognitionis diuinæ.

¶ Sexta conclusio. Illud esse creaturarū, quod est esse secundū quid creaturarū, quatenus cognoscuntur à Deo, est esse simpliciter. Hęc conclusio est Doctoris in. 4. d. 1. q. 1. lit. Q. Et probatur ex illo D. August. 9. de Trini. supra citato. Inferius nobilius esse habet in intellectu, quā in seipso, ergo habet esse simpliciter res cognita in Deo.

1. Ratio.

¶ Secundo probatur ex eodem D. August. super illud Ioānis. 1. quod factū est in ipso, vita erat. Vbi sic ait. Res cognita est in verbo vita creatrix, ergo habet esse simpliciter.

2. Ratio.

¶ Tertiò. Illud esse cognitum creaturarū est cognitio diuinæ: sed cognitio diuinæ habet esse simpliciter, ergo & illud esse cognitū erit esse simpliciter. Maior patet ex dictis in quæst. præcedente. Nā nihil aliud est lapis cognitus à Deo, quā Deū cognoscere lapidē: sed Deū cognoscere lapidē, est aliquod esse simpliciter, ergo & lapidē esse cognitū à Deo, est aliquod esse simpliciter: sed hoc est illud esse, quod habet creaturā ex hoc, quod intelliguntur à Deo, ergo esse cognitū, quod habet creaturā ex eo, quod à Deo intelliguntur, est esse simpliciter: quare lapis cognitus à Deo licet habeat esse secundū quid lapidis, habet tamen esse simpliciter, & perfectius esse in Deo, quā in seipso, licet perfectius esse lapidis habeat in se ipso, quā in Deo, quia in Deo non est lapis simpliciter, sed secundū quid, ut dixi. Habet tamen perfectius esse absolute, quia habet esse diuinum, nēpe esse cognitionis diuinæ.

Tertia ratio.

Septima conclusio. ¶ Septima conclusio. Esse cognitum, quod habent creature in cognitione diuina, est ens reale absolutum cum quadam relatione transcendentali, siue cum quadam relatione, & respectu secundū dici. Hæc conclusio patet ex prædictis. Nam tale esse cognitū nihil aliud est, quā cognitio diuina, & cognoscere diuinum, quatenus terminatur ad creaturam, sed tale cognoscere diuinum, ut terminatum ad creaturam, est quid reale cum quadam relatione siue transcendentali, siue secundū dici, ergo. Probatur minor. Tale esse cognitum est cognitio diuina, & cognoscere diuinum non absolute sed cum ordine ad creaturam, ad quam terminatur, cognitio autem ut sic est ens reale absolutum, terminari autem ad creaturam dicit respectum siue transcendentalem, siue secundū dici, ergo.

1. Ratio. ¶ Secundū. Sic se habet esse cognitum creaturarum ad cognoscere diuinum, sicut se habet vita ad viuere: sed vita nihil aliud est, quā ipsum viuere secundū esse absolutum, ergo & esse cognitum secundū esse absolutum nihil aliud erit, quā ipsum cognoscere diuinum: sed ultra hoc includit ordinem ad creaturam, ergo esse cognitum erit cognitio, siue cognoscere diuinum cum respectu siue transcendentali, siue secundū dici.

2. Ratio. ¶ Tercio. Ex eo, quod creaturæ cognoscuntur à Deo, insurgit quedam relatio ad Deum ut cognoscentem, sed non potest intelligi, creaturas esse cognitās à Deo sine tali respectu, ergo neque cognitionem diuinam ut terminatam ad creaturas sine respectu siue transcendentali, siue secundū dici.

3. Ratio. ¶ Quarto. Ex eo, quod creaturæ cognoscuntur à Deo, insurgit quedam relatio ad Deum ut cognoscentem, sed non potest intelligi, creaturas esse cognitās à Deo sine tali respectu, ergo neque cognitionem diuinam ut terminatam ad creaturas sine respectu siue transcendentali, siue secundū dici.

Octaua conclusio. ¶ Octaua conclusio. Si esse cognitum creaturarum separemus per intellectum ab ipsa cognitione, qua Deus cognoscit creaturas, tanquam terminū ipsius cognitionis, tale esse cognitum habet minus esse, quā ens rationis. Probatur conclusio. Tale esse cognitū est fundamentū relationis cuiusdam rationis, secundū quā creatura cognita refertur ad Deū ut cognoscentē, & tale esse cognitū cōuenit tam enti reali, quā enti rationis, ergo habet min⁹ esse, quā ens rationis.

1. Ratio. ¶ Secundo. Sic se habet huiusmodi esse cognitū, ut cōsideratur distinctū à cognitione diuina, & ut terminus ipsius, sicut se habet esse visum ad visionē, si cōsideretur separatū à visione, & esse representatū, si cōsideretur separatū ab ipsa representatione: sed esse visum, & esse representatū ut sic est minus esse, quā ens rationis, ergo. Probatur minor. Ens rationis pot habere illud esse cognitū, ergo esse cognitū minus est, quā ens rōnis. Patet sequela. Quia ea, quæ habet esse in cognitione, min⁹ esse habet, quā in seipsis, ergo. Vide quæstionē sequentē.

2. Ratio. ¶ Tercio. Ex eo, quod creaturæ cognoscuntur à Deo, insurgit quedam relatio ad Deum ut cognoscentem, sed non potest intelligi, creaturas esse cognitās à Deo sine tali respectu, ergo neque cognitionem diuinam ut terminatam ad creaturas sine respectu siue transcendentali, siue secundū dici.

¶ Ultima conclusio. Esse cognitū creaturarū ut sic nō est idea creaturarū. Probatur conclusio. Quia idea est forma in intellectu existens: sed illud esse cognitū ut sic non est forma, ergo nō est idea creaturarū ut sic. Maior est D. August. & omnium Doctōrū, quā ponit Doctōr in. 1. d. 35. q. vnic. lit. l. Vbi explicans definitionē ideæ traditā à D. August. in explicatione primæ particulæ, sic ait: Deus omnia causat, vel causare potest non irrationabiliter, igitur habet rationē, secundū quā format, nō autē eandē omnium, ergo singula proprijs rationibus format, nō rationibus extrase, quia nō indiget in efficiendo aliquo alio à se, igitur rationibus in mente sua. Ex quo sic. Esse cognitū ut præscindit à cognitione actiua Dei, nō est ratio in mente diuina, ergo non est idea. Et quia credo, ex dictis in hac quæstione, & præcedēte abūde satis manere hanc conclusionē explicatā, restat, argumētis pro prima, & secunda sententiā satisfacimus.

¶ Ad argumenta pro sententiā Henrici.

¶ Ad primū respondetur cōcedendo maiore, & minore, & cōsequentiā. Et quādo dicitur, sed non nisi secundū esse essentie, negatur antecedens. Nā essentia diuina, quæ est obiectū motui intellectus, potest illum mouere ad cognoscendū non tantū se, sed etiā quæcumq; quæ nō implicant contradictionē. Quare solum illud, quod est impossibile esse simpliciter, nullā proportionē habet ad Deum illud autē, cui nō implicat existentia, aliqualem proportionem habet cū Deo: sed illud tale, cui non implicat existentia, non est esse reale essentie, sed sunt creature, quatenus cognitæ ab intellectu diuino.

¶ Ad secundū respondetur, quod intellectus non debet esse obiectum motuum verū: & hoc est essentia, non tamen requiritur, quod illud, quod cognoscitur, sit aliquid reale, sed satis est, quod illud, in quo cognoscitur, quod est terminus primarius, & obiectum primariū, sit quid reale, ut est essentia.

¶ Ad tertium respondetur. Pro cuius solutione aduerte, quod æternū sumitur dupliciter. Vno modo positiuē. Secundo modo negatiuē. Æternū positiuē dicit infinitam durationē positiuā, uti Deus est æternus positiuē tā à parte ante, quā à parte post: Angelus autē, & anima sunt æterna positiuē à parte post: & homines post resurrectionem. Æternum autem negatiuē est illud, quod non est ex tempore. Est autem differentia inter ista æterna. Quia æternum primo modo habet verum esse reale: quare quod non habet verum esse reale existens, non dicitur æternum primo modo, scilicet positiuē. Æternum autem secundo modo non dicit existentiam realem. Modò respondetur ad argu-

¶ It. concl.
Probatur
conclusio.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

argumentum dupliciter. Primò, quòd si æternum sumatur positivè, homo, & chimera sunt æqualiter ab æterno nihil, quia utriusque deficiebat existentia realis, quæ est simpliciter necessaria ad esse æternum positivè: quòd nihil aliud est, quàm existere ab æterno. Si autem æternum sumatur negativè, homo non est nihil ab æterno, sicuti chimera: quia chimera est simpliciter nihil ab æterno: homo verò est aliquid secundum quid ab æterno, nempe cognitus à Deo. Secundò autem respondetur, quòd chimera ab æterno nō erat ens ex duplici causa. Prima, quia non erat causa ponens illam in esse. Secunda, quia ipsi chimera repugnabat esse, at verò homo licet non esset ens ab æterno, hoc ipsi conveniebat non, quia ipsi repugnabat esse, sed quia non erat causa ponens illum in esse. Quòd si arguas. Ita repugnat homini ex sua ratione formali esse ab æterno, sicuti chimera, ergo homo, & chimera sunt æqualiter nihil. Respondetur, quòd dato, quòd homini repugnet ex sua ratione formali, totum hoc prædicatum esse ab æterno, non tamen ab æterno repugnat illi, hoc prædicatum esse, vel existere in tempore: imò ab æterno convenit illi existere in tempore: at verò chimera ab æterno repugnat totum hoc prædicatum, esse ab æterno, & hoc prædicatum, esse, vel existere in tempore.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur, quòd illud argumentum à commutata proportionem valet in terminis convertibilibus, vel quando fit bene commutatio. Nā in tali argumentatione non debet dici, sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum: sed sicut primum ad tertium, ita quartum ad secundum. Nam aliās non sequitur. Sicut, v. g. si quis diceret. Sicut se habet homo ad non homo, ita animal ad non animal, ergo sicut se habet homo ad animal, ita se habet non homo ad non animal. Consequentia est mala, & consequens est falsum. Quia leo est non homo, non tamen est non animal. Sed inferendum est tertium ex quarto ita. Ergo sicut se habet homo ad animal: ita non animal ad nō hominē. Ita in proposito. Sicut se habet ens ad non ens, ita possibile ad impossibile, ergo sicut se habet ens ad possibile, ita se habet impossibile ad non ens. Et tunc consequentia est bona, & consequens est verum, nempe quòd omne impossibile est non ens: non tamen inferendum est, ergo omne non ens est impossibile.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

Ad primum argum. ¶ Ad primum respondetur, negando sequentiam. Et ad probationem dicitur, negando antecedens: imò habent esse divinum, & reale, li-

cet cum quadam relatione transcendentali. Quòd si intelligas de illo esse cognito, ut separatur à cognitione divina, sunt quædam entia minus quàm rationis, quæ non habent esse per productionem. Vide infra quæst. 3. notabili 4. & 6. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Quare Concilium Senonense confirmat nostram sententiam.

¶ Ad secundum respondetur, quòd illa cognitio, qua Deus cognoscit suā essentiam, secundum quā consideramus non cognoscere creaturas secundum illā rationē, id est, quia cognitio divina, quatenus terminatur præcise ad essentiam divinā, est cōprehensiva divinæ essentia, & per illā in cognitionē cognoscit omnes creaturas, sed nō cognoscit omnes creaturas cū illa reduplicatione, quatenus tantum terminatur ad essentiam divinā. Sicuti dicimus, quod eadē cognitione, qua Deus cognoscit suā essentiam, cognoscit hominē, cognoscit lapidē, & sic de alijs. Tamen nō est verū dicere, quòd Deus cognoscit lapidem, quatenus cognoscit hominem. Quia reduplicatio ista, facit hunc sensum. Cognitio divina quatenus terminatur ad lapidem est cognitio hominis, & quatenus terminatur ad hominem, est cognitio lapidis, quod falsum est, sed cognitio divina, quatenus terminatur ad hominem, est cognitio hominis: quatenus verò terminatur ad lapidem, est cognitio lapidis. Ita in proposito. Non dicimus, quòd cognitio divina, quatenus terminatur ad lapidem, est cognitio essentia divine, sed quatenus terminatur ad essentiam. Quare licet eadem cognitio sit unica, & simplicissima, qua Deus cognoscit essentiam, & cognoscit omnes creaturas, & non alia cognitione cognoscit essentiam, & alia creaturas: nihilominus tamen ista in cognitione est cognitio essentia, quatenus terminatur ad essentiam, & est cognitio creaturarum, quatenus terminatur ad creaturas: & quatenus terminatur ad lapidē est cognitio lapidis, & quatenus terminatur ad hominē est cognitio hominis: & illa ut sic homo est cognitus, & nō lapis. Vnde si cōsideremus cognitionē divinā, secundum quod terminatur ad essentiam divinā, est infinita, & perfectissima cognitio, licet si cōsideretur ut sic, & nō ut terminatur ad creaturas, dicitur nō plena cognitio. Quia licet habeat in se omne, quod requiritur ad eius intensiōem, non tamen quod ad eius extensiōem. Quare non est perfectior cognitio divina ex eo, quòd terminatur ad creaturas, neque cōcipitur perfectior, quā si tantum terminaretur ad essentiam divinā: concipitur tamen plenior, quatenus terminatur ad essentiam, & creaturas, quàm si concipiatur, quatenus termina-

Ad secundum arg.

tur ad nudā, & solā essentiā. Propter quod dicebamus supra, quòd cognitio diuina, quatenus concipitur terminari ad lapidem, vt sic concipitur sine sua perfectione: nam tota perfectio cognitionis diuinę est, quòd habeat pro obiecto motiuo, & terminatiuo essentiā diuinā. Vnde cum duplex ratio reperiatur in obiecto, scilicet motiua, & terminatiua, motiua est perfectior, terminatiua autē est essentialior. Quare motiua potest suppleri per virtutē diuinā, & sic nullum obiectum mouet intellectū diuinū præter essentiā diuinā: terminatiua autē nequaquā. Neq; est incōueniens, q̄ Deus, qui potest supplere rationem motiuā obiecti, quæ est perfectior, non possit supplere rationē terminatiuā, quia (vt dicunt nonnulli) ratio terminatiua in obiecto, vel obiectū, in quantum terminat, habet rationē materiæ, in quantum mouet autē, habet rationē efficientis. Et quia Deus non potest supplere causalitatē materiæ, ideo neq; rationē terminatiuā obiecti. Alij verò respondent, & melius, quòd quia Deus nō potest facere relationē sine fundamento, & termino, licet possit facere, quòd fundamentū, & terminus nullā habeat efficientiam respectu relationis, & quæcunq; notitia dicit relationē ad terminum, ideo Deus rationē terminatiuā obiecti non potest supplere, quia actus intelligendi tale obiectum necessariò includit respectum ad tale obiectum. ¶ Ad illud autē, quod addunt, merū figmentum esse, fingere secūdū instans, in quo creaturæ cognoscuntur in semetipsis. Ex prædictis satis patet, quomodo instantia ista, quæ ponit doctor, non sunt instantia in ordine ad Deum, sed tantū in ordine ad nostrū intellectum, vt ea, quæ inuisibilia sunt, intellecta ex visibilibus iuxta D. Paul. ad Rom. 1. melius percipiantur. Quare qui tollunt ista instantia, intendunt confundere nostros intellectus, vt non percipiāt veritatem. De quibus instantibus consule inter Thomistas Capreol. in. 1. d. 36. & Soncin. ibidē. q. 1. ferē in principio, ibi. Dico secundo, quòd quælibet quidditas per se, nudè accepta, &c.

*Ad tertium
argum.*

¶ Ad tertium de sumptum ex verbis Caietani poteram respōdere, quòd illi respondet Lichetus in. 1. d. 32. q. vnic. propē finē in responsione ad argumenta Caietani. Sed istæ res non in iurijs, sed rationibus sunt tractandæ. Quare ad argumentum respondeo, quòd Deus est gloriosus ex visione, & amore sui ipsius, neq; ad suam gloriā alio à se indiget: sed beatitudo extensiuā ad omnia se extendit, sicuti & ipse Caietanus tenetur confiteri, quòd ad cognitionē extensiuā Dei pertinet cognoscere illas relationes, & imitabilitates, ratione quarum essen-

tia diuina, quatenus est idea hominis, non est idea equi: nō tamē sequitur ex hoc, quòd Deus gloriosus non possit esse: quin sint illæ imitabilitates, & secundæ intentiones: & per consequens quòd gloria, & beatitudo Dei pendeat ex secunda intentione. Vel secundo potest responderi, quòd cognitio creaturarum pertinet ad beatitudinem accidentalem Dei. Ita explicat Doctor illam autoritatē D. August. lib. 83. quæstionū. q. 46. Vbi ait. In ideis tanta vis constituitur, vt nisi eis intellectis sapiens esse nemo potest. Quod intelligitur de intellectu plena, & illa autoritas D. August. Harum visio ne fit anima beatissima, quod est intelligendū de beatitudine accidentali iuxta illud D. August. 5. confessionū, beatus est, qui te, & illa nouit, neq; propter illa beator. Quare quando dicitur fit anima beatissima, hoc est totale beatitudine possibili beato. Vide Doctorem in. 1. d. 35. q. vnica lit. k. & hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



TA ergo hīc. In primo instanti intellectus est in actu per essentiam, vt est merè absoluta, tanquam actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidē in esse intellecto, ita, quòd terminus iste est, & habet respectum ad intellectiōnem diuinā. Nullus autem est respectus e conuerso in intellectu diuino, quia respectus eius nō est mutuus. d. 35. q. vni. lit. M.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN explicatione huius literę non est cur multum immoremur: cum ex se, & ex his quæ disputauī in disputatione de productione Filij, & in disputatione de relationibus diuinis, satis pateat explicatio duarum quæstionum, quæ hīc proponuntur à Doctore. Quarum prima est. Vtrum essentia sit actu, & formaliter repræsentatiua cuiuscunque creaturæ, antequam ab intellectu diuino cognoscantur: an uerò prius sint intellectæ ab intellectu diuino, quàm ab essentia diuina formaliter, & expressè repræsententur. Quare ultra ea, quæ ibi dico, aduerte, quòd essentia diuina respectu cognitionis diuinę habet rationē obiecti, & vt sic tantū est similitudo virtualis creaturarū, nō tū formalis, & expressa. Quia similitudo expressa alicuius rei requirit extrema, inter quæ est talis

talisi similitudo, in aliquo esse, & cum creature nullum esse habeant, antequam cognitio diuina terminetur ad illas, ideo essentia diuina, quæ est similitudo virtualis ex defectu creaturarum non est similitudo formalis, sicuti est, postquam creaturæ sunt intellectæ. Et hoc (vt ibi dixi) non ex defectu essentia diuina, sed ex defectu creaturarum, quæ nullum esse habent.

Secunda autem questio est. Vtrum relatio terminetur ad absolutum, an verò ad relationem. Satis abundè disputata manet in disputatione de relationibus diuinis. Et sic patet ad totam istam litteram.

T E X T V S.



Secundum dico, quòd productio ista in esse est alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum sed etiam fundamenti absoluti; non quidè secundum esse essentia, vel existentia, quod est verum esse, sed secundum esse diminutum, quod esse est esse secundum quideriam entis absoluti, quod tamen ens absolutum secundum istud esse diminutum concomitatur relatio rationis. d. 36. littera. G.

EXPLICATIO LITERÆ.

Vt autem ultimam manū ponamus pro explicatione sententia Doctoris circa illud esse, quod habet creature, quatenus à Deo cognoscuntur, & secundum quod sunt idea in mente diuina, operæ pretium erit, in præsentiarum in explicatione huius litteræ difficilem disputare quæstionem. Vtrum potentia vitales per suas operationes vitales siue in Deo, siue in nobis, producant aliquid in obiectis, circa quæ versantur. Id est, cum intellectus diuinus intelligat creaturas, & voluntas diuina nihil oderit eorum, quæ fecit: si ex eo, quòd lapis, planta, & homo in esse nature sint volita à Deo, Vtrum creatura, quatenus volita est, habeat aliquod esse, & quid sit.

Q V A E S T I O III.

Vtrum intellectus, & voluntas siue diuinus, siue humanus sit intellectus, producant sua obiecta in esse cognito.



RO explicatione tituli huius quæstionis supponendum est ex dictis in prima, & secunda quæstione, ideam siue diuinam, siue huma-

nam esse formam in intellectu artificis, ad quam aspiciens artifex operator rem ad extrinsecum, quòd in intellectu diuino. & est essentia habens rationem principij quo simul cum intellectu, qui dicitur memoria secunda respectu cognitionis essentia diuina, qua Deus cognoscit non tantum essentiam diuinam, sed etiam creaturas relucens in essentia, quia essentia est obiectum motuum intellectus diuini respectu cognitionis essentia, & cuiuscumque alterius ab essentia, non tamen est terminatum respectu cognitionis creaturarum. Et propter hoc essentia absolute supra non dicitur idea creaturarum, quia (vt dicebamus) essentia diuina ut sic est exemplar habituale, & virtuale creaturarum, non tamen formale actuale propter defectum creaturarum. Quare essentia habet rationem similitudinis impressæ, siue speciei intelligibilis, non tamen habet rationem similitudinis expressæ, quia similitudo impressa ad sui esse non requirit coexistentiam illius, cuius est similitudo, vt patet in specie intelligibili infusa respectu alicuius intelligibilis secundum existentiam: at verò similitudo expressa includit ordinem actuale ad id, cuius est similitudo. Quare non est inconueniens, essentiam diuinam respectu creaturarum, quæ nullum esse habent, nisi tantum in potentia logica, esse similitudinem impressam, vel habitualem, vel virtualem: est tamen inconueniens, esse similitudinem expressam, vel habere rationem similitudinis expressæ, & actualis respectu creaturarum, quæ nullum esse habent: & per consequens hac ratione nullo modo potest habere rationem ideæ, nisi fundamentaliter. Et in hoc non est dubium, sed hac ratione certissimum est, quòd essentia diuina sit idea fundamentaliter omnium creaturarum. Et quia idea in mente artificis est verbum, vel similitudo expressa illius, quod est artificabile, & artifex sine tali idea, vel sine tali similitudine nullo modo potest habere cognitionem, ideo ipsum cognoscere in artifice non est idea, sed supponit illam: at verò quia Deus ad cognitionem non indiget verbo, ideo eius cognitio vt terminata ad lapidem est idea, secundum quam per voluntatem operatur lapidem in esse reali. Sed quia in prima quæstione notabili quinto, & in secunda, conclusionem octaua dicimus, quòd si esse cognitum separetur à cognitione diuina per actum nostri intellectus considerantis, creaturas esse cognitæ & non ab hoc, vel illo cognoscente per hanc, vel per illam cognitionem, tale esse cogni-

cognitum esse quoddam ens rationis: ideo queritur in præsentiarum, utrum quicumque intellectus siue humanus, siue diuinus, & quicumque voluntas siue diuina, siue humana producant sua objecta in esse cognito, vel volito. Id est, utrum esse cognitum, vel volitum possunt aliquo modo considerari aliquo modo distincta ab ipsis actibus cognitionis, & volitionis: & ut si habent talia objecta, aliquod esset an verò sola denominatione extrinseca ab actu intelligendi, & volendi dicantur objecta cognita, vel volita. De hac re (ut videbimus) duplex est principalis sententia.

Prima sententia.

¶ Prima igitur sententia est quorundam (& videtur Thomistarum) asserentium, quod nullus intellectus, neque diuinus, neque humanus: & similiter nulla voluntas neque diuina, neque humana producit obiectum in esse volito, neque intellecto: sed quod esse intellectum, & volitum ut sic tantum dicuntur in objectis denominationem quandam extrinsecam. Probat autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Et primò de intellectu, secundò de voluntate.

Primum argum.

¶ Primò. Nulla prius producit à posteriori: sed obiectum est prius actu intelligendi, quia est eius mensura, ergo per actum intelligendi non producit obiectum in esse cognito.

Secundum argum.

¶ Secundò. Si intellectus per actum intelligendi producit obiectum in esse cognito, ergo inter seibile, & scientiam est relatio mutua: consequens est contra Philosophum, ergo. Probat sequela. Inter producat & productum est mutua relatio, ergo.

Tertium argum.

¶ Tertio. Quia si intellectus producit obiectum in esse cognito, quia cognoscit illud, ergo & obiectum producit potentiam in esse potentia, quia causat in illa actum realiter, qua potentia accepit esse: sed hoc non conceditur, ergo neque illud.

Quartum argum.

¶ Quarto. Quia sequeretur, quod illud esse esset ens reale. Patet sequela. Quia habet esse ante operationem comparatiuam intellectus, vel saltem quod esse visum à potentia sensitua, esset ens reale, quia præcedit omnem operationem intellectus.

Quintum argum.

¶ Quintò. Quia sequeretur, quod filius diuinus produceret Patrem, & Spiritum sanctum in aliquo esse, scilicet in esse cognito: & per consequens cum sit productio diuina per intellectum, Filius erit Pater Patris, & Spiritus sancti. Et similiter dicendum est de Spiritu sancto, quod cognoscens Patrem, & Filium, & seipsum est Pater Patris, Filij & sui ipsius: consequens est hæreticum, ergo.

Sextum argum.

¶ Sextò (& est primum argumentum ad probandum, quod voluntas diuina per volitionem non producat sua objecta in esse volito. Quia sequeretur, quod cum essentia diuina sit primò volita, quod sit aliquo modo producta: consequens est plus quam falsum.

¶ Septimò. Nulla actio immanens est alicuius termini productiua: sed volitio diuina, & quæcunq; est actio immanens, ergo non est productiua. Maior est Arist. 9. metaph. text. 17. c. 9. ubi ponit, hanc esse differentiam inter actionem immanentem & transeuntem.

Septimum argum.

¶ Octauò. Voluntas diuina nihil ad extra producit necessariò, sed vult necessariò quidditates in suo esse quidditatiuo, ergo necessariò producit illas in esse volito.

Octauum argum.

¶ Nonò. Si voluntas creata producit obiectum in esse cognito, ergo sicut obiectum immutat potentiam, ita potentia immutat obiectum, sed consequens est falsum, quia obiectum in talibus est mouens immobile, ergo.

Nonum argum.

¶ Decimò. Quia sequeretur, quod voluntas creata quoties diligit Deum, toties producit illum in esse volito, consequens tamen est plus quam falsum.

Decimum argum.

¶ Undecimò. Vbi est aliqua productio, ibi est aliqua existentia, sed multa sunt volita, quæ solum sunt in potentia, ergo talia volita nullum esse productum habent.

Undecimū argum.

¶ Duodecimò. Impossibile est, quod idem producat duabus productionibus totalibus, & ad æquatis in eodẽ esse: sed obiectum voluntatis ex hypothesi producit in esse volito, & accipit esse volitum à voluntate: ergo cum possit diligi à duobus, accipit idẽ esse volitum à duobus, quorum altero nõ existente, nihilominus haberet illud idem esse: consequens est impossibile, ergo neque intellectus ex eo, quod intelligit lapidem, neque voluntas ex eo, quod vult illud, producant lapidẽ in esse cognito, neque volito.

Duodecimum argum.

¶ Secunda tamen sententia est Doctoris, ut patet in litera supra assignata. Quam defendunt omnes Scotistæ ibi, & Lichetus in. 2. d. 1. q. 1. fol. 5. col. 1. hanc disputat quæstionẽ & tenet cum Doctore. Eandem tenet Francis. de Mayronis in. 1. d. 47. q. 1. & 2. Pro cuius explicatio ne, & quæstionis sunt nonnulla (ut moris est) aduertenda. Quorum primum est, quod ens in primo suo cõceptu nihil aliud est, quàm aliquid, quod secundum aliquam rationem potest concipi: quare illa tantum quæ manifestam includunt contradictionem dicuntur non entia simpliciter: quia in nullo esse possunt concipi ab intellectu, sicut chimera, & homo irrationalis, & alia huiusmodi. Vnde illa, quæ licet aliquam dicant impossibilitatem, si tamen talis impossibilitas non est intellectui manifesta,

Secunda sententia.

Notab. 1.

pos-

possunt aliquomodo dici entia, sicut. v. g. certissimū est, quod altera pars huius cōtradictionis, quātitas distinguitur à re quāta, & non distinguitur quātitas à re quāta, est impossibilis, & per cōsequens si altera illarum habet esse, altera non potest habere esse: sed quia eius impossibilitas non est manifesta intellectui, ideo illa pars, quæ non potest habere verum esse, habet esse in opinione. Quod si illa pars, quæ habet esse non simpliciter, sed in opinione, cognosceretur ab intellectu impossibilis, nullū esse haberet, neque verum, neque in opinione.

Notab. 2.

¶ Secundo nota pro maiori explicatione præcedentis notabilis, quod secundum Philosophum quinto metaphysicæ text. 17. & etiam aliquāliter habetur nono metaph. tex. 6. & 7. prima diuisio entis non est in ens in anima, & ens extra animam, sed in ens possibile, & ens impossibile. Quæ diuisio est æqui uoci Nam ens impossibile non est ens, sicut homo pictus non est homo. Secunda autem diuisio est in ens positium, & negatiuum. Et habetur ista diuisio apud Aristotelem nono metaph. text. 21. quas duas diuisiones connumerat Auerroes. 6. metaph. commento. 4. Tertia autem diuisio entis est in ens per se, & in ens per accidens. Quæ habetur apud Aristotelem. 5. metaph. 13. Quarta autem diuisio est in ens in anima, & ens extra animam. Et aduerte, quod ista diuisio non est illa, qua diuiditur ens in ens reale, & ens rationis. Quia esse ens in anima, & esse ens rationis, non sunt idē. Deinde ens extra animam diuiditur per ens in actu, & ens in potentia. Et ens in potentia dicitur ens in potentia obiectiua, ut docet Doctor nono metaph. quæstione prima. Et tam ens in actu, quā in potentia (ut docet Doctor infra literam supra in principio assignatam) potest habere esse in anima.

Notab. 3.

¶ Tertiò nota, quod ens possibile, ut diuiditur contra ens impossibile, dicitur ens, quod habet esse in potentia logica, & tantum dicit non repugnantiam terminorum, vel extremorum. Quare ista propositio, Antechristus erit, licet nulla sit causa ponens illam in esse, est possibilis, & Antechristus importatus in subiecto habet esse possibile logicum, quia inter esse, & Antechristum nulla est repugnantia extremorum. Deinde intellectus cognoscens, quod Antechristus erit, vel non erit ex connexionem extremorum post determinationem voluntatis diuinæ, cognoscit illum fore: & tunc ista propositio, Antechristus erit non solum est possibilis possibilitate logica, & Antechristus non solum est in potentia logica, sed etiā in potentia obiectiua, quæ dicit ordinem ad potentiam productiuā,

quem non dicit potentia logica: & ex hoc, quod intellectus intelligit post voluntatis determinationem, Antechristum futurum, Antechristus est cognitus ab intellectu diuino, id est, intellectio diuina terminatur ad Antechristum habentem esse, & in potentia logica, & in potentia obiectiua: & ut sic Antechristus neque habet esse reale essentiæ, neque existentia, sed tantum habet, quod potest produci in aliquo esse reali. Quare Antechristus, quatenus cognoscitur à Deo posse habere esse reale, & ut terminat talem cognitionem, & distinguitur ab ipsa cognitione diuina, dicitur habere esse cognitum.

¶ Quarto nota, quod tale esse cognitum est quid superius ad ens reale, & rationis. Nam sicuti entia realia possunt habere huiusmodi esse, ita & entia rationis: imò & non entia possunt habere huiusmodi esse cognitum: sicuti & esse in opinione non tantum conuenit enti reali, & enti rationis, sed etiam non enti, & impossibili potest conuenire illud esse in opinione, uti alteri istarum propositionum, quātitas distinguitur à re quanta, & non distinguitur quātitas à re quanta. Quod esse in opinione non tantum est assensus cum formidine in intellectu opinantis, sed etiam est aliquid in ipsa re opinata, quod non est esse verum, sed tantum est esse secundum quid.

Notab. 5.

¶ Quintò nota, quod distrahere est, entitatem tollere, vel propriam significationem termini mutare. Diminuere autem non tollit totum significatum, sed maiorem partem significati. Quare terminus distrahens non solum diminit significacionem, sed mutat significacionem termini, & oppositam inducit significacionem. Sicut. v. g. homo mortuus, ly mortuus dicitur terminus distrahens, quia non solum diminit significacionem hominis, sed oppositum inducit: quia inducit oppositum humanitatis, cum sint termini repugnantes homo, & mortuus, sicuti viuens & mortuus. Et similiter ens impossibile, ly impossibile est terminus distrahens, quia inducit oppositum significacioni entis. At verò album secundum dentes est terminus diminuens, quia ly secundum dentes, non inducit oppositum albi, sed diminit albedinem. Ita quicumque terminus additus enti, ut opponitur impossibili, licet non dicat ens, quod est ens reale, vel existens, erit terminus diminuens, non tamen distrahens, sicut esse in opinione, esse aliquid incredulitate, esse aliquid in cognitione, vel in volitione, ly in opinione, vel incredulitate, & sic de alijs, non est terminus distrahens ly ens, sicuti est impossibile, quia ly impossibile inducit oppositum signi-

significatū ly ens: sed est terminus diminuens esse, & constituens illud in esse secundū quid, esse verò impossibile distrahit esse, & sic ens impossibile non est ens.

Notab. 5. ¶ Sexto nota, quod istud ens, nempe esse in opinione, esse in cognitione, vel in volitione, quod est esse cognitum, esse volitum, vel esse opinatum, non est ens reale, neque est ens rationis, sed quid minus ad ens reale, & rationis: & cōmunius ad ens reale, & rationis, quia vtrumque potest habere istud esse. Nam ens reale potest habere istud esse cognitum, & similiter ens rationis, nam intellectus diuinus, angelicus, & etiam noster potest formare conceptum entis rationis, & per consequens cognoscere entia rationis, & sic entia rationis habere istud esse cognitum. Vnde quando ab aliquibus dicitur, quod est medium inter ens reale, & ens rationis, intelligendum est, quod sicut animal neque est rationale, neque irrationale, sed medium inter rationale, & irrationale, non medium, scilicet, quod participet de vtroque extremo, sed medium in ratione subiecti, quia animal subicitur rationali, & irrationali: ita esse cognitum est mediū inter ens reale, & rationis in ratione subiecti, id est, secundum suam rationem formalem nō est ens reale, neque ens rationis: at verò si illud, quod habet esse cognitum, est habiturum esse reale, erit ens reale: si autem nequaquam, sed habet esse per operationem intellectus, erit ens rationis: sed sicut animal rationale non ex eo, quod est rationale, est animal, ita neque illud, quod habet esse cognitum, ex eo, quod est reale, est esse cognitum reale, neque ex eo, quod est ens rationis, esse cognitum est ens rationis, sed esse cognitum est quid abstrahens ab ente reali, & rationis, sicuti abstrahit ab essentia, & existentia: quia tam essentia, quam existentia potest habere esse cognitum, quod non est essentia absolute, neque existentia absolute, sed essentia in esse secundum quid, & in esse cognito, & existentia in esse secundum quid, & in esse cognito. Et similiter esse cognitum abstrahit à necessario, & cōtingenti, iste enim sunt passionēs entis realis, & entis simpliciter, non autem entis secundum quid, quale est esse cognitum vt sic. Istud igitur esse cognitum conuenit omnibus, quibus non implicat cognosci ab aliqua potentia. Quare solum illud, quod est impossibile, non est proportionatum alicui intellectui, quia ly impossibile est terminus distrahens significatum entis, & non tantum diminuens. Quod si quæras, Quomodo igitur cognoscuntur impossibilia à Deo? Respondetur dupliciter, Primò cum Doctore

in 2. distinctione. 6. quæst. 1. in solutione ad secundum pro opinione, quod impossibile non intelligitur intellectione absoluta, sed tantum intellectione per accidens, & collatiua. Vel secundò respondetur, quod toti figmento nihil respondet in re, sed bene partibus figmenti. Quare esse cognitum vt sic, est quid absolute, ad quod consequitur quædam relatio rationis.

¶ Prima conclusio. Tam per actum intellectus creati, quam per actum voluntatis producuntur res in esse cognito, & in esse volito. Hæc conclusio communis est apud omnes Scotistas. Et probatur quamplurimis rationibus. Primò. Intellectus cognoscens aliquod obiectum producit illum in esse cognito, ergo. Probat antecedens. Intellectus cognoscens aliquod obiectum est cognoscens illud obiectum de nouo, & obiectum est de nouo cognitum ab intellectu: sed non dicitur de nouo cognitum secundum entitatem, quam antea habebat, neque tantum denominatione extrinseca à cognitione, quæ est in intellectu, ergo dicitur cognitum secundum illud esse, quod habet per cognitionem. Maior est manifesta. Et probatur minor quo ad illam secundam partem, nempe quod non dicatur, neque sit formaliter cognitum à denominatione extrinseca, quia obiectum cognitum vt sic refertur ad cognoscentem, & cognoscens terminat talem relationem, ergo illa relatio, quæ fundatur in cognito, & terminatur ad cognoscentem, vel fundatur in aliquo, vel in nihilo, non in nihilo, quia nihil sicut non potest agere, ita neque potest aliquid fundare, ergo fundatur in aliquo: sed non in entitate reali, ergo in entitate secundum illud esse secundum quid, & vt cognitum. ¶ Confirmatur. Obiectum cognitum vt cognitum, est quod refertur, ergo in se habet fundamentum talis relationis: sed denominatio extrinseca non est aliquid in ipso obiecto, quod possit fundare talem relationem, ergo.

¶ Secundò. Impossibile est, aliquam formam, quæ prius non fuit, induci de nouo in aliquo, nisi per aliquam productionem: sed respectus cogniti ad cognoscentem, & voliti ad volentem est quædam forma, quia quædam relatio, quia omne volitum est à volenti volitum, ergo, cum sit de nouo inducta in subiecto, vel obiecto intelligibili, vel volibili, erit per aliquam productionem: sed non per productionem in esse reali, ergo per productionem in esse secundum quid. Maior est nota. Et probatur minor. Nam secundum omnes volitum vt sic, & intellectum vt sic dicunt relationem ad volentem, & cognoscentem.

Conse-

Primæ conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

Consequentia autem probatur. Quia omne, quod habet esse, quod antea non habebat, est per aliquam productionem.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Intellectus diuinus, & voluntas diuina producant sua objecta in esse intellecto, & esse volito. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus prima.

Prima ratio.

¶ Præterea probatur de voluntate diuina. Nō est transitus de contradictorio in contradictorium absque mutatione reali, vel rationis, sed Deus, quos voluit ab æterno futuros pro tali tempore, potuit non velle: sed velle, & non velle sunt cōtradietoria, ergo, cum nō sit possibilis mutatio in Deo, debet esse in objectis volitis: sed objecta ab æterno nullum esse simpliciter habēt, ratione cuius sit mutatio, ergo per ipsam volitionem producuntur in esse secundum quid, & in esse volito.

Secunda ratio.

¶ Secundō. Ex actu prædestinationis ab æterno aliquid erat prædestinatum: sed illud prædestinatum ut sic & formaliter nō erat in Deo, neque est esse simpliciter, ergo erit esse secundum quid, & hoc est esse volitum.

Tertia ratio.

¶ Tertiō. Intellectus diuinus ante determinationem voluntatis diuinæ cognoscit futurum contingens sub disunctione, nempe Antechristus erit, vel non erit: adueniente autem determinatione diuinæ voluntatis, cognoscit determinatē alteram partem veram, & alteram partem falsam, nempe cognoscit determinatē esse verum, Antechristus erit, & determinatē falsum, Antechristus non erit: vel ergo hoc provenit ex mutatione intellectus diuini, & hoc est plus quam falsum, ergo ex mutatione objecti: sed non per mutationem objecti habētis esse simpliciter, ergo per mutationem objecti habētis esse secundum quid: sed nullum aliud esse habet, nisi quia modō altera pars contradictionis est volita, quæ antea non erat: ergo voluntas diuina producit per volitionem sua objecta in esse volito, & in esse secundum quid.

4. Ratio.

¶ Confirmatur. Quia in tali casu Antechristus volitus futurus in esse reali, quatenus volitus est à voluntate diuina, refertur ad illam, ergo per aliquam relationem: sed relatio non est, nisi sit fundamentum, ergo Antechristus, secundum quod est fundamentum talis relationis, habet aliquod esse: sed non esse simpliciter, ergo esse secundum quid: & hoc est esse volitum.

¶ Quartō. Intellectus diuinus cognoscens, voluntatem diuinam velle Antechristum fore, potest comparare ipsam diuinam volitionem ut terminatam ad Antechristum, fore ad ipsum Antechristum volitum fore, cognoscit ergo, Antechristum terminare illam volitionem di-

uinam: sed non secundum esse reale: quia ab æterno non terminat illam secundum esse reale, ergo secundum esse secundum quid: & hoc est esse volitum.

5. Ratio.

¶ Quintō. Beati videntes Deum, vident etiam creaturas in essentia diuina, & fruuntur Deo, fruuntur creaturis in Deo, & diligentes Deum, diligunt creaturas in Deo. Ponamus v.g. quod beatus videat Deum tantum, & non creaturas, diligat Deum tantum, & non creaturas, & quod manente eodem actu visionis, & dilectionis, postea videat Deum, & creaturas, diligat Deum, & creaturas. Hic beatus transit de contradictorio in contradictorium sine mutatione ipsius actus, & sine mutatione reali ipsius objecti: quia nullum absolutum acquiritur in objecto, quod antea non erat, neque aliquod absolutum acquiritur in actu, quod prius non erat, ergo ex hoc beatus dicitur velle aliquid, quod prius non volebat, quia per actum volitionis producit aliquid in esse volito, quod antea non erat volitum: sed illud esse volitum non est esse simpliciter, ergo erit esse diminutum, & secundum quid.

¶ Tertia conclusio. Istud esse cognitum, vel volitum non est esse simpliciter: sed secundum quid.

Tertia conclusio.

Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in illa littera supra posita in fronte quæstionis. Et probatur. Quia esse simpliciter, vel esse essentia, vel esse existentie, sed istud esse cognitum, vel volitum non est aliquod horum: ergo.

Prima ratio.

¶ Secundō. Istud esse cognitum habet minorem entitatem, quam ens rationis, ergo habet esse non simpliciter, sed secundum quid. Probatur antecedens. Ens rationis, quatenus cognoscitur ab intellectu, habet esse cognitum, ergo minus esse, quam ens rationis in se.

2. Ratio.

¶ Quarta conclusio. Istud esse cognitum, vel volitum ut sic est esse absolutum, ad quod consequitur relatio. Hæc conclusio est etiam Doctoris, ut patet intuitu eius litterarum. Et probatur. Tale esse cognitum, vel volitum est fundamentum relationis: ergo est quid absolutum. Patet sequela. Quia relatio secundum rationem relationis non potest esse fundamentum relationis, sed quatenus induit rationem absoluti, ergo cum istud esse cognitum, vel volitum fundet relationem ipsius ad cognoscentem, vel volentem, erit absolutum.

Quarta conclusio.

1. Ratio.

¶ Secundō. Illud esse est absolutum, quod absolutum à fundamento, & termino: sed istud esse cognitum absolutum à fundamento, & termino, ergo licet sit esse diminutum, erit tamen absolutum. Probatur minor. Quia istud esse cognitum ut sic nullum fundamentum respicit.

2. Ratio.

¶ Secunda pars conclusionis probatur. Ad istud

Secunda pars probatur.

istud esse cognitum necessario ponitur relatio ad cognoscentem, ergo. Probatur antecedens. Quia quodlibet productum eo modo, quo est productum, dicit relationem ad producentem: sed istud esse cognitum est aliquo modo productum, licet productione alterius rationis ab alijs productionibus, ergo.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si quis intelliget Cæsarem (eam per potentiam Dei anihilatum) per speciem intelligibilem ipsius cæsaris, per talem intellectionem secundum Thomistas, vel ad talem intellectionem secundum Scotistas esset necessarium verbum, quod esset similitudo expressa ipsius Cæsaris, in tali casu Cæsar habet esse representatum per verbum, & verbum dicit relationem representantis ad representatum: & representatum ut sic dicitur relationem ad verbum, ut representans, ergo per illam cognitionem producit Cæsar in aliquo esse absoluto, quod est fundamentum illius relationis, quæ consequitur ad illud esse representatum, quod habet Cæsar anihilatus: sed illud esse non est esse simpliciter, erit ergo esse diminutum, & secundum quid, ad quod relatio illa consequitur. Quæ cum non sit inter extrema realia, licet confurgat ex natura ipsius cogniti ad cognoscentem, non erit relatio realis, sed rationis tantum.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primū
argum.

¶ Ad primum, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Quia obiectum potest considerari dupliciter. Vno modo ut agens, iuxta illud D. Augustini, quod ab obiecto & potentia paritur notitia, & ut sic præcedit ipsam intellectionem, estque prius illa secundo modo, ut terminat illam intellectionem ut quod, & ut sic est posterius illa: & secundum hanc considerationem istud obiectum, quod habet esse reale extrinsecum, per intellectionem in quodam esse diminuto, & secundum quid, scilicet in esse cognito terminet. Quare Franciscus de Mayronis in 1. dist. 47. quæst. 2. in solutione ad secundam difficultatem docet, quod quidditas in esse cognito, & in esse reali sunt eiusdem rationis, quia eadem ratio formalis, quæ est in re, est cognita: sed esse cognitum est esse intellectum, & ideo eadē ubique est ratio. Et ponit exemplum. Sicuti ens in potentia, & ens in actu sunt eiusdem rationis formalis, cum tamen esse in potentia sit esse secundum quid. Vide Lichetum in 1. dist. 36. quæstione vnica folio. 168. columna. 1. in principio.

Ad secundū
argum.

¶ Ad secundum respondetur cum Doctore 5. Metaphysicæ quæst. 12. in fine, & cum Antonio Andrea in eodem 5. Metaphysicæ quæst. 16.

quod scibile, & scientia possunt accipi dupliciter, scilicet vniuniformiter, ita, quod ambo in actu, vel ambo in potentia. Possunt secundo modo accipi difformiter, puta vnum in actu, & alterum in potentia. Si sumantur vniuniformiter, nempe vel ambo in actu, vel ambo in potentia habent mutuam dependentiam, sicut relatiua aliorum modorum. Et sic, scibile est ad aliud se habere, & e converso. Et ratio huius est. Quia scibile ut scibile est, secundum se, & essentialiter refertur ad scientiam in potentia, neque accidit scibile, quod sciatur in potentia. Nam scibile non est scibile, nisi quia eius potest esse scientia, quia si esset scibile & non esset eius scientia in potentia, esset scibile & non scibile, cum autem hoc implicet, implicat etiā, quod in ratione scibilis non includatur scientia in potentia: ita, quod non solum scientia dependeat à scibile, verum & scibile dependeat à scientia in potentia. Et idem dicendum est de scibile in actu, & scientia in actu. Si autem sumantur secundo modo, scilicet difformiter, nempe scibile in potentia, & scientia in actu, non est mutua dependentia inter scibile & scientiam: nam scibile in potentia non dependet à scientia in actu, quia potest esse scibile in potentia, cuius tamen non est scientia in actu. Ut ponitur exemplum de quadratura circuli. Neque ex hac doctrina sequitur, quod illa differentia assignata à Philosopho inter relatiua primi, & secundi generis, & relatiua tertij generis, nempe quod illa sunt mutua, ista vero minimè, est insufficiens, quia licet in omnibus relatiuis reperiatur mutuitas ista, aliter tamen in relatiuis primi, & secundi generis, & aliter in relatiuis tertij generis. Nam in relatiuis primi & secundi generis est mutua dependentia realis: quia in utroque extremo est relatio realis: at vero in relatiuis tertij generis in altero extremo est relatio rationis. Nam scientia refertur realiter ad scibile, quàm relationem terminat scibile secundum rationem realem absolutam: scibile autem relatione rationis refertur ad scientiam. Quæ relatio rationis fundatur non in esse reale scibilis, sed in illo esse diminuto, quod dicitur scitum, vel scibi ex eo, quod istud obiectum reale habet esse cognitum per scientiam. Quare ad argumentum respondetur, quod inter scibile, & scientiam est mutuitas relationum, non tamen est mutua relatio, quia non refertur scibile ad scientiam relatione reali, qua scientia, vel sicuti scientia refertur ad scibile. Quomodo autem scientia mensuretur à scibile in humanis, vide Doctorem 5. Metaphysicæ quæst. 13. & Antonium Andream quæst. 17.

¶ Ad

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, quod potentia dicitur illa, quæ potest aliquid agere, vel facere, & quando non agit, vel operatur, dicitur potentia in actu primo, quæ est in potetia ad actum secundum. Quare quando actu aliter operatur, est potentia in esse completo potetia, & cum obiectum intellectus etiam cõcurrat ad istam operationem, quodammodo constituit intellectum in ratione potetia hoc modo. Quare ad argumentum respondeo, concedendo sequelam, vt sic. Nam potentia secundum rationem potetia dicit ordinem ad actum. Quare tunc dicitur potentia perfecta, quando dicit actua-lem ordinem ad actum: & per consequens illud, quod constituit potentiam in illo ordine, potest dici constituere potentiam in ratione potetia, & cum obiectum faciat hoc: ideo dicendum est, obiectum quodammodo constituere potentiam in ratione potetia.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, negando sequelam: imò (vt dictum est) est minus ente rationis. Ad probationem dicitur, quod habet esse diminutum ante comparationem intellectus: & per consequens non est ens reale, neque est ens rationis: quia non est negatio, neque priuatio, neque relatio. Sed quoddam absolutum, in quo fundatur relatio rationis, & terminans ipsam operationem intellectus vt quod immediatè.

Ad 5. arg. ¶ Ad quintum respondetur, qd sicut nõ est inconueniens, qd Deus dicatur creator relatione rationis desumpta ex relatione reali, quæ est in creatura, vel ex illo absoluto, quod est terminus creationis: ita, quod non est inconueniens, accipere esse rationis à creatura, ita non est inconueniens, quod Pater diuinus accipiat istud esse intellectum, vel cognitum à Filio, cū tale esse sit minus ens, quàm relatio rationis, cum sit dicendum, quod Pater, quatenus cognoscitur à Filio, referatur relatione quadam rationis ad ipsum filium cognoscentem, quod si ista relatio necessariò ponenda est in Patre, quæ nullatenus est realis, sed ratio tantum, ponendum est etiam aliquod fundamentum proximum, & immediatum ad istam relationem: tale autem nõ est Pater, secundum quod est Pater: quia vt sic realiter refertur ad Filium: erit igitur Pater, quatenus cognitus, & secundum illud esse cognitum fundat hanc relationem rationis, qua refertur ad filium cognoscentem. Et idem dicendum est de Spiritu sancto. Ad probationem autem negatur sequela. Quia illa productio non est simpliciter productio, vt dicit Doctor in littera, sed productio ista in esse est alterius rationis ab omni alia productione, & ab omni esse simpliciter.

Ad 6. arg. ¶ Ad sextum, & primum de voluntate respon-

detur, sicut ad quintum. Et ad probationem respondetur, quod essentia diuina nullo modo est producta, loquendo de productione absolute, & de essentia absolute. Quia essentia, vt essentia, neque dicit esse intellectam, neque volitam: imò est extra rationem essentia, secundum quod essentia est, quod sit volita, vel intellecta. Quare ad hoc, quod essentia constitutatur in esse voliti, & intellecti, requiritur volitio in volente, & quod ipsa essentia terminet illam volitionem: & ex hoc insurgit per modum termini quasi derelicti quoddam esse diminutum fundamentum relationis cuiusdam rationis ad volentem ipsam essentiam. Quod si essentia diuina non haberet aliud esse, nisi illud, secundum quod est volita, non esset ens reale, sicuti possem ego velle Cæsarem annihilatum: neque ex hoc, quod Cæsar annihilatus est volitus à me, acquirit aliquod esse simpliciter: sed tantum esse secundum quid, scilicet esse volitum, quod est fundamentum illius relationis, qua Cæsar annihilatus volitus à me refertur vt volitus ad me volentem. Ita in proposito. Sicut ex illo, quod Cæsar est à me volitus, non dicitur Cæsar productus, neque habet Cæsar aliquod esse simpliciter: ita essentia diuina volita, ex eo, quod est volita tantum, non acquirit aliquod esse simpliciter, sed esse diminutum, & secundum quid, quod fundat illam relationem, secundum quam essentia volita refertur ad volentem.

Ad 7. arg. ¶ Ad septimum respondetur, distinguendo maiorem, vel in esse simpliciter, vel in esse secundum quid: in esse simpliciter, conceditur: & de hoc esse loquitur ibi Philosophus, vt de se patet.

Ad 8. arg. ¶ Ad octauum, distinguendo antecedens, vel productione reali, & in esse simpliciter: & sic conceditur: vel productione in esse secundum quid: & sic negatur antecedens. Quia ex eo, quod Deus vult suam essentiam, & complacet in hoc, quod repræsentat creaturas, vult ipsas creaturas in illo esse repræsentato, quod habent ab essentia, secundum quod referuntur relatione rationis ad ipsam, vt repræsentantem ipsas virtualiter, & per modum speciei intelligibilis.

Ad 9. arg. ¶ Ad nonum respondetur, quod obiectum immutat potentiam, non in esse simpliciter, sed in esse secundum quid.

Ad 10. argumen. ¶ Ad decimum respondetur, quod ex eo, quod voluntas creata vult, & diligit Deum, Deus relatione rationis refertur vt dilectus ad ipsam vt diligentem: & illud esse dilectum est fundamentum illius relationis, quod esse dilectum non est esse simpliciter Dei, sed est esse secundum

dum quid Deus: imò si beati, videntes Deū, produ-
cunt verbum, vt habet communior senten-
tia, quòd verbum est naturalis similitudo Dei
in ordine ad illum actum, quem beatus potest
habere, & verbum alicuius rei dicitur ipsa res
secundum esse intelligibile expressum, quid
mirum, quòd producat aliquid (quia nō est
nihil illud esse cognitum) quod dicatur Deus
secundum quid?

*Ad 11. ar-
gumen.* ¶ Ad vndecimum respōdetur, quòd maior est
vera in productione reali, secus autem in ista,
vt dictum est.

*Ad 12. ar-
gumen.* ¶ Ad duodecimum respondetur, distinguēdo
antecedens. De esse simpliciter conceditur: se-
cus autem in esse secundum quid. Imò idem
subiectum pluribus similitudinibus fit totali-
ter simile multis, quātō magis idem obiectum
pluribus dilectionibus poterit esse totaliter di-
lectus à multis. Dicendum igitur est, quòd om-
ni potentie vitali obiectiue, cuiusmodi sunt
sensitiua, tam apprehensiuā, quā appetitiua
& intellectiua, conuenit producere suum ob-
iectum in esse secundum quid, vt dictum est
de voluntate, & intellectu. Et hæc de ista quæ-
stione.

T E X T V S.



Secundum istam descriptionē
igitur videtur, quòd lapis in-
tellectus possit dici Idea: ipse
enim habet omnes istas condi-
tiones. Dist. 35. q. vnica infra literam I.

EXPLICATIO LITERÆ.

Licet in prima quæstione multa dixerim
circa explicationem definitionis
Ideæ, & quomodo ipsa cognitio diuina
vt terminata ad lapidem est idea lapidis: ope-
ræ pretium tamen erit, vt hanc rem radicitiū
explicemus: & vt sententia Doctoris clarior
maneāt, explicare, vtrum creaturæ secundum
illud esse cognitum (de quo diximus quæstio-
ne præcedenti non esse ens reale, nec esse ens
rationis, sed minus quā ens reale, & ratio-
nis) possint habere rationem ideæ respectu
sui ipsarum, quatenus ad extra habent esse pro-
ductum. Quare titulus quæstionis circa præ-
cedentem literam Doctoris taliter potest mo-
ueri.

Q V A E S T I O IIII.

¶ Vtrum lapis intellectus possit
dici Idea.



PR O parte negatiua est primum ar-
gumentum. De ratione ideæ est,
quòd sit ratio in mēte artificis: qua-
re secundum Diuum Augustinum
libro 83. quæst. quæst. 46. Idea in Deo est ra-
tio in mente diuina, secundū quam aliquid est
formabile ad extra: sed lapis vt cognitus non
est aliquid in mēte artificis: ergo nō potest ha-
bere rationē ideæ. Probatur minor. Illud, quod
habet esse in mente artificis, est aliquid reale:
sed lapis vt cognitus non est aliquid reale, sed
minus, quā ens rationis: ergo lapis vt cogni-
tus non potest habere rationem ideæ.

¶ Secundò. Illud, quod habet esse in mente ar-
tificis (si est aliquid distinctū ab ipso artifice)
est in illo subiectiue: sed lapis vt cognitus non
habet esse subiectiue in intellectu, sed tantū
obiectiue: ergo lapis vt cognitus nō est in men-
te artificis, & per consequens non potest ha-
bere rationem ideæ.

¶ Tertiò. Idea est forma, ad quam artifex aspi-
ciens operatur: sed lapis vt cognitus nō potest
habere rationem huius formæ: ergo neq; ideæ.
Maior est manifesta, & minor probatur. Nam
forma, ad quā aspiciens artifex operatur, præ-
supponitur vt obiectum ad ipsum aspicere ar-
tificis: sed lapis vt cognitus non præsupponi-
tur ad cognitionem, sed est terminus cognitio-
nis, ergo non potest habere rationem ideæ.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt non
nulla notanda præter ea: quæ diximus in pri-
ma quæstione. Quorum primum est, quòd in
ratione ideæ aliqua concurrunt per se, aliqua
verò per accidens. De ratione per se ideæ est,
quòd sit forma repræsentatiua rei ideata, se-
cundum quod res ideata est producibilis ab ar-
tifice: & hoc adeò est de ratione per se ideæ,
quòd implicat, cōsiderare ideā sine ista ratioe.
Est autē per accidens ipsi ideæ, quòd sit forma
distincta ab ipso artifice, vel idē cū ipso artifi-
ce. Nā essentia diuina in opinione D. Thomæ,
& cognitio diuina in opinione Doctoris sunt
ideæ creaturarū in mente diuina, & neq; essen-
tia, neq; cognitio diuina distinguunt à Deo ar-
tifice & producēte creaturas. In agētib⁹ autē crea-
tis, verbū mētis in intellectu artificis habet ra-
tionē ideæ, & distinguitur realiter ab ipso arti-
fice, & ab ipso artificis intellectu. Cum igitur
ratio ideæ præcise, & quatenus est exemplar,
ad quod artifex aspiciens operatur, æquē con-
ueniat, quo ad conceptū formale. Ideæ creatæ,
& increatæ: hinc manifestè patet, quòd in idea
ex illis duab⁹ rationibus, scilicet esse repræsen-
tatiuā, & esse formā, prima ratio, qua-
lis est esse repræsentatiuā, est ratio per se,
& intrinseca ipsi ideæ, secunda autem ratio,
scilicet

scilicet esse formam realem distinctam, vel nō distinctam ab intellectu artificis, & ab ipso artifice, est ratio per accidens: quia potest considerari per intellectum prima ratio in idea, scilicet esse repræsentatiuam, & quod ad ipsam aspiciens artifex operatur sine eo, quod intellectus consideret, an illa forma sit forma realis, vel rationis, vel minoris entitatis, quàm ens rationis: an sit subiectiuè in intellectu artificis, an verò sit idem cum intellectu artificis.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod artifex ad hoc, vt operetur, indiget exemplari aliquo, quod sit repræsentatiuum illius, quod debet operari. Vnde cum tale repræsentatiuum induat rationem ideæ, omne illud, quod potest habere rationem huius repræsentatiui, potest & ideæ rationem induere. Nam tota ratio ideæ, quatenus idea est, & secundum eius præcisam rationem formalem in hoc consistit iuxta prædicta in præcedenti notabili.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Ideæ in mente diuina sunt cognitio diuina, quatenus terminatur ad creaturas producendas. Hæc conclusio probata manet in prima quæstione huius disputationis ex illa descriptione ideæ tradita à Diuo Augustino in illa quæstione 46. supra citata.

1. Ratio. In qua dixit, ideam esse rationem æternam in mente diuina: sed talis ratio æterna in mente diuina non potest esse essentia, vt induit rationem speciei intelligibilis: ergo erit intellectio diuina, quatenus terminatur ad creaturas producendas, secundum quam creaturæ producendæ sunt cognitæ à Deo artifice illarum.

2. Ratio. ¶ Secundò. Quia illud habet in mente diuina rationem ideæ, quod induit quodammodo rationem verbi illarum: sed huiusmodi est cognitio diuina vt terminata ad istam creaturam, vel ad illam: ergo cognitio diuina vt terminata ad creaturas erit idea creaturarum.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Creaturæ, prout habent esse cognitum, possunt dici ideæ. Hæc conclusio est Doctoris, vt patet in litera in fronte quæstionis assignata. Et probatur ratione. Pri-

1. Ratio. mō. Lapis intellectus, prout intellectus, habet omnes conditiones necessariò requisitas ad rationem ideæ, siue sit intellectus à Deo, siue à nobis: ergo lapis vt sic potest dici idea. Probatur antecedens. Lapis vt intellectus, vel vt cognitus est naturalis similitudo rei fiendæ, & expressissimum repræsentatiuum ipsius, ad cuius similitudinem potest artifex rem ad extra producere: ergo lapis vt sic potest dici idea lapidis producendæ ad extra. Probatur antecedens. Lapis vt cognitus habet in ratione repræsentatiui magis expressum esse, quàm verbum lapidis: sed ver-

bum lapidis, quatenus est in intellectu artificis, ex eo, quod est actualiter repræsentatiuum lapidis producendi, est verbum ipsius: ergo cum lapis vt cognitus sit magis repræsentatiuus ipsius lapidis ad extra, cum sit ipsemet lapis in esse repræsentato, poterit dici vt sic idea lapidis.

¶ Secundò. Si aliqua ratione lapis vt cognitus non potest dici idea lapidis, maximè, quia ad rationem ideæ requirit, quod sit forma in intellectu artificis: sed hoc non est per se necessarium: quia ratio formæ, & quod sit subiectiuè in intellectu artificis per accidens conuenit ideæ: ergo lapis vt cognitus potest habere rationem ideæ.

¶ Tertiò. Lapis vt sic continet omnes conditiones ideæ: quia ipse est ratio factibilis extra propria sibi: sicut arca in mente potest dici ratio respectu arcæ in materia: & est propria ratio, secundum quā arca in materia formatur: ergo lapis vt cognitus potest dici idea lapidis ad extra.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū respondetur, de ratione ideæ esse, quod sit ratio in mente artificis, non subiectiuè, sed obiectiuè. Vnde, quod sit subiectiuè in intellectu, conuenit ideæ, quatenus accidens est: sicut etiam contingit speciei intelligibili, quæ informat intellectum, non quatenus est repræsentatiua virtualiter obiecti, sed secundum quod est accidens. Quæ duæ rationes sunt adeò inter se formaliter distinctæ, quod neutra neutram includit per se. Quare si species intelligibilis possit nō esse accidens, posset repræsentare obiectum intellectui eo modo, quo ipsa esset repræsentatiua, scilicet virtualiter absq; in formatione intellectus. Quare q species informat intellectum, habet ex eo, q est accidens: & in hoc cōuenit cū reliquis accidentibus: & per cōsequens nō est ratio formalis ipsius speciei, quatenus species intelligibilis est. Quod autē talis species intelligibilis sit repræsentatiua obiecti, hoc cōuenit sibi ex ratione formali speciei intelligibilis, & vt sic nō informat intellectū. Quia qn duæ causæ concurrunt ad aliquā operationē, neutra per se est forma alterius. Ita in proposito, idea in mente creata habet duos: est enim accidēs, & est repræsentatiua rei producibilis ad extra. Neq; ex eo quod est repræsentatiua, est accidens. Quare illud, quod potest habere tale esse repræsentatiuum, siue sit substantia, siue sit accidens, siue habeat esse reale, siue esse rationis, siue esse secundum quid, quale est illud esse cognitum, dummodo per illud possit aliquid ad extra produci in ratione formæ obiectiuè in intellectu, potest induere rationē ideæ. Quare in intellectu crea-

to non solum verbum mentis arcæ, quod habet artifex, dicitur, & est idea arcæ ad extra producendæ: sed etiam ipsamet arca vt cognita ab artifice potest dici idea arcæ producendæ ad extra. Et ita philosophandum est in diuinis suo modo, seclusis imperfectionibus.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod maior illius rationis tantum probat, quod verbum mentis in intellectu artificis respectu rei ad extra producendæ habet rationem ideæ: sed hoc non prouenit illi ex eo, quod est subiectiuè in mente artificis, sed ex eo, quod est repræsentatiuū rei ideatæ. Quare ad argumentum in forma negatur sequela. Quia ad rationem præcisam ideæ satis est, quod sit forma obiectiuè in intellectu.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, distinguendo antecedens de obiecto, vt est agens, vel vt est terminus. Obiectum, vt agens, siue vt mouens potentiam, præsupponitur potentia, & actui potentia: & tale in diuinis est essentia diuina, quæ mouet intellectum diuinum ad intelligendum omnia intelligibilia: obiectum autem, vt est terminus, sequitur actum ipsius intellectus, scilicet per modum cuiusdam sequelæ, quia bene sequitur, Ego cognosco lapidem, ergo lapis est cognitus à me. Vnde licet non sit prius, quod ego cognoscam lapidem, quam quod lapis sit cognitus à me: concipitur tamen per modum prioris, quod ego cognoscam lapidem, & per modum posterioris, quod lapis sit cognitus à me. Dicendum igitur est, quod non solum verbum lapidis in mente artificis est idea lapidis, sed quod & ipse lapis cognitus per cognitionem artificis, secundum quod terminat talem cognitionem ultimam, & secundum illud esse diminutum, quod habet ex eo, quod est cognitus, secundum quod esse absolutum diminutum fundat relationem rationis cogniti ad cognoscentem (vti diximus quæstione præcedenti) potest dici idea lapidis. Et hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



Tunc concedi possunt autoritates Augustini adductæ, quod nisi cognitis Ideis sapiens nemo esse possit, quantum scilicet ad omnem plenitudinem sapientiæ. Licet enim Deus principaliter sit sapiens sapientia essentia suæ vt obiecti, tamen non omni modo, si non saperet creaturam, quæ creatura vt intellecta ab ipso est Idea: &

ita non intellectis ideis sapiens omnino esse non potest. Ponitur autem esse sapiens perfectissimè in primo instanti, sed non sapiens omnino in primo instanti absque secundo. Dist. 31. q. vnica, ante literam. K.

EXPLICATIO LITERÆ.

PR O explicatione huius literæ Doctoris videnda sunt, quæ diximus in quæstione prima huius disputationis, vbi posita est differentia inter perfectè sapiens, & plenè sapiens: & quomodo Deus sit perfectè sapiens ex cognitione solius suæ essentia: ita quod si per impossibile non cognosceret aliud, nisi suam essentiam, esset perfectissimè sapiens: quia eius cognitio terminaretur ad obiectum perfectissimum, & ad quæret obiectum perfectissimum, quale est essentia diuina: non tamen esset plenè sapiens: quia non cognosceret omnia cognoscibilia. Secundò aduerte, quod ista instantia, quæ ponuntur hic à Doctore, sunt quædam instantia præsuppositionis, secundum quæ intellectus noster prius considerat, cognitionem diuinam terminari ad obiectum primum, & postea ad obiectum secundarium. Quare intellectus noster considerans cognitionem diuinam terminatam ad obiectum primum tantum inuenit, in tali cognitione, esse perfectissimam rationem cognitionis: cum omnis perfectio, quam habet cognitio diuina terminata ad omnia cognoscibilia, habet ex eo, quod terminatur ad obiectum primum. Intellectus autem noster considerans istam cognitionem, secundum quod terminatur ad obiectum primum, non considerat illam cum omni plenitudine sibi conueniente. Quare ista instantia sunt quædam instantia præsuppositionis, vt intellectus noster facilius intelligat ea, quæ sunt Dei. Quod etiam contingit in beatitudine. Nam beatitudo perfectissima consistit in visione, & amore essentia diuinæ: sed plenitudo beatitudinis non tantum dicit beatitudinem essentialem, sed etiam cognitionem, & amorem creaturarum. Quare beatitudo essentialis semper eadem manet in aliquo beato, beatitudo autem accidentalis indiès crescit. Et sicut licet, considerare beatitudinem essentialem, non considerata beatitudine accidentali: ex qua consideratione non tollitur à beatitudine essentiali ratio suæ perfectionis, sed plenitudinis: ita considerare cognitionem diuinam vt terminatam ad essentiam tantum, & non ad creaturas, est considerare illam cum omni sua perfectione,

non

non tamen cum omni sua plenitudine. Et hoc est, quod dicit Doctor in litera, quando dicit, quod nisi cogitis ideis sapiens nemo esse possit, quantum scilicet ad omnem plenitudinem sapientiae, & infra. Ponitur autem esse sapiens perfectissimè in primo instanti, sed non sapiens omnino in primo instanti absque secundo. Hæc enim ad eò patent ex se, ut nulla indigeant expositione alia, præter ea, quæ supra diximus. Sed difficilis sanè se se nobis offert disputatio, ut litera Doctoris ad vnguem vsque maneat explicata circa pluralitatem idearum in diuinis, quibus non cognitis (ut dicit Doctor) quantum ad plenitudinem sapientiae, nemo potest esse sapiens. Sit igitur titulus quæstionis.

Q V A E S T I O V.

¶ *Utrum in Deo sit pluralitas Idearum.*

Prima sententia.



Prima igitur sententia est Guillelmi de Rubione in 1. dist. 35. q. 2. artic. 1. ubi docet. Primò, q. diuina essentia est idea omnium aliorum, ut est notitia ipsorum.

¶ Secundò, q. idea in mente diuina est vnica. Quare iuxta prædicta non est ponenda pluralitas idearum in diuinis. Probat autem istam suam sententiam primò. Idea creaturarum in Deo est essentia diuina: sed essentia diuina est vnica, & non plures: ergo in Deo non est ponenda pluralitas idearum. Probat maior. Quoniam idea est exemplar repræsentans artificis effectum ab eo producibilem in re extra: ergo illud præcisè est idea artificis in creati, quod est exemplar omnium sibi possibilium repræsentatiuum: sed hoc non est aliud in Deo, nisi eius essentia sola, licet non ut absolute sumpta, sed ut est omnium actualis notitia: quia si diuina essentia per impossibile non esset notitia, & cognitio, sed ab ipsa cognitione esset distincta, non esset aliorum idea: quare licet nunc sit aliorum notitia tam sui, quam omnium aliorum, non tamen dicitur esse idea, ut absolute sumpta, id est, ut est talis, qualis per conceptum essentiae, siue substantiae importatur, sed est idea, ut est notitia, id est, ut est talis, qualis per conceptum notitiae importatur: ergo cum essentia diuina sit exemplar repræsentatiuum, quatenus concipitur notitia, sola essentia diuina erit idea. Minor autem ex se patet, ergo.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Si aliqua ratione esset in Deo pluralitas idearum, maxime, vel quia sunt plures rationes imitabilitatis in essentia diuina, vel

quia sunt plures creaturæ cognitæ, vel quia essentia diuina (ut est idea) connotat plura ideata: sed propter neutrum eorum dicenda est pluralitas idearum in Deo: ergo. Maior patet à sufficienti diuisione. Minor autem probatur. Primò, non propter pluralitatem imitabilitatum: quia imitabilitates istæ in essentia nihil aliud sunt, quam vel ipsa essentia, vel relationes rationis in ipsa: si sunt ipsa essentia: ergo cum essentia sit tantum vnica, & non plures, sicut in Deo non est pluralitas essentia: ita neque erit pluralitas idearum. Si autem sunt imitabilitates relationes quædam rationis: cum nulla relatio possit intelligi sine fundamento, & termino: ergo prius sunt creaturæ in aliquo esse, quam intelligantur tales imitabilitates essentia. Patet sequela. Quia non potest intelligi, quomodo aliqua creatura sit imitativa essentiae, & quomodo essentia sit imitabilis ab ista creatura, si prius non cognoscitur essentia, & simul cognoscitur creatura: & per consequens implicat, tales imitabilitates, quæ sunt relationes rationis in essentia, esse ideas creaturarum. Neque etiam creaturæ cognitæ sunt ideæ. Quia tale esse cognitum est impossibile. Nam obiectum cognitum non videtur esse idea, sed potius ideatum. Et secundò. Quia aut creatura, ut à Deo cognita, dicit diuinam cognitionem tantum in re extra, aut ultra ipsam importat creaturam secundum esse reale, quod habuit, postquam producta fuit: aut secundum aliquod aliud esse ab isto, & ab esse increato distinctum. Sed non potest poni secundum: quia ideæ sunt æternæ, creaturæ autem secundum esse tale reale ex tempore. Neque etiam potest poni tertium: quia hoc supponit falsum, videlicet, quod sit aliquid distinctum à Deo, & ab esse reali producto cuiuslibet creaturæ: imò dato, quod possit esse tale esse, non posset esse idea, quia tale esse non esset à Deo intellectum, idea autem est forma intellecta à Deo. Cum igitur Deus nullum esse creaturæ ab æterno intellexit, nisi illud, quod postea productum fuit: ergo per huiusmodi esse intellectum non potest intelligi aliquid distinctum à Deo intelligente.

¶ Quod autem ex eo, quod essentia diuina, ut connotat plura ideata, non sit dicenda plures ideæ, probatur. Nam sicuti idea relatiuè dicitur ad ideatum, ita scientia relatiuè dicitur ad seibile, & ad scitum: sed quauis res scita, & seibiles à Deo sint plures, non ponitur in Deo pluralitas scientiarum, sed est vnica tantum scientia in diuinis: ergo licet sint plura ideata ab essentia diuina, non est ponenda pluralitas idearum in diuinis.

O o 3 ¶ Tertiò:

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Si in diuinis est pluralitas idearum, & sunt plures ideæ, vel illæ inter se distinguuntur realiter, vel formaliter, vel sola ratione: sed neutro horum modorum possunt distinguui: ergo. Probat minor. Primò non possunt distinguui realiter: quia in diuinis omnis distinctio realis est penes relationes, iuxta illud commune axioma. In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiauerit relationis oppositio: sed inter istas ideæ non est oppositio relationis: ergo nec realis distinctio. Nec etiam potest esse distinctio formalis. Quia distinctio formalis est inter duas formalitates: sed istæ ideæ non sunt formalitates in Deo distinctæ ab essentia diuina: ergo neque formaliter inter se distinguuntur. Nec etiam possunt distinguui ratione. Quia distinctio rationis non falsificat propositionem, & per consequens si ideæ lapidis, & ideæ hominis tantum ratione distinguuntur: ergo ista propositio est vera, ideæ lapidis est ideæ hominis: consequens est falsum, vel si verum est, non est pluralitas idearum: cum ideæ lapidis sit ideæ omnium creabilium, & producibilium: ergo non est in Deo pluralitas idearum.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Ideæ creaturarum sunt formæ, ad quas aspiciens Deus operatur: sed Deus, quid quid ad extra producit, producit aspiciens ad essentiam diuinam: ergo cum essentia diuina sit vnica, vnica erit ideæ creaturarum. Maior est manifesta, & minor probatur. Quia essentia diuina secundum suam rationem formalem, etiam vt intelligitur antecedere, vel præsupponi ad cognitionem diuinam, est formalis, & expressissima similitudo cuiuscunque repræsentabilis, ergo est formale repræsentatiuum cuiuscunque repræsentabilis: & per consequens erit ideæ cuiuscunque creaturæ. Probat antecedens. Quia essentia diuina nō habet, quod sit similitudo creaturarum ex eo, quod est cognita ab intellectu diuino, vt imitabilis à creaturis: imò ex eo cognoscitur esse imitabilem à creaturis: quia ex natura sua est expressa, & formalis similitudo, & repræsentatiuum cuiuscunque repræsentabilis.

*Ultimum
argum.*

¶ Vltimò. In omni genere causæ deueniendū est ad vnum primum, quod sit tale in illo genere: ergo in genere idearum deueniendū est ad vnā ideā. Maior est Aristotelis secundo Metaphysicæ textu septimo, vbi ponit statum in genere causæ materialis, in quo deueniendum est ad vnā primā materiam: & in genere causæ efficientis ad vnum primum efficiens, & in genere causæ finalis ad vnum vltimum finem. Consequentia autem probatur. Quia si in alijs generibus deuenitur ad vnum vlti-

mum: ergo & in genere causæ formalis deueniendum est ad vnā vltimā formā: sed ideæ sunt formæ & rationes rerum: ergo in genere idearum deueniendum est ad vnā primā ideā: sed talis nō potest esse, nisi essentia diuina: ergo cum essentia diuina sit vnica in Deo, in Deo vnica erit ideæ, & non plures. ¶ Addit tamen prædictus opinans, quod cum hoc nomen ideæ sit nomen relatiuū, siue connotatiuum, sicut hoc nomen pater, nō importat tantum vnum, sed duos: alterum principaliter, alterum verò secundariò: propter quod nūquam pater dicitur de vno, altero nō existente: & duobus hominibus existentibus, quorū vnus genuit alium, pater nō dicitur de vtroque, sed de altero eorum tantum, nempe de illo, à quo fuit alius genitus, quem quidem principaliter importat. Ita de ideā consimiliter dicendum est. Nam hoc nomen ideā importat non tantum vnum, sed plura, quorum vnum est exemplar repræsentans alterum, siue sit existens, siue potens existere: & istud repræsentatum significatur per nomen Ideæ secundariò, & minus principaliter: & ideo dicitur de ipso, licet non vt absolute sumpto, sed vt ad alterum comparato, videlicet ad exemplatum possibile. Vnde sicut pater plurium filiorum, licet sit vnicus materialiter, seu substantialiter, siue fundamentaliter, est tamen multiplex virtualiter: ita ideā, qualis est essentia diuina, est vna substantialiter, & plures virtualiter: & sic, dicit, intelligendam esse doctrinam Diui Augustini in illa quæstione quadragesima sexta supra citata.

¶ Secunda tamen in hac re sententia est Durandi in primo distinctione 36. quæstione quarta, numero quinto. Vbi docet, quod ideā vel potest dici res creabilis vt intellecta, quæ est imitabilis à se ipsa vt effecta, vel potest dici essentia diuina, vt est aliquāliter imitabilis à creatura. Quod si ideā sumatur primo modo, certissimum est, esse in Deo plures Ideas. Ratio huius est. Quia certissimum est, plures res creabiles esse intellectas à Deo ab æterno: & ita tales res, vt intellectæ sunt in Deo obiectiue, & secundum istum modum Ideā pertinet ad intellectū: ergo cum in Deo sint obiectiue plures res intellectæ, erit & in Deo pluralitas idearum. ¶ Si autem ideā accipiatur secundo modo, scilicet pro essentia diuina, vt est imitabilis à creatura, sic dicendum est, quod propriè loquendo, in Deo est solum vna ideā, plures tamen rationes ideales. Probat autem Durandus istam secundam partem. Primò. Quia plures respectus rationis circa aliquam rem non ponunt, nisi pluralitatem rationum:

*Secunda
sententia.*

rationum: sed plures respectus imitabilitatis essentia diuinæ à creaturis sunt solum respectus rationis: ergo non ponunt circa essentia diuinam, nisi pluralitatem rationum; sed idea, ut nunc sumitur, dicitur: quia dicit formam, quæ est imitabilis, & hæc est vna res, scilicet essentia diuina, respectus autem imitabilitatis, qui sunt respectus rationis, sunt plures, ergo est vna idea tantum in Deo, plures tamen rationes ideales.

Tertia sententia. ¶ Tertia tamen sententia est Doctoris, ut patet in litera, & communis est apud Doctores.

Notab. 1. ¶ Pro cuius explicatione & quæstiones sunt notanda nonnulla. Primum est, quod idea cum sit forma, ad quam aspiciens artifex operatur, non dicit solam entitatem absolutam, sed includit in se respectum ad illud, cuius est idea, scilicet ad ideatum, & representatum per ipsam.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod quando aliqua nomina important res, quæ necessariò habent annexam relationem ad aliquid extrinsecum, ad multiplicationem illarum rerum satis est multiplicatio respectuum ad illas res, sicut etiam in moralibus contingit, quando quis vult furare propter fornicationem, licet potius sit dicendus fornicator, quam fur, nihilominus tamen illa volitio, quæ vna est, quatenus terminatur ad furtum, & ad fornicationem sortitur rationem duplicis peccati formaliter.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod tam essentia diuina, prout imitabilis à creaturis, quæ secundum sententiam Diui Thomæ est idea in mente diuina, quam cognitio diuina, prout terminatur ad creaturas, quæ secundum sententiam Doctoris (ut diximus quæstione prima huius disputationis) est idea creaturarum, possunt considerari dupliciter. Vno modo absolute, & hoc modo essentia, siue cognitio diuina sunt exemplar creaturarum materialiter, non tamen formaliter: quia nec essentia, neque cognitio ut sic dicunt ordinem ad ideata, siue ad creaturas, & essentia diuina, & cognitio ut sic sunt, & intelliguntur simpliciter infinite. Secundo modo possunt considerari tam essentia, quam cognitio diuina cum ordine, & respectu ad creaturas taliter, quod essentia diuina, ut imitabilis à lapide, est idea lapidis, & ipsamet essentia, ut imitabilis à leone, est idea leonis: & sic de alijs. Similiter dicendum est in cognitione diuina. Cognitio enim diuina, ut terminatur ad lapidem, est idea lapidis, ut autem ipsamet cognitio terminatur ad leonem, est idea leonis, & sic de alijs. Quare essentia diuina, siue cognitio diuina ut sic non intelliguntur infinite: quia intelliguntur, quatenus repræsentant creaturas ad extra produ-

cendas: & quia non repræsentant creaturas ad extra producendas infinite, sed finite: quia tantum repræsentant, quantum creatura est repræsentabilis, cum creatura sit repræsentabilis finite, tam essentia, quam cognitio diuina, si considerentur ut sic, & quatenus creaturas repræsentant, considerantur non infinite.

¶ Quartò est notandum, quod tria requiruntur ad rationem exemplaris, siue ideæ. Primum est, quod sit repræsentatiuum, & repræsentet formaliter, & expressè ipsum repræsentatū, & id, cuius est exemplar, siue idea. Secundum est, quod tale exemplar non habeat rationem principij cognitionis, sed modum termini. Tertium autem est, quod sit causa exemplaris rei exemplata.

¶ His positis sit conclusio. Pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati. Hæc conclusio probatur in primis. Nam ideæ ita reperiuntur in Deo, sicuti reperitur ideæ operati in mente operantis, quæ reperitur sicut illud, quod intelligitur: sed non est contra simplicitatem diuini intellectus, quod plura intelligat, ergo nec est contra simplicitatem Dei, quod habeat plures ideæ.

¶ Secundò. Si aliqua ratione repugnaret pluralitas idearum simplicitati Dei, maxime, quia repugnat diuinæ simplicitati pluralitas rerum, vel pluralitas formarum: sed ideæ non sunt plures res, neque plures formæ absolute, sed vel sunt essentia diuina, prout est imitabilis à creaturis, vel cognitio diuina, prout terminatur ad creaturas: sed neque essentia, neque cognitio ut sic sunt plures res, neque plures formæ absolute, ergo talis pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati.

¶ Tertiò. Ideæ nihil aliud sunt, quam essentia diuina, vel cognitio diuina cum quibusdam respectibus rationis: sed plures respectus rationis in Deo non repugnant diuinæ simplicitati, ergo neque plures ideæ.

¶ Quartò. Pluralitas idearum in Deo est plures rationes intellectæ in essentia diuina secundum sententiam Diui Thomæ, secundum quas iuxta Diuum Augustinum lib. 83. quæstionum, quæst. 46. Omnia sunt condita à Deo, & alia ratione homo, & alia ratione leo, & secundum Doctorem cognitio diuina, quatenus terminatur ad lapidem, & quatenus terminatur ad equum, & quatenus terminatur ad hominem, secundum quam homo est cognitus à Deo, equus, & lapis sunt cogniti à Deo: sed istæ rationes intellectæ in essentia diuina, & istæ imitabilitates non repugnant simplicitati Dei, neque quod cognitio diuina terminetur ad lapidem, terminetur ad

Oo 4 equum,

Notab. 4.

Conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

equum, & ad hominem, non repugnant diuinæ simplicitati: ergo neq; pluralitas idearum repugnat simplicitati diuinæ.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Pluralitas idearum necessario est constituenda in Deo. Hæc conclusio communis est Doctori & Diuo Thomæ. Et probatur ex communi modo loquendi sanctorum. Ita Diuus Augustinus ubi supra, & in epistola ad Nebridium. Vbi docet, quod sicut inconueniens est dicere, quod eadem sit ratio anguli, & quadrati: ita inconueniens est dicere, quod eadem sit ratio in Deo hominis, & huius hominis: ergo secundum Diuum Augustinum si alia est idea hominis, & alia huius hominis in Deo, alia igitur erit idea hominis, & alia equi: & per consequens necessario constitutenda est in Deo pluralitas idearum.

1. Ratio.

¶ Et confirmatur. Quia (vt dicit Diuus Paulus ad Hebræos. duodecimo.) Fide credimus aptata esse secula à verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent: sed illa inuisibilia, quæ in numero plurali appellat Diuus Paulus, sunt ideæ, ad quas aspiciens Deus ista visibilia est fabricatus: ergo cum Diuus Paulus illas nominet in numero plurali, necessario in Deo ponendæ sunt plures ideæ.

2. Ratio.

¶ *Secundò.* Deus in operando, & producendo res ad extra operatus est secundum rationem: ergo omnis rerum distinctio prius est à Deo prædeterminata, quam sit à Deo ad extra producta: ergo in Deo ante productionem rerum ad extra sunt singularum rerum propriæ rationes: huiusmodi sunt ideæ, ergo cum illarum rerum rationes sint plures, in Deo erit pluralitas idearum.

3. Ratio.

¶ *Tertiò.* Idem actus numero volitionis nostræ transiens super aliud, & aliud obiectum fortitur aliud, & aliud nomen, aliam, & aliam rationem: ergo & eadem cognitio diuina, quatenus transit super aliud, & aliud obiectum, super aliam & aliam creaturam, fortietur aliud, & aliud nomen, aliam, & aliam rationem: & per consequens quatenus transit super lapidem, id est, quatenus terminatur ad lapidē, erit idea lapidis, & quatenus terminatur ad hominem, erit idea hominis. Antecedens patet in eo, qui vult furari propter fornicationē. Nam illa volitio, quatenus terminatur ad furtum, induit nomen, & rationē furti, quatenus autem terminatur ad fornicationē, induit nomen, & fortitur rationē fornicationis, & licet vna volitio sit, duplex tamen peccatum nuncupatur formaliter, ergo cognitio diuina licet secundū esse absolutum, & similiter essentia diuina, sit vnica & simplicissima, quatenus autem terminatur ad aliud, & aliud obiectum, aliam & aliam

induit rationem ideæ.

¶ *Quartò.* Deus per suam cognitionem cognoscit creaturas omnes quantū ad omnia, in quibus cōueniūt, & in quib⁹ inter se differūt, secundū quā cognitionē intendit aliā, & aliā producere creaturam, quæ licet in aliquo assimiletur, in aliquo tū inter se differant: ergo cognitio diuina, quatenus Deus per illā tanquā per exemplar intendit aliā, & aliā producere creaturam, erit plures ideæ. Probatur sequela. Nā rerū diuersarū, vt diuersæ sunt, nō potest assignari vnica simplicissima ratio: sed necessario sunt cōstituendæ diuersæ rationes, formaliter loquendo. Quod si respondeas, satis esse, illas rationes esse plures virtualiter, sicuti cōtingit in virtute Solis, quæ cū sit vnica formaliter, est tū multiplex virtualiter, & sic posse dici de diuina essentia, q̄ est vnica idea formaliter, & plures virtualiter. Cōtra. Ideo aliquid dicitur virtualiter tale, quia potest producere illud, quod est formaliter tale: illud autē potest producere aliquid, quod respectu illius habet rationē principij: sed essentia diuina, quaten⁹ est idea, nō habet rationē principij, sed termini, & similiter cognitio diuina dicitur idea, quatenus res per illā dicitur cognita: ergo cū lapis nō dicatur cognitus per cognitionē diuinā, quatenus terminatur ad hominē, nec homo dicitur repræsentatus per essentiā diuinā, quatenus essentia diuina repræsentat equū: alia igitur ratio essentia diuina est idea hominis, & alia equi: & similiter cognitio diuina alia ratione cognoscit hominē, & alia equū: & per cōsequens alia ratione est idea hominis, & alia equi.

4. Ratio.

¶ *Quintò.* Intellectus diuinus cognitionē quasi directā cognoscit hominem, equum, & leonem: & quasi cognitionē reflexā cognoscit, se cognoscere hominem, equum, & leonem, & cognoscit, quod illa ratione, qua cognoscitur homo, non cognoscitur equus, sed quod alia cognoscitur homo, & alia cognoscitur equus: sed illæ plures rationes cognoscēdi sunt ideæ in mente diuina: ergo in Deo necessario est ponenda pluralitas idearum.

5. Ratio.

¶ *Tertia conclusio.* Pluralitas idearum non est pluralitas rerum in Deo realiter, vel formaliter distinctarum, sed vel est pluralitas rationum intellectarum, vel cognitio diuina, quatenus terminatur ad plures terminos. Hæc conclusio probatur. Quia ideæ in mente diuina sunt, vel essentia diuina, prout est imitabilis à creaturis, vel cognitio diuina, quatenus terminatur ad creaturas: sed nec essentia diuina, quatenus est imitabilis à pluribus creaturis, continet in se distinctionem realem, neq; formalem, neq; cognitio diuina, qua-

Tertia conclusio.

Probatur conclusio.

tenus

tenus terminatur ad aliam, & aliā creaturā, ergo. Maior patet. Et probatur minor. Quod cognitio diuina terminetur ad istā creaturā, & ad illā, nō ponit in cognitione diuina aliquē realitē, neque formalitatem, sed tantū rationis fabricatā per actum intellectus, ergo.

4 Conclusio ¶ Quarta cōclusio. In Deo est pluralitas idearū respectu cuiuscunque rei producibilis ad extra, non tamen respectu essentia diuinā, nec respectu alicuius persone ad intra. Probatur conclusio. Idea est forma in mente artificis, ad quam artifex aspiciens operatur aliquid realiter distinctū ab ipsa merē idea: sed nihil in intellectu diuino distinguitur realiter ab essentia, nec ab aliqua personarum, ergo nec essentia neq; persona habet ideam in mēte diuina.

Ultima cōclusio. ¶ Vltima cōclusio. Omnia, quæ habēt esse, producibile à Deo, habēt ideā in mēte diuina. Probatur cōclusio. Omne quod est producibile à Deo, est producibile ab illo secūdu rationē, ergo Deus respectu illius habet ideā. Probatur sequela. Nā idea vltra similitudinē addit rationē causæ ipsius rei, quia idea dicit rationē formę, exemplaris, & imitabilis: sed Deus ad aliquid producendū ad extra nō solū habet cognitionem rei producendæ: sed etiā vltra illā cognitionē habet rationē causalitatis, ergo respectu cuiuscunque rei producibilis ad extra habet ideā. Probatur minor. Nā idea in rigore secūdu verū vsum loquēdi Theologorū nō sumitur pro forma tantū intellectuāli, qualis est quodlibet verbum mētis, sed pro forma intellectuāli cōcepta, quæ est principiū cognoscendi, & faciēdi rē, ergo tot sunt ideæ in mente diuina, quot sunt principia cognoscendi, & faciēdi res, & per consequēs respectu cuiuscunque rei producibilis ad extra Deus habet ideam.

¶ Ex qua cōclusionē, & probationē infertur, q̄ respectu rerū possibiliū, quæ nunquā erunt, licet Deus habeat cognitionem, & similitudinem illarum, non tamen in rigore habet ideā. Probatur hoc corollariū. Quia idea, simpliciter loquendo, pertinet ad rationem practicā, & est practica, ergo cōpletur in ratione principij practici per determinationē ad opus. Vnde cū similitudo rerum possibiliū, quæ est in Deo, quæ nunquā futura sunt, nō solū non sit determinata ad op̄, imò sit determinata ad nō operandū ex determinatione volūtatis diuinę licet respectu illarū sit similitudo, & idea quatenus idea dicit similitudinē tantū, non tñ est idea, quatenus idea est ratio faciēdi aliquid. Secūdo probatur corollariū. Quia idea non est principiū cognoscendi tantū, sed operandi, ergo dicit ordinē ad operationem: & per consequens respectu illorum, quæ Deus cogno-

scit, nō esse futura, nec habitura esse reale, licet habeat cognitionem, non tamen habebit in rigore ideā. ¶ Ex quo infertur secūdo, q̄ respectu illorū, quæ dicūt imperfectionē secūdu rationem formālē imperfectionis, Deus nō habet ideā. Probatur corollariū. Quia imperfectiones secūdu rationē formalem imperfectionis non habent aliquod principium, ergo nec habent aliquam ideam.

¶ Respondetur argumentis

¶ Ad primū pro prima opinione respōdetur, quod licet essentia diuina secūdu suū esse absolutū sit vnica, & simplicissima, nō tñ sub vnica ratione est exēplar, & idea cuiuscunque rei creabilis. Nā (vt dictū est in præcedentibus) alia ratione est idea lapidis, & alia hominis. Quare essentia diuina, quatenus est imitabilis à lapide, est idea lapidis, & nō hominis, quatenus autē est imitabilis ab homine, est idea hominis, & nō lapidis: & sic cū alia ratione essentia diuina respiciat hominē, & alia lapidē, licet fundamentaliter, & radicaliter sit vnica idea, formaliter tñ sunt in Deo plures ideæ. Et ita dicendū est de cognitione diuina, quatenus terminat ad lapidē, & quatenus terminatur ad hominem, vt vtramq; sententiam, & Doctōris, & D. Thom. amplectamur.

¶ Ad secūdu respōdetur, cōcedendo maiore, & negādo minore. Et ad probationē dicitur, q̄ ideæ sunt cognitio diuina, quatenus terminatur ad aliā, & aliā creaturā, secūdu quā cognitionē dicit homo cognitus à Deo, & lapis cognitus à Deo. Et quādo dicitur, quod tale esse cognitum est impossibile, negatur: imò necessariū est ponēdum, non tantū quatenus est verbum passiuū verbi actiui, quod est cognoscere, secūdu quod diximus, esse ideam in mente diuina creaturas cognitā, verū etiā esse cognitum necessariū est ponēdum, quatenus esse cognitum distinguitur à cognitione diuina, & est minus ens, quā ens rationis, & est fundamentum relationis cuiusdam rationis, iuxta ea, quæ diximus in quæstione quarta huius disputationis. Ad vltimam autem partem probationis respondetur, latam esse differentiam inter scientiam diuinā, & ideā. Nā scientia, vt scientia est, nō se habet obiectiue ad intellectū, sed tantū subiectiue, & per consequens nō formatur plures rationes in scientia, sicuti in idea. Vel secūdo respondetur, q̄ vnitas scientiæ est ex principali obiecto: & quia respectu scientiæ diuinæ vnicum est obiectum principale, ideo est vnica scientia: at verò idea dicit formam cum respectu imitabilitatis, vel cognitionem diuinā vt terminatā ad aliam, & aliā creaturā: & sic non est inconueniens

Ad primū argum.

Ad secūdu argum.

scientiam diuinam esse vnam, & ideas esse plures in mente diuina.

Ad 3. arg.

¶ Ad tertium respondetur, quod idea in mente diuina tantum distinguuntur ratione. Neque ex hoc idea lapidis est idea hominis, quia licet distinctio rationis secundum se non valeat falsificare propositionem, hoc est intelligendum, quando ipsa distinctio rationis non importatur in tali propositione, secus autem, si distinctio ipsa importetur in propositione. Quare licet ista propositio sit vera, sapientia est bonitas in diuinis, ista tamen propositio est falsa, attributum sapientiæ est attributum bonitatis, nisi addatur ista particula identicè, quia in secunda propositione importatur distinctio rationis, quæ inter ista attributa reperitur etiam in via D. Thomæ. Ita in proposito. Licet eadem sit cognitio, qua cognoscitur homo, & qua cognoscitur lapis in Deo, nihilominus tamen illa cognitio, quatenus terminatur ad hominem, non terminatur ad lapidem, & quia cognitio, vt terminata ad istam creaturam, est idea istius creaturæ, ideo in Deo est pluralitas idearum.

Ad 4. arg.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, vel forma-

liter, vel fundamentaliter, essentia enim diuina secundum se est exemplar fundamentaliter, essentia autem cum habitudine ad istam creaturam est exemplar formaliter. Quare intellectus diuinus apprehendens essentiam diuinam absolute apprehendat illam vt proprium exemplar rerum materialiter, quando autem apprehendit illam, vt est imitabilis à lapide, apprehendit illam vt exemplar formaliter lapidis: Et iuxta hoc dicendum est de cognitione diuina, quatenus est cognitio, vel quatenus est cognitio terminata ad lapidem, vt vtrâque sententiam scilicet D. Thomæ & Doctoris amplectamur.

¶ Ad vltimum respondetur, concedendo totum: & sic in genere idearum deueniendum est ad vnam ideam, quæ sit prima in tali genere, nempe ad essentiam diuinam, vel ad cognitionem diuinam, quæ secundum esse absolutum, & materialiter, vel fundamentaliter est vna, formaliter autem, quatenus continet plures imitabilitates, vel quatenus cognitio terminatur ad plura, dicitur plures. ¶ Ad rationes autem Durandi non respondetur, quia ferè si bene intelligatur, coincidit cū prædictis. Et hæc de ista quæstione, & disputatione.

Ad 5. arg.

DISPUTATIO XVII.

De supernaturali, & diuina prædestinatione, continet quatuordecim Quæstiones.

Prima, Vtrum Deus habeat providentiam naturalem, & supernaturalem.

Secunda, Vtrum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ.

Tertia, Vtrum prædestinatio sit æterna.

Quarta, Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

Quinta, Vtrum prædestinatio Christi fuerit causa prædestinationis Angelorum.

Sexta, Vtrum Deus prædestinauerit Angelos, nullis præiudiciis operibus.

Septima, Vtrum Angeli non prædestinati necessariò condemnabuntur.

Octaua, Vtrum ex parte prædestinati detur aliqua causa, vel ratio suæ prædestinationis.

Nona, Vtrum homines sint prædestinati ad certum, & determinatum gradum gloriæ ante præiudiciis operum.

Decima, Vtrum Deus prædestinans homines ad certum gradum gloriæ prædestinet illos ad certam, & determinatam media.

Vndecima, Vtrum Deus simul omnes elegerit præ-

destinatos: an verò in eligendo aliquam successionem seruauerit.

Duodecima, Vtrum Christus Dominus fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis.

Decimatertia, Vtrum prædestinatio Christi eiusdem sit rationis, & modi cum prædestinatione nostra.

Decimaquarta, Vtrum prædestinatio sit certa, & sit certus numerus prædestinatarum.

TEXTVS.



ISTA enim determinatio sufficit ad consiliandum, & negotiandum. Si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari, vel consiliari, ergo quod altera pars sit futura, dum tamen reliqua posset euenire, non prohibet consiliacionem, & negotiationem, Distinctione. 39. infra literam. P.

EXPLI-

EXPLICATIO LITERÆ.

Diuinus ille Paulus celeberrimus gentiū prædicator teste D. Augusti. quando de diuina prædestinatione loquutionē facit, ad diuitias sapientiæ, & scientiæ Dei recurrit dicens. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quā incomprensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Nam quis nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit! Quod si diuinus ille Apostolus de ista re disputationem agens, totus se submittit diuinæ scientiæ, & sapientiæ, quāto magis qui minimi sunt iuxta consilium Doctoris distinctione. 41. non licet nimis de profundo scrutari, ne eatur in profundum! Omnia enim opera Dei à Deo excelsa sunt, vt quāuis cum Apostolo dicamus, quod inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si animi cōsideratione verba ista perpendantur, ea, quæ à creatura mundi intellecta conspiciuntur, adhuc remanent inuisibilia, quod si ista inuisibilia remanent, quænam erunt, quæ nostrum mentis captum transcendunt? Quidnam de prædestinatione Dei dicemus? Quare in hac re maxima, qua potest humilitate, agendum est, neque plus fidendum rationibus humanis, quā Sacræ scripturæ autoritati, sacrorumque Conciliorum, & beatorum Patrum, imò è contra in hoc negotio plus deferendum est, & credendum Sacræ scripturæ autoritati, sacrorumque conciliorum, & veterum Patrum, quā rationibus humano discursu fabricatis. Ad rem igitur accedentes, in hac litera Doctor ex prædeterminatis in illa distinctione docet, non omnia ex necessitate euenire, sed aliqua ita habere indeterminatam veritatem, vt si nostra apponatur diligentia, in rerum natura eueniēt, quod si nulla nostra diligentia ponatur, nequaquam esse reale habebūt. Cuius occasione, antequā quæstiones de prædestinatione disputem, operæ prætium est, præsentem disputare quæstionem.

QVÆSTIO PRIMA.

¶ *Vtrum Deus habeat prouidentiam naturalem, & supernaturalem.*

1. Arg.



RO parte negatiua est primum argumentum ex illo Psalmi 13. Non est Deus vindicans, (nempe scelera, & peccata) ergo Deus nō habet curam peccatorum, & per consequens non est in Deo prouidentia.

¶ *Secundò. Quorum non est prudentia, non est prouidentia: sed in Deo non est prudentia, ergo neque prouidentia. Probatur minor. Quia prudentia solū est de contingentibus, de quibus est consilium, & electio, vt patet ex Aristotile 6. Ethicorum. Sed omnia, quæ eueniunt, necessariò eueniunt, ergo nullius rei Deus habet prouidentiam. ¶ Confirmatur. Quia si in Deo esset prouidentia, & omnium rerum curam gereret, nulla esset in rebus contingentia. Probatur sequela. Nam prouidentia est actus intellectus diuini circa media præsupponens actum voluntatis circa finem: sed positus actibus intellectus, & voluntatis diuinæ circa aliquam rem, illa necessariò euenit, ergo si in Deo est prouidentia, nulla est in rebus contingentia.*

¶ *Tertiò. Si aliqua esset in Deo prouidentia supernaturalis, maximè, quia in Deo est cura de homine respectu finis supernaturalis: sed nullus est finis supernaturalis hominis, ergo neque prouidentia supernaturalis. Probatur minor. Quia si aliquis esset finis supernaturalis hominis, maximè Deus clarè visus: sed iste non eum, (vt communiter docent omnes Scotistæ) sit finis naturalis hominis quoad inclinationem, ergo.*

¶ *Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod secundum Diuum Paulum in quolibet homine fidei est duplex homo (& maximè si in gratia existat) alter de cælo cælestis, alter de terra terrestris. Alter genitus per generationem naturalem, alter vero est genitus per lauacrum, & per generationem spiritualem. Et sicut homo naturalis habet suas potentias naturales, & similiter habet operationes naturales, ita homo supernaturalis, vel spiritualis habet potentias spirituales, vel supernatureles, operationes supernaturales, & spirituales. Nam sicut unicuique formæ suæ competit esse, ita & sua competit operatio.*

Notab. 1.

Notab. 2.

¶ *Secundò est notandum, quod homo potest dupliciter considerari: vno modo secundum suam rationem formalem sibi intrinsicam, secundo modo secundum rationem sibi ab extrinseco aduenientem. Si cōsideretur primo modo, est in genere entium naturalium, & vt sic tantum respicit Deum vt finem naturalem, sicut & quæcunque alia creatura, quæ cum habeat Deum vt primam causam, habet etiam Deum vt vltimum finem non supernaturalem sed naturalem. Secundo modo potest considerari homo, non vt est natura rationalis tantum, sed ex conditione quadam*

quadam sibi conueniente ex mera Dei voluntate ordinante naturam humanam ad videndum Deum finem supernaturalem, & amandum illum. Et hoc modo consideratur homo in natura eleuata. Si consideretur primo modo (vt diximus in disputatione prima huius libri quæstione. 8.) Deus clarè visus non est finis naturalis ipsius, neque quoad consequutionem, neque quoad inclinationem, quia inclinatio non est, nisi ad propriam formam, & Deus clarè visus non est propria forma naturæ humanæ non eleuatæ. Si autem consideretur homo secundo modo, Deus clarè visus est finis naturalis ipsius quoad inclinationem. Quia ex voluntate, & dispositione Dei sic ordinante, Deus secundum se & clarè visus efficitur propria forma hominis in natura eleuata. Ex quo inferitur, quod media requisita ad consequutionem istius finis, qualia sunt habitus supernaturales, nempe gratia, & charitas possunt considerari dupliciter. Vno modo in ordine ad naturam absolutè. Secundo modo in ordine ad naturam eleuatam. Si considerentur primo modo, est in homine capacitas naturalis ad illos, qualis nō est in lapide, non tamen est inclinatio naturalis. Quia isti habitus supernaturales vt sic non sunt formæ propriæ ipsius naturæ humanæ. Si autem considerentur secundo modo, in homine est naturalis inclinatio ad illos, & non tantum potentia passiuæ, qualis est in natura humana absolutè sumpta, quia ex voluntate Dei sic disponenti isti habitus supernaturales, quatenus induunt necessariam connexionem cum fine, sunt propriæ formæ ipsius naturæ humanæ sic eleuatæ. Dixi notanter, quatenus ex dispositione diuina dicunt necessariam connexionem cum fine. Quia si considerentur secundum se, tantum est in homine capacitas naturalis ad illos, quomodocunque homo consideretur, & per consequens potentia susceptiuæ illorum est potentia neutra, & non potentia naturalis. Nam posset Deus per solam fidem, vel per solam spem perducere hominem ad visionem beatificam, & tunc solus ille habitus, qui haberet necessariam connexionem cum fine, esset propria forma hominis taliter, quod ad illam, tanquam ad propriam formam, consequeretur inclinatio naturalis in homine, reliqui verò habitus (cum essent extra rationem finis) licet haberentur vt formæ hominis, non tamen vt propriæ formæ, & cum inclinatio naturalis ultra potentiam passiuam dicat inclinationem ad formam tanquam ad sibi propriam, ideo in homine est naturalis inclinatio ad illos habi-

tus, qui dicunt necessariam connexionem per modum mediorum cum Deo clarè viso.

¶ Tertiò est notandum cum Durando in primo distinctione. 39. quæstione. 3. quod ista quatuor, scilicet, scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio talem inter se ordinem seruant. Nam prior est scientia, secundo est dispositio, tertiò autem prouidentia, & quarto gubernatio. Nam ista quatuor reperiuntur in prudentia, & sic se habet Deus respectu totius vniuersi, sicut se habet dux respectu totius exercitus, & sicut prudens dux exercitus primò ordinat singulos de exercitu collocans vnumquemque in gradu suo, ordinans quod quisque agere debeat ad consequendum finem intentum, & postea sic ordinatis confert ea, quæ sunt necessaria ad officia exequenda: ita in toto hoc vniuerso est primò ordo partium secundum diuersos gradus naturarum. Nam secundum nobilitatem naturæ tenent res altiore gradum, & ordinantur ad operationes nobiliores. Et secundo est ibi collatio eorum, quæ necessaria sunt cuilibet naturæ ad finis consequutionem per illam operationem. Et licet tam ordinatio partium, quam collatio eorum, quæ sunt necessaria, conueniunt Deo ab æterno, licet exequutio illorum conueniat Deo ex tempore, & ordinatio illa existens in Deo ab æterno, appellatur dispositio, quæ respicit ordinem partium in toto. Collatio autem eorum, quæ sunt necessaria, vocatur prouidentia, quæ est eorum, quæ expediunt rei ad operationem propter consequutionem finis. Et ratio huius est. Quia prouidus dicitur ille, qui benè coniecurat de conferentibus ad finem. Et cum exequutio primi sit creatio, & exequutio secundi sit gubernatio, manifestè patet, quomodo gubernatio supponat prouidentiam, & prouidentia supponat dispositionem, dispositio autem supponit scientiam. ¶ Quarto est notandum, quod prouidentia est duplex, scilicet, naturalis, & supernaturalis. Et ratio huius est. Quia licet ea, quæ sunt in Deo vnū omnino esse habeant, scilicet esse supernaturale, quod ipse Deus est, nihilominus tamen quatenus prouidentia diuina transit super bona naturalia, dicitur prouidentia naturalis. Quatenus autem transit super bona super naturalia, dicitur prouidentia supernaturalis. Ex quo inferitur, quod sicut dicimus in naturalibus, quod animal nec est rationale, neque irrationale, sed abstrahit ab utroque, ita possumus dicere suo modo, prouidentia diuina abstrahit à prouidentia naturali, & supernaturali: & vt sic habet vnum ad æquatum finem, qui est ipse met Deus, propter quem (vt dicitur Proverbiorum

Notab. 3.

biorum. i 6.) Vniuersa operatus est Dominus. Et per consequens obiectum diuinæ prouidentiae ut sic est omne ordinatum in illum generalem finem nempe integritas, & perfectio totius vniuersi, ut vniuersum complectitur ordinem omnium rerum tam naturalium, quam supernaturalium. Quod si eandem prouidentiam diuinam consideremus, quatenus circa res supernaturales tantum versatur, dicitur prouidentia supernaturalis, quæ designat ordinationem creaturæ intellectualis ad finem supernaturalem, nempe ad visionem beatificam, & diuinum amorem, quo Deus clarè visus diligitur per media ex voluntate diuina illi fini proportionata.

Notab. 5. ¶ Quinto est notandum, quod sicut in ordine naturali media seruant suum ordinem ad finem, quia habent in se virtualiter imbibitum ipsum finem: ita suo modo philosophandum est in supernaturalibus. Et sicut in naturalibus primò quis vult conferre alicui finem, & secundò vult conferre illi media ad consequutionem illius finis. Nam in actionibus humanis prima actio est intentio, qua quis intendit finem. Secunda autem est electio, qua quis eligit media ad illum finem necessaria: ita in supernaturalibus considerandus est actus, quo Deus vult conferre alicui beatitudinem tanquam intentio, & secundariò actus, quo Deus vult conferre illi media ad consequutionem illius supernaturalis finis præuoliti. Et sicut prouidentia naturalis est respectu mediorum naturalium: ita prouidentia supernaturalis est respectu mediorum supernaturalium. Ex quo inferitur, quod prouidentia ista supernaturalis potest considerari dupliciter. Vno modo secundum suam propriam rationem formalem, & tunc tantum habet pro obiecto media, circa quæ versatur. Secundo modo potest considerari, quatenus participat vim ipsius intentionis dandi finem, & tunc prouidentia supernaturalis non tantum habet pro effectu tribuere media necessaria ad consequutionem finis, sed etiam ipsum finem, non absolutè, sed ut est imbibitus in ipsis medijs. Sicut verbi gratia in naturalibus, si aliquis medicus per media sibi beneplacita vellet alicui infirmo conferre salutem, primò intendit salutem illi infirmo. Secundò eligit media sibi beneplacita ad conferendum infirmo talem salutem. In tali casu licet prouidentia primò, & per se respiciat media, quibus salus illi confertur, & non respiciat salutem absolutè, nihilominus tamen prouidentia etiam attingit ipsam salutem, quatenus est imbibita in illis

medijs, quæ ex beneplacito medici conferunt sanitatem. Ita in propositio dicendum est, quod cum nullum sit medium, quod ex natura sua habeat imbibitum Deum finem supernaturalem, sed ideo gratia & charitas sunt media necessaria ad consequutionem finis supernaturalis, quia Deus voluit, illa esse talia. Nam (ut dicemus in secundo sententiarum Deo dante in disputatione de merito) opera elicita ex charitate sunt meritoria vitæ æternæ ex acceptatione diuina acceptante talia opera probenitudine consequenda, & non ex natura ipsorum operum. Quia iuxta doctrinam Diui Pauli non sunt condignæ passionibus huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Quæ autoritas est intelligenda in rigore de operibus factis ex charitate, nam de operibus factis extra charitatem dixit ipse alibi. Si linguis hominum loquar, & Angelorum: & si tradidero corpus meum ita, ut ardeat, nihil mihi prodest: ideo si considerentur gratia, & charitas, quatenus ex dispositione diuina habent imbibitum Deum finem supernaturalem, non est inconueniens, quod consequutio illius finis supernaturalis per talia media, & ipsa glorificatio pertineat ad prouidentiam supernaturalem, quia ex vi huius prouidentiae supernaturalis conferuntur media, quæ habent imbibitum ex dispositione Dei finem supernaturalem.

¶ Vltimò est notandum, quod inter prouidentiam supernaturalem mediorum, & glorificationem, hæc est differentia. Nam prouidentia supernaturalis absolutè dicitur de prouidentia supernaturali efficaci, & inefficaci: glorificatio autem est vna pars prouidentiae supernaturalis efficaci. Ex quo inferitur, quod prouidentia supernaturalis absolutè, quantum est ex se, non habet, quod infallibiliter medium consequatur finem, & quod finis infallibiliter consequatur per tale medium: sed tantum habet, quod finis consequatur per tale medium, siue infallibiliter, siue non infallibiliter. Quare prouidentia supernaturalis habet pro effectu glorificationem, quantum est ex se. At verò prædestinatio habet eandem glorificationem, ut effectum proprium, & in hoc cõuenit cum prouidentia supernaturali communi: distinguitur tamē ab illa, quia prædestinatio habet glorificationem sub modo infallibilitatis, & curæ specialissimæ circa prædestinatū. Prouidentia autē supernaturalis licet habeat pro effectu eandem glorificationem, non tamen absolutè sub modo infallibili. Nam sicut in humanis si demus aliquem, qui iuxta rectam rationem adhibeat media ad consequutionem

Notab. vlt.

finis

finis præintenti, si fortè effectus non sequatur, non dicetur ex hoc improvidus: quia providentia de sua ratione formali non requirit efficacè finis consequutionem. Quare si providus aliquis non consequatur finem intentum, non ex hoc eius providentia dicetur imperfecta, sed est perfectissima, quia providentia ut sic non egreditur ordinem intentionis, licet aliquo modo posset dici incompleta, quatenus ex illa, & exequutione tanquam partibus integralibus conflatur, & confurgit vnica totalis, & consummata operatio.

Primæ conclusio.

¶ Prima conclusio. Deus non solum habet providentiam naturalem, verum etiam providentiā supernaturalem omnium rerum. Hæc conclusio est de fide. Et probatur Sapientia. 14. Vbi dicitur. Tua autem Pater providentia ab initio cuncta gubernat. Et cap. 11. Omnia in numero, mensura, & pondere posuisti. Et 7. Sapientia divina attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Et probatur ex Psalmo. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ex quo loco Divus Augustinus. 5. super Genesim ad litteram cap. 21. probat prædictam conclusionem. Et Matthæi. 6. Prospicite volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, & Pater vester cælestis pascit illa. Tandem conclusio hæc lumine naturali est nota. Pro qua videndus est D. Ambrosius libro. 1. officiorum cap. 13. Et Divus Augustinus libro 5. de civitate Dei capite 9. & libro. 7. capite. 29. & 3. de libero arbitrio capi. 2. videndus est & Divus Hieronymus circa illa verba Hieremiæ. c. 32. Deus vniuersæ carnis, & Origines homilia 3. super Genesim, & Lactantius Firmianus in libro de ira Dei cap. 4. ¶ Et probatur ratione. Quia ratione naturali ostenditur, Deum esse causam effectivam omnium rerum, ergo ratione naturali ostenditur, Deum habere providentiam omnium rerum. Antecedens est manifestum. Quia in causis essentialiter ordinatis non est processus in infinitum, ergo deveniendum est ad vnam primam causam omnium rerum: talis est Deus, quia non est assignabilis alia, ergo. Modò probatur sequela. Nam prima causa ordinatè agit, quæcunq; enim à Deo sunt, ordinata sunt, & omnia, quæ habent esse produci in rerum natura, habent esse ordinatum, ergo cum habeant esse à Deo, erunt à divina providentia. ¶ Confirmatur. Ratione naturali ostenditur, quod Deus est prudentissimus, ergo & providus. Patet consequentia. Quia cum providentia sit ratio ordinandorum in finem, erit pars prudentiæ. Nam proprium officium prudentiæ est, alia ordinare in finem.

¶ Secundò. Deus est agens per voluntatem, ergo agit propter finem, & per consequens suum effectum ordinat in finem: sed ordinans effectum suum in finem est providus, ergo in Deo est providentia. *2. Ratio.*

¶ Tertiò. Deus non solum est causa entium naturalium, verum & supernaturalium, ergo ordinat res non tantum in finem naturalem, sed etiam in finem supernaturalem: sed ordinatio rerum in finem naturalem est providentia naturalis, ergo ordinatio rerum in finem super naturalem erit providentia supernaturalis. *3. Ratio.*

¶ Secunda conclusio. Providentia divina, secundum quod est providentia absolute, non dicit consequutionem finis. Probatur conclusio. Nam providentia est ratio ordinandorum in finem: sed talis ratio ordinandorum in finem non dicit consequutionem finis, ergo providentia absolute non dicit consequutionem finis. *Secunda conclusio. Prima ratio.*

¶ Secundò. Si aliqua ratione providentia divina ut sic dicit consequutionem finis, maxime, quia necesse est, quod omnia eveniant eo modo, quo Deus providit illa evenire, & eventura esse, alioquin non esset efficax Dei providentia, si aliter res evenirent, quam ipse providit: sed hoc non, ergo. Probatur minor. Quia hoc non tantum includit providentiam divinam, quatenus est providentia, sed quatenus est particularis providentia, nempe vel providentia naturalis, vel supernaturalis: sed providentia absolute abstrahit ab utraque, ergo, cum illæ providentiæ particulares includant consequutionem finis, providentia absolute non includet consequutionem finis. *Secunda ratio.*

¶ Tertiò. De intellectu providentiæ quantum ad communem eius rationem tantum includit esse rationem ordinis vniuscuiusque rei in suum finem particularem, & in communem finem, qui est divina bonitas, ergo providentia ut sic non includit consequutionem finis. *Tertia ratio.*

¶ Quartò. In multis rebus Deus providet de medijs necessarijs ad finem, quæ tamen non consequuntur finem, ergo providentia non includit consequutionem finis. *Quarta ratio.*

¶ Quintò. Si providentia includit consequutionem finis, ergo Deus non habuit providentiam Angelorum, & hominum reproborum, quatenus, quantum est ex se, peccatorum illos in supercælestem felicitatem, quam reprobi proprijs de meritis miserrimè perdidit: consequens tamen est falsum, ergo. *Quinta ratio.*

¶ Sextò.

Sexta ratio. ¶ Sexto. Si aliqua ratione prouidentia includit consequutionem finis, maxime, quia omnis prouidentia supponit absolutam intentionem finis, & efficaciam, quantum est ex parte operantis. Et quamuis in homine voluntas non sit efficax: in Deo tamen intentio, & voluntas est efficacissima, ergo dato, quod prouidentia humana sit incerta, & fallibilis, prouidentia diuina certo, & infallibiliter includet consequutionem finis. Patet sequela. Quia non assequi finem, prouenit ex impotentia, & inefficacia in prouidentia humana, ergo prouidentia diuina, quæ perfectissima est, necessario includet finis consequutionem: sed ista ratio nihil concludit, ergo prouidentia diuina, ut prouidentia est absolutè, non includit assequutionem finis. Probatur minor. Nam vel finis prouidentia diuinæ est manifestatio bonitatis diuinæ, vel sapientia diuinæ, vel est finis particularis cuiuscunque rei, circa quam Deus habet prouidentiam ordinando illam ad suum finem particularem: sed finis prouidentia diuinæ non est manifestatio bonitatis diuinæ, ergo licet Deus necessario consequatur istum finem per suam prouidentiam, ad suam prouidentiam non spectat consequutio istius finis, sed ad Dei intentionem, qua Deus vult suam manifestationem: & per consequens iste actus non est actus prouidentia, sed actus intentionis Dei. Vnde sicut stans in ordine supernaturali consideramus in Deo quendam actum intentionis, quo Deus vult finem supernaturalem creaturae intellectuali conferre, & secundo consideramus secundum nostrum modum considerandi alium actum ortum ex illa prima voluntate, quo vult Deus conferre media supernaturalia ad consequutionem illius finis præuoliti, & primus actus non pertinet ad prouidentiam, quia ille primus actus est respectu finis, & prouidentia est respectu mediorum, cum sit ratio ordinandorum in finem. Ita stans in omni genere, primo Deus intendit manifestationem suæ bonitatis sapientia, &c. Et quia talis manifestatio potest fieri per media naturalia, & per media supernaturalia ordinando creaturam rationalem in finem supernaturalem, & creaturam irrationalem in finem naturalem, ideo talis ordinatio creaturarum, prout est medium ad manifestationem diuinam, pertinet ad prouidentiam. Et quia ista media habent imbibitum ipsum finem, ideo talis prouidentia includit assequutionem finis. Quod si media non haberent necessario imbibitum

ipsum finem, non includeret necessario consequutionem ipsius finis. Quare in finibus particularibus partium vniuersi prouidentia Dei non necessario includit finis consequutionem ipsius creaturae, id est, non omnes res, quibus Deus prouidet, consequuntur suos fines, licet ad eos ordinentur ex Dei prouidentia. Quia inter media & fines non est necessaria connexio, neque est in ipsis medijs imbibitus finis. Dicendum igitur est, quod cum prouidentia sit ratio ordinandorum in finem, si ista, quæ ordinantur in finem, includunt in seipsis ipsum finem, prouidentia diuina includit consequutionem finis. Si autem illa media, quæ ordinantur in finem, non includunt necessario in se ipsum finem, prouidentia non dicit assequutionem ipsius finis. Et quia prouidentia absolutè tantum dicit ordinationem mediorum, & non quod illa media includant necessario finem, ideo dicitur in conclusione, quod prouidentia diuina ut sic non habet ex se, & ex sua ratione formali, quatenus est prouidentia, assequutionem finis, cum hoc illi conueniat, quando includit assequutionem finis ratione mediorum, quæ in se talem finis assequutionem includunt. Et hoc est maxime notandum, ut dissoluas argumenta Caietani, & aliorum contra nostram conclusionem, quam tenet Durandus ubi supra, & alij doctissimi viri.

¶ Tertia conclusio. Prouidentia diuina, qua Deus prouidet non solum media, sed etiam finem intentum per talia media, necessario includit consequutionem ipsius finis. Hæc conclusio probatur. Quia prouidentia diuina non est imperfecta, ergo sua prouidentia non tantum attingit media, sed etiam finis consequutionem. Probatur sequela. Deus intendit finem per talia media, vel ergo assequitur ipsum finem, vel non. Si sic, ergo Deus prouidens de medijs ad consequutionem illius finis prouidet assequutionem illius finis, & per consequens vel illa prouidentia includit assequutionem finis, vel saltem illa prouidentia non est perfecta.

¶ Secundo. Ordo diuinæ prouidentia est infallibilis, sed prouidet media, quibus finis assequatur, ergo positis talibus medijs, necessario, & infallibiliter assequetur talis finis: & per consequens talis prouidentia diuina includit in sua ratione finis assequutionem.

¶ Tertiò. Necessè est, quod omnia eueniant eo modo, quo Deus prouidit illa euenire, & euentura esse, ergo talis prouidentia diuina includit assequutionem finis respectu omnium rerum, quas Deus deposuit. Probatur

Tertia conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

ante-

antecedens. Quia si res aliter possent euenire, quàm Deus prouidit, ergo prouidentia diuina non est efficax. Confirmatur. Prouidentia diuina talis pertinet ad voluntatem consequentem Dei: sed voluntas consequens Dei semper impletur, ergo prouidentia diuina talis semper impletur.

4. Ratio.

¶ Quartò. Ordo, & executio ordinis diuinæ prouidentia non potest impediri ab aliquo agente contra ipsum ordinem, & executionem ordinis, neque potest impediri propter defectum Dei agentis, & prouidentis: neque potest impediri propter defectum patientis, vel recipientis diuinam ordinationem; ergo diuina ordinatio, & executio ordinis diuini necessariò eueniet eo modo, quo Deus disposuit, illum euenire: & per consequens prouidentia diuina talis semper includit consequutionem finis.

5. Ratio.

¶ Quintò. Infallibiliter eueniet id, quod per diuinam prouidentiam est ordinatum eo modo, quo est ordinatum, & prouisum, ergo diuina prouidentia in illis, in quibus disposuit non solum ordinem mediorum ad finem, sed etià consequutionem ipsius finis, importabit finis consequutionem. Patet sequela. Quia aliàs non euenirent res eo modo, quo prouidit Deus, eas euenturas.

Nota ista
conciliatio-
nem.

¶ Ex quibus rationibus, & adductis pro secunda conclusione faciliè concordantur duæ sententiæ, quæ in hac re videntur contrariæ, conciliantur enim sic. Quòd secunda conclusio intelligatur de prouidentia absoluta, & tantum secundum rationem prouidentia, & tunc tantum dicit voluntatem consequentem respectu mediorum, quia ordinationem mediorum ad finem: sed respectu consequutionis finis tantum dicit voluntatem antecedentem, nisi quòd iuxta tertiam conclusionem Deus non solum prouidit de medijs, sed etiam de finis consequutione, & tunc prouidentia dicitur prouidentia talis: & sicut prouidentia talis duo includit, scilicet esse prouidentiam, & esse talè, quatenus prouidentia est absolute, tantum includit voluntatem absolutam mediorum, & conditionatam finis: & per consequens non includit necessariò finis consequutionem. Quatenus autem talis est, includit ipsius finis assequutionem. Et cum secunda conclusio loquatur de prouidentia absolute, ideo dicit, prouidentiam diuinam absolute non includere consequutionem finis. Et quia non solum ratio ordinis mediorum in finem pertinet ad prouidentiam, sed etiam consequutio ipsius finis potest ad illam pertinere, vt talis est, ideo in tertia conclusione docetur, quòd prouiden-

tia diuina, vt est talis, id est, quatenus Deus prouidit non solum media, sed finem, includit finis assequutionem.

¶ Quarta conclusio. Omnes actus tam naturales, quàm liberi, tam in genere entis, quàm in genere moris, tam naturales, quàm supernaturales, tam boni, quàm mali secundum entitatè positiuam, & pro materiali (vt dicitur) & denique omnia, quæ habent esse in rerum natura, omnia subiacent diuinæ prouidentia. Hæc conclusio probatur ex dictis in prima conclusione, & ex illo, quod habetur in Psalmo. 64. Iacta super Dominum curam tuam, & ipse te enutriet. Et ex Diuo Petro in sua epistola prima cap. 5. Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum. Quia ipsi est cura de vobis. Et breuiter probatur rationibus (quia de hac re longiorè poteris videre tractatū in disputatione de prædeterminationibus nostræ voluntatis) Primò. Nam prouidentia, propriè loquendo, nihil aliud est, quàm idea, & exemplar ordinis rerum in suos fines cum proposito exequendi talem ordinem in rebus. Et ob hoc in definitione prouidentia dicitur, quòd est ratio ordinis rerum in finem. Vbi ratio sumitur pro cognitione, vel conceptione practica regulatiua ordinis rerum ad suos fines existente in mente diuina. Quare nomine rationis non intelligitur exemplar, quo tantum repræsentatur ipsa habitudo, & ordo vniuscuiusque rei ad suum proprium finem, sed intelligitur ille ordo practicè, quatenus in mente diuina disponuntur ea, quæ conferunt ad finis assequutionem: sed Deus ordinat omnia in suos fines, ergo prædeterminat media, quibustales fines assequantur: sed tales fines quandoque assequuntur per actus liberos, quòdoque per actus naturales, quòdoque per morales, quandoque per supernaturales, quandoque etiam per materiale ipsius peccati, ergo omnia ista subiacent diuinæ prouidentia.

Quarta conclusio.

1. Ratio.

¶ Secundò. Omne, quod habet esse productū à causa secunda, habet esse primum à causa prima, & prius respicit causam primam, quàm causam secundam: sed actiones nostræ voluntatis habent esse reale productum à nostra voluntate tanquàm à causa secunda, ergo actiones nostræ voluntatis etiam sunt productæ à Deo tanquàm à causa prima: sed Deus in talibus actionibus non agit tanquàm causa naturalis, & determinata ad operationem, ergo agit ex ordine suæ diuinæ prouidentia: & per consequens sicut ista operatio meæ voluntatis subditur diuinæ potentia, & causalitati, & prius quàm causalitati, & potentia ipsius meæ voluntatis, ita & subditur diuinæ prouidentia.

2. Ratio.

¶ Tertiò.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Prouidentia diuina ordinat res in suos fines, ergo ordinat hominem in suum finem: sed homo assequitur suum finem per actus liberos, ergo ordinat actus liberos hominis: & per consequens actus nostræ voluntatis subduntur diuinæ prouidentia. ¶ Confirmatur. Deus ordinauit hominem in finem supernaturalem, ergo prædeterminauit media, quibus talis finis consequatur ab ipso homine. Patet sequela. Quia impossibile est, quod homo possit elicere media, quibus talis finis consequeretur, ergo actus liberi nostri supernaturales subiacent diuinæ prouidentia.

4. Ratio. ¶ Quartò. Si aliquod non subiacet diuinæ prouidentia, maximè peccatum: sed hoc etiam cadit sub diuina prouidentia quoad materiale, ergo. Probatur minor. Quia materiale in peccato, ut patet in occisione hominis, cadit sub diuina causalitate, quia causa secunda non potest aliquid operari, causa prima non operante, ergo cum occisio sit causata secundum esse reale, quod habet à causa secunda, erit etiā causata secundum esse reale, quod habet à causa prima: & per consequens materiale in peccato subiacet diuinæ prouidentia.

5. Ratio. ¶ Quintò. Ea, quæ à casu & fortuitò accidunt in humana natura, subduntur diuinæ prouidentia, ergo & omnia, quæ in rerum natura contingunt, subduntur diuinæ prouidentia. Probatur antecedens. Nam talia proueniunt ex inopinato concursu causarum, qui est aliquis effectus, ergo illius assignabilis est aliqua causa per se. Probatur sequela ex Boetio quinto de consolatione asserente, quod effectus per accidens debet reduci ad causam per se: sed tantum effectuum fortuitorum non est dubilis aliqua causa secunda, quæ sit causa per se, ergo reducendi sunt tales effectus in primam causam tanquam in causam per se: sed Deus, quicquid causat, causat ex ordine diuinæ prouidentia, ergo omnia fortuita cadunt sub prouidentia diuina.

6. Ratio. ¶ Vltimò. Deus habet prouidentiam omnium animalium brutorum, & omnium aliarum rerum cuiuscunque ordinis, ergo omnia subiacent diuinæ prouidentia. Antecedens probatur ex illo Psal. 103. Catuli leonum rugientes, ut rapiant, & quarant à Deo escam sibi. Et Psal. 146. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Et Sapientia. 14. Tua pater prouidentia ab initio cuncta gubernat. Et probatur ex D. Damascen. lib. 2. de fide orthodoxa cap. 29. ubi asserit, Dominus Deus est natura bonus, & sapiens, & quatenus bonus est, prouidet, & curā habet omnium: etenim non prouidens non esset bonus.

¶ Reliqua autem de diuina prouidentia, utrum in rebus imponat necessitatem, & utrum in particulari omnia sint prædefinita à Deo, vide in disputatione de scientia Dei, & in disputatione de prædeterminationibus, & in hac disputatione in quaestionibus de causa prædestinationis, & reprobationis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum, quod illud dictum est dictum impiorum, & peccatorum, ut maiori licentia, & libertate possint sua perpetrare peccata.

Ad 1. arg.

¶ Ad secundum respondetur, negando minorem. Et ad probationem, negando antecedens. Et ad confirmationem, quod positus actibus intellectus, & voluntatis diuinæ, res eueniunt eo modo, quo Deus vult, & scit illas euenturas, scilicet contingentes contingenter, necessarias necessariò. Quare sicut scientia diuina nullam imponit rebus necessitatem, ita neque prouidentia diuina aliquam ponit necessitatem in rebus: sed ita liberè eueniunt, quod licet in sensu composito non possint non euenire; simpliciter tamen & absolutè possunt non euenire. Pro quo videnda sunt, quæ diximus in disputatione de scientia Dei quaestione. 10. & quaestione illa, utrum voluntas nostra sit libera, quando actualiter operatur.

Ad 2. arg.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod licet Deus clarè visus sit finis naturalis hominis in natura eleuata quoad inclinationem, est tamen finis supernaturalis quoad consequutionem. Quare in natura eleuata requiritur ex parte potentia actiua forma supernaturalis, ut possit attingere obiectum supernaturale, & visionem beatificam.

Ad 3. arg.

T E X T V S.

DICO, quod prædestinatio propriè sumpta dicit actum voluntatis diuinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem diuinam alicuius creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam: licet posset accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem, Dist. 40. q. 1. litera A.

EXPLICATIO LITERÆ

Postquam in præcedenti quaestione actum est de prouidentia diuina in genere, tam respectu entium naturalium, quam supernaturalium, in præsentī distinctione, &

Pp litera

litera incipit Doctor agere de providentia supernaturali perfecta, & specialissima, quæ dicitur prædestinatio. Et cum de vnaquaque re, de qua disputatio fit, supponitur quæstio, an est, supponit Doctor, prædestinationem esse, & circa quidditatem ipsius dicit, prædestinationem ad actum voluntatis pertinere, licet etiam posset accipi pro actu intellectus concomitante electionem creaturæ rationalis ad gratiā, & gloriam. Circa quam doctrinam non facilis se se nobis offert disputatio cum Diuo Thoma, & eius discipulis, cuius titulus talis sit.

QVÆSTIO II.

¶ Vtrum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis diuinæ.

Notab. 1.



PR O explicatione huiusmodi, & omnium eorum, quæ dicenda sunt in hac materia de prædestinatione, antequam ad præsentis difficultatis explicationem accedamus, aduertendum est, quod Doctor postquam in præcedentibus distinctionibus à distinctione. 35. vsque ad quadragesimā, & nos in præcedentibus disputationibus de actu intellectus diuini, qualis est eius diuina cognitio, quatenus ad res ad extra terminatur, modo in hac distinctione. 40. incipit agere, & agendum est in præsentis disputatione de actu voluntatis diuinæ, quatenus ad obiecta secundaria terminatur. Et cum obiectum voluntatis sit bonum, & finis, agendum est de actu voluntatis diuinæ, quatenus terminatur ad obiecta secundaria ordinata non ad finem suum naturalem, sed ad finem supernaturalem. Et quia prædestinatio est acceptatio, vel præordinatio æterna alicuius creaturæ rationalis, vel intellectualis ad finalem gratiam in præsentis, & perennem gloriam in futuro, ideo primum agendum est de actu voluntatis, quatenus terminatur ad creaturas rationales in ordine ad finem supernaturalem. De qua materia agunt Doctores in 1. dist. 41. & 42. Alexander Alesius 1. par. quæst. 28. Driedon in lib. de concordia prædestinationis & liberi arbitrii & D. Thomas. 1. par. quæst. 23.

Notab. 2.

¶ Secundum est notandum cum Ricardo in 1. dist. 41. art. 1. quæst. 2. quod scientia, præscientia, providentia, prædestinatio, reprobatio, propositum, & electio inter se taliter distinguuntur. Quia scientia in Deo est cognitio certa omnium, siue præteritorum, siue præsentium, siue futurorum, siue possibile fieri, siue illa bona sint, siue mala. Præscientia autem dicitur tan-

tum respectu futurorum, siue illa bona sint, siue mala. Providentia autem est præscientia practica, quatenus sunt à præsciēte in finem ordinabilia. Prædestinatio verò est respectu futurorum, non quorumcunque, sed saluandorum. Quare prædestinatio, & providentia multipliciter distinguuntur. Primum ratione obiecti. Quia obiectum providentiæ est quælibet res, cum quælibet res sit ordinabilis in finem, & omnia subdantur diuinæ providentiæ, propter quod non nulli asserunt, quod providentia diuina absolute, & in communi sumpta habet se nostro modo intelligendi tanquam genus ad providentiā naturalem, secundum quam Deus dirigit, & gubernat omnes res in proprios fines naturales: & ad providentiā supernaturalem, secundum quam specialiori modo dirigit, & gubernat creaturas intellectuales in ordine ad finem ultimum supernaturalem. Rursus autem providentia ista supernaturalis potest distingui in providentiā ordinariā, seu communē, secundum quam vniuersaliter dirigit omnes creaturas intellectuales ad vitam æternā per media, & auxilia sufficientia omnium istorum naturalium, & in providentiā specialissimā, secundum quam gubernat electos per auxilia efficacia indefectibiliter perducunt illos in vitam æternā. Ex quo patet, quomodo secundum differunt ratione finis. Quia finis providentiæ potest esse naturalis, vel supernaturalis. Finis autem prædestinationis necessarius supernaturalis. Tertiū autem distinguuntur. Quia (ut diximus quæstione præcedente) providentia nudè considerata secundum rationem præcise providentiæ non includit consequentiam finis, nisi quatenus talis est. Prædestinatio autem dicit in sua ratione formali consequentiam finis. Reprobatio autem est respectu futurorum non quorumcunque, sed damnandorum. Propositum autem est actus volendi tam respectu agendorum futurorum, quam permittendorum. Electio verò supra propositum addit discretionem electi à suo contrario, extendendo nomen contrarietatis ad illā differentiam, quæ est inter bonos & malos, & inter magis bonos, & minus bonos.

¶ Tertiū est notandum, quod prædestinatio, si- Not. xlii.
cut & prædestinare sumitur multipliciter. Primo enim modo sumitur largissime, & hoc modo est ordinatio creaturæ rationalis in finem siue bonum, siue malum. Et secundum hanc significationem mali, & reprobi possunt dici prædestinati. In hac significatione dixit D. Augustinus. 15. de ciuitate Dei. c. 1. aliquos esse prædestinatos in malum finem. Et lib. 23. cap. 24. dixit si certa esset Ecclesia, quinā sunt illi, qui sunt prædestinati ire in ignem æternum, non magis ora-

ret

ret pro illo, quàm pro diabolo. Et in hac significatione loquutus etiã fuit D. Isidorus libr. 2. de summo bono cap. 6. & Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 19. vbi dicitur. Si quis iustificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos verò omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiã non accipere vtpotè diuina potestate prædestinatos ad malum anathema sit. Vbi nomen prædestinatio sumitur in malam partem. Secundo autem modo sumitur prædestinatio propriè, quatenus significat deputationem ad vitam æternam, de qua est nostra quæstio in præsentiarum, & duplex principalis sententia.

Prima sententia.

¶ Prima igitur sententia in hac re est D. Tho. (sequutus Alexandrum Alesensem vbi supra membro. 1. art. 2.) prima parte quæst. 23. ar. 1. & de veritate quæst. 6. art. 1. Eadem tenet Durandus in 1. dist. 41. q. 1. & Gregorius Ariminensis dist. 40. Capreolus, & omnes expositores Diui Thomæ. Qui omnes asserunt, quòd illa excogitatio, & ordinatio mediorum ad vitam æternam, quæ à diuino intellectu fit, quatenus postea accedente approbatione voluntatis firmatur, est formaliter prædestinatio. Ex quo concludunt, quòd licet prædestinatio aliquo modo inuoluat actum intellectus, & voluntatis diuinæ simul, formaliter tamen loquendo, supponit pro actu intellectus excogitante, & disponente media ad vitam æternam, licet de connotato dicat actum voluntatis firmantis, & acceptantis illum ordinem. Hanc conclusionem probant primò ex D. Augustino lib. 2. de bono perseverantiæ cap. 17. & 18. vbi asserit, quòd prædestinare est in præscientia disponere futura, & ordinare & lib. 6. Hypognosticò in principio dicit, prædestinatione dici à præuidèdo, & ordinàdo id, quòd futurum est. Quod patet ex illo Actor. 13. crediderunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam. Ex quo sic colligunt argumentum. Prædestinare est in præscientia disponere, & ordinare futura: sed præscire, & ordinare formaliter loquendo, sunt actus intellectus, ergo & prædestinatio, formaliter loquendo, est actus intellectus.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secundò. Diuus Paulus ad Roman. 8. sic ait, loquens de prædestinatis. Quos præsciuit, & prædestinavit. Et ad Roman. 11. Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit. Et secunda ad Timothæum. 2. Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius: sed præscientia, & cognitio pertinet ad actum intellectus, ergo & prædestinatio, formaliter loquendo, est actus intellectus.

¶ Tertiò. Prædestinatio idem est, quòd liber vitæ secundum glossam super illud Psal. 68. De leantur de libro viuentium, & secundum communem expositionem sanctorum Patrum: sed liber vitæ nihil aliud est, quàm diuina cognitio, & notitia, quam Deus habet de his, qui infallibiliter saluandi sunt, ergo prædestinatio, formaliter loquendo, est actus intellectus.

Tertium argum.

¶ Quartò. Prædestinatio designat quoddam præstatutum: sed præstatuere ad intellectum pertinet, & non ad voluntatem, ergo prædestinatio, formaliter loquendo, ad intellectum pertinet, & non ad voluntatem. ¶ Et confirmatur. Quia prædestinatio est actus prouidentie diuinæ: sed prouidentia est actus intellectus, ergo & prædestinatio.

Quartum argum.

¶ Quintò. Prædestinare, vt ex nominis Ethymologia constat, est ordinare, statuere, definire, & decernere apud se, quid postea faciendum sit, aptando, & dirigendo media in finem vltimum supernaturalem: sed ista ordinatio, definitio, decretum est proprium opus intellectus, ergo negari non potest, prædestinatione formaliter esse operationem intellectus.

Vndecimū argum.

¶ Secundam autem partem suæ conclusionis probant, scilicet quòd prædestinatio continet actum voluntatis. Quia prædestinatio est actus intellectus practici prouidentis, quomodo efficaciter, & conuenienter perueniatur ad finem: sed efficacia intellectus practici pendet ex voluntate mouente, & applicante ipsum ad exercitiū, & vsum sui actus, ergo prædestinatio, licet sit actus intellectus, connotat actum voluntatis. ¶ Confirmatur. Quia actus prædestinationis in mente diuina habet se, sicut se habet in nobis actus imperij practici, de quo dicit D. Tho. 1. 2. q. 17. ar. 1. quòd secundum substantiam est actus intellectus: præsuppositiue tamē est actus voluntatis, inquam ab illa prouenit efficacia ipsius imperij: imò secundum alios non est aliud imperium rationis, quàm iudiciū intellectus, vt subest intentioni, & electioni efficaci voluntatis. Ad hunc igitur modum debemus intelligere, quod prædestinatio est actus diuini intellectus excogitantis, disponentis, & ordinantis media respectu finis, quatenus talis actus subest electioni efficaci voluntatis tam de personis, quàm de ipsis medijs. Vnde cum in prædestinatione sint duo consideranda, quorum alterum est, quædam dispositio, directio, & ordinatio mediorum respectu finis supernaturalis. Alterum autem est applicatio talium mediorum ad exercitiū. Primum est propriū intellectus, & in eo consistit substantia prædestinationis. Secundum autē est propriū voluntatis, & in illo non consistit substantia prædestinationis, sed solū de connotato præ-

destinatio dicitur istum actum voluntatis: & ob hoc à D. Tho. in fine articuli primi dictum est, prædestinationem esse partem providentiæ quantum ad obiectum. ¶ Ex quibus omnibus inferitur primò, quòd prædestinatio licet sit actus intellectus, cõpletur tamen per actum voluntatis, quia ut sic habet rationem decreti, & statuti. ¶ Secundò autem inferitur, quòd voluntas se habet ad prædestinationem antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, quoniam supponit dilectionem, & electionem prædestinatorum, quatenus ab eterno Deus voluit efficaciter salutem, & beatitudinem prædestinatis. Electionem verò, quatenus Deus ipsis præ alijs voluit hoc bonum esse communicatum. Habet etiam se voluntas consequenter ad prædestinationem, quatenus rationem ordinis mittendorum in vitam eternam probat, & acceptat, atque firmat ipsa voluntas. Ex qua cõprobatione ortum habet propositum miserendi, & preparatio donorum, & beneficiorum Dei. Neque ex hoc sequitur, quòd actus voluntatis sit quid principalius in prædestinatione, quoniam cum prædestinatio sit directio quædam in vitam eternam, quam ratio facit, supposita voluntate, principalius est in prædestinatione illa directio facta à ratione, quàm actus ille voluntatis qui præsupponitur ad illam directionem. Neque ex hoc, quòd actus voluntatis sit complementum prædestinationis, est principalior in prædestinatione, quia testum est complementum domus, & passionibus sunt complementum substantiæ, neque tamen testum est principalior pars domus, neque passionibus sunt principalior pars substantiæ. Hæc tenet D. Tho. & Thomistæ.

*Secunda
sententia.*

Notab. I.

¶ Secunda tamen sententia est Doctoris, ut patet in litera. Eandem tenet D. Bonaventura in 1. dist. 40. art. 2. q. 2. Ioannis Driedonis ubi supra, & est communis omnium Scoticorum. ¶ Pro cuius explanatione, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quòd verba, quibus in hac materia utitur scriptura frequenter, sunt ista, præscire, providere, proponere, eligere, prædestinare, diligere, odijse, & reprobare. Prædestinare autem est verbum æquivocum, quandoque enim accipitur pro ordinare, & adiudicare in aliquem finem: & in hac significatione prædestinare pertinet ad intellectum practicum, & secundum hanc significationem dicitur, iudicem destinare reum morti, id est, iudicat, reum esse adiudicandum morti. Secundo modo sumitur destinare, vel prædestinare pro electione, & firmo voluntatis proposito, ut dicitur secundo Machabæor. 6. ubi sic dicit sacra scriptura. Igi-

tur Eleazarus unus de primoribus scribarum, vir ætate pronectus, & vultu decorus apertore hians compellebatur carnem porcinam manducare. At ille gloriosissimam mortem magis, quàm odibilem vitam complectens, voluntariè præibat ad supplicium: intuitus autem quem admodum oporteret accedere, patienter subsistens, destinavit non admittere illicita propter vitæ amorē. Vbi verbum destinare significat elegit, ac firmum propositum voluntatis habuit. Et in hac significatione prædestinare licet supponat actum intellectus, formaliter tamen loquendo, est actus voluntatis. Vtroque autem modo Deus prædestinat ad vitam, nempe & ipsos præordinando intellectu, & sic prædestinati dicuntur ordinati: & secundò eligendo, & firmiter volendo dare prædestinatis vitam æternam, & sic dicuntur prædestinati, quasi à Deo electi, & propofiti ad vitam æternam, quod est proprium voluntatis formaliter, licet necessariò supponat actum intellectus, cognitionem, & iudicium divinum, quo videt Deus omnes, quibus conferendus est finis, & media efficacia, statim eligit propria voluntate dare talem finem, & talia media, & talem finem per talia media. Et hoc est formaliter prædestinare.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quòd in omni opinione certum est, non esse à parte rei diversos actus intellectus, & voluntatis in Deo in prædestinatione, sed loquendo more humano secundum distinctionem actus voluntatis ab actibus intellectus, tam respectu finis, quàm respectu mediorum, ita statuenda sunt quædam instantia prioritatis, & posterioritatis in Deo, quibus prædestinationem divinam facilius possimus intelligere. Vnde sicut nos prius concipimus de fine, quòd est bonus, & expetendus. Deinde per voluntatem diligimus illum, & intendimus illum consequi, postea verò inquirimus, & consultamus per intellectum de medijs ad illum consequendum, & ex illis iudicamus, ista sunt aptiora, & magis proportionata ad talis finis consequutionem, & ex illis per voluntatem eligimus illa, quæ intellectus dictavit, & iudicavit practice esse eligenda. Ita in negotio prædestinationis, ut docet Duran. in 1. dist. 41. q. 1. se habet Deus. Primò enim proponit se ut cõmunicabilem. Secundò voluntas acceptat. Tertiò intellectus proponit eos, quibus est cõmunicandus. Quartò voluntas eligit illos. Quintò intellectus proponit efficacia media, & voluntas tantum proponit illa facere. Primus igitur actus in prædestinatione est illa Dei generalis voluntas dandi omnibus, quantum est ex se, finē supernaturalē,

iuxta

iuxta illud D. Pauli, Deus vult oēs homines saluos fieri, id est, quātū est ex parte Dei, nō vult mortē peccatoris, sed habet voluntatē conferē di omnibus virā, & finē supernaturalē. Secū dus autē actus diuinus est voluntas, seu dicta- mē circa sufficientia media. Tertius autem est quosdam efficaciter diligere, & eligere. Est tñ differentia inter dilectionē, & electionē diui- nā. Nam dilectio est æterna Dei voluntas, qua efficaciter vult finem supernaturalē creaturæ intellectuali. Electio autē supra dilectionem addit discretionē quorundam à cæteris. Quar- tus autem actus est voluntas efficax dādi me- dia ad finem efficaciter præuolūtum. Quintus autem, & vltimus est ordinatio quasi imperia- lis substantiæ intellectualis per media conue- nientia ad illum finē. Ex his quinque actibus dicunt defendētes partē D. Tho. quod primus, & secundus actus nō sunt prædestinatio, quia prædestinatio dicit providentiam supernatu- ralem perfectissimā, & completā siue infalli- biliter complendam, & cū in illis duobus pri- mis actibus nihil infallibiliter decernatur cir- ca cōplementum providentiæ, cum sint com- munes ad præscitos, & prædestinatos, ideo in illis prædestinatio nequaquam cōsistit. Quod autem prædestinatio non cōsistat in dilectio- ne, nec in electione, ex eo patet, quia prædesti- natio est pars providentiæ, & per consequens debet versari circa media, & cum electio, & dilectio sint circa finem, nullo modo in dile- ctione, & electione constituenda est prædesti- natio, licet dilectio, & electio sint causa proxi- ma ipsius prædestinationis, nam intētio finis est causa electionis mediorū. Quare licet esse dilectum à Deo sit effectus prædestinationis, tamen secundum nostrū modum concipiendi supponitur ad prædestinationem. Est enim prior ordine intētionis, & ut sic est causa præ- destinationis. Est posterior ordine exequutio- nis, & ut sic est effectus ipsius prædestinatio- nis. Cum igitur ex quinque actibus supra cō- numeratis, cū quatuor præcedentes non sint formaliter prædestinatio, restat dicēdū, illum quintum actum diuinum, quo per intellectū practicum dictantur imperialiter media ad consequutionem finis supernaturalis, esse for- maliter prædestinationem. Hęc est expositio Thomistarū quā in præsentiarū adduxi, quia secundū Doctore (ut infra dicemus) ista sentē- tia probabilis est. Possunt tñ aliter ista instātia cōnumerari, ut sentētia Doctore probabilior appareat. Imaginamur enim primò instantia quæ dā ex parte intellectus diuini, nēpē intel- lectū diuinū primò cognoscere creaturas ratio- nales secūdū esse naturale, quatenus licet non

sint ordinatę in finē supernaturalē, sunt tamē capaces naturaliter beatitudinis supernatura- lis, iuxta ea, quæ diximus in disputatione pri- ma quæst. 8. Secundò intelligimus ex parte in- tellectus diuini, ipsum cognoscere finem, & beatitudinē supernaturalē. Tertiò ex parte vo- luntatis diuinæ intelligimus quādā volūtatem cōplacentiæ cōmunicandi se supernaturaliter ipsis creaturis rationalibus. Quartò amorē spe- cialē circa quosdā. Quintò electionē ex spe- ciali amore procedētē, qua Deus homines eli- git ad finem supernaturalē, & vsque nūc non est prædestinatio. Post istos actus tam intelle- ctus, quā voluntatis cōsideramus alios duos actus, alterum intellectus, & alterū voluntatis diuinæ. In intellectu consideramus rationem quādā, per quā isti homines electi ordinātur ad illū supernaturalē finē quibusdam medijs proportionatis, & ad illū finē cōsequendū ne- cessarijs. In voluntate autē consideramus actū diuinæ voluntatis, quo Deus approbat illum ordinem à diuino intellectu ex cogitatum.

¶ Vltimò est notandum, quod iste ordo ab intel- lectu diuino ex cogitatus potest dupliciter cō- siderari. Vno modo, ut præcedit, & antecedit approbationē diuinæ volūtatis, & hoc modo nō habet firmitatem decreti, aut statuti, quia cum terminetur ad futurum contingens, ut ha- beat rationem firmi decreti, & statuti, requirit determinationem diuinæ volūtatis. Quare secundo modo potest considerari, quatenus accedit approbatio diuinæ voluntatis, & tunc induit rationem statuti, siue decreti. Tota igitur ratio huius cōtrouersiæ, & quæstionis est, utrum in isto actu intellectus, vel in isto actu voluntatis formaliter cōsistat prædestinatio.

¶ Prima cōclusio. Prædestinatio vtrūque actū tā intellectus, quā volūtatis importat. Hęc cō- clusio Doctore communis est apud omnes. Et probatur quantum ad actum intellectus. Quia prædestinatio est præordinatio æterna à volū- tate diuina alicuius creaturæ rationalis, siue in- tellectualis ad finalē gratiā in præsentī, & pe- remnē gloriā in futuro: sed præordinatio diui- na necessariò dicit actū intellectus, cū suppo- nat scientiā, & præscientiā diuinam, ergo præ- destinatio includit actum intellectus.

¶ Secundò. Prædestinatio dicit ex cogitatio- nem, & ordinationem mediorum ad vitam æternam: talis ex cogitatio, & ordinatio me- diorum est actus intellectus, ergo prædestina- tio includit actum intellectus.

¶ Tertiò. Quia prædestinatio habet se ergā ef- fectus supernaturales, sicut ars respectu artifi- ciorū sed ars dicit actū intellectus, ergo & præ- destinatio. ¶ Cōfirmat ex dicto illo D. Auguf.

Notab. 3.

Prima cō- clusio.

1. Ratio quoad pri- mam par- tem.

Ratio.

3. Ratio.

lib. 2. de bono perseveran. c. 17. vbi docet, quod prædestinare est in præscientia disponere futura, & ordinare: sed præscientia dicit actum intellectus, ergo prædestinatio dicit actum intellectus diuini. &c.

2. pars probatur primo. ¶ Secunda pars prædictæ conclusionis probatur. Quia prædestinatio importat voluntatem efficacem conferendi beatitudinem, & media necessaria ad beatitudinem, ergo prædestinatio dicit actum voluntatis diuine.

2. Ratio. ¶ Secundò. Sic se habet prædestinatio mediorum ad salutem respectu voluntatis conferendi eadem media, sicut se habet imperium respectu electionis præcedentis: sed imperiū necessariò sumit suam efficaciam à voluntate, ergo & prædestinatio importat actum voluntatis.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Quauis prædestinare ali quando sit magis opus intellectus, tamē prout in scriptura, & prout ad Theologos spectat in hac materia, magis est actus voluntatis, quàm intellectus. Hęc conclusio est Doctoris, vt patet in litera. Et probatur quo ad vtramq; partē.

Probatur 1. pars. Primò. Quia destinare quādoq; significat idē, quod mittere, vt habetur. 1. Machab. 1. vbi dicitur, destinauerūt aliquos de populo, & abierunt ad regem. Et Paulus. 2. ad Corint. 8. Vnusquisque prout destinavit in corde suo, id est, prout deliberavit. Et Cicero officiorum. 3. Destinatum diem mortis nescio, id est, præordinatum, in quibus locis, & alijs quam plurimis prædestinare significat actum intellectus.

Probatur 2. pars primo. ¶ Secunda autem pars probatur ex illo supra citato. 2. Machab. 6. Destinavit in corde suo non committere illicita, id est, certa, & determinata voluntate decrevit, ergo.

2. Ratio. ¶ Secundò. Scriptura utitur verbis pertinentibus ad voluntatem ad exprimendam prædestinationem, ergo prædestinatio potius includit actum voluntatis secundum sacram scripturā. Probatur antecedēs. Primò ex illo ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti: sed dilectio, & propositum ad voluntatem pertinent, ergo. Præterea ad Ephe. 1. legimus. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti. Et Matth. 20. multi sunt vocati, pauci verò electi. Et ad Rom. 9. loquens D. Paulus de Iacob prædestinato ait. Vt secundum electionem propositum Dei maneret. Et ad Rom. 9. prædestinationem appellat D. Paulus nomine electionis dicens. Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionē propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est. Iacob dilexi, Esau autē odio

habui. Et paulò infra reddens rationem huius ait. Miserebor, cui misertus sum, & misericordiam præstabo, cui miserebor: sed miseri, & misericordiam præstare, est actus voluntatis diuine, ergo & prædestinatio secundum sacram scripturam est actus voluntatis diuine.

¶ Tertiò. Quia in Conc. Trid. Sess. 6. cap. 12. dicitur loquens de diuina prædestinatione. Nemo quoq; quandiu in hac mortalitate viuatur, de arcano diuine prædestinationis mysterio vsq; adeò præsumere debet, vt certò statuatur, se omnino esse in numero prædestinatorum. Et in fine capitis reddens rationem dicit. Nam nisi ex speciali reuelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit: sed electio est actus voluntatis, ergo & prædestinatio. Neq; obstat, si respondeas, illam determinationem Concilij tantum intelligi quantum ad certitudinem prædestinationis. Nam licet hoc verissimum sit, satis mihi est, quod tota Ecclesia diuinam prædestinationem electionem diuinam appellet, & non excogitationem mediorum, & ordinatio nem ipsorum ad vitam æternam.

¶ Quartò. Effectus prædestinationis, quales sunt vocatio, & glorificatio, iustificatio, & perseverantia potius pertinent ad actum voluntatis diuine, quàm ad actum intellectus, ergo & ipsa prædestinatio potius pertinet ad actum voluntatis, quàm intellectus. Probatur antecedens de vocatione Luc. 10. & Matth. 11. Reuelasti ea paruulis etiam Pater, quoniam sic placuit ante te, id est, vocasti ad fidem ex tua voluntate, & beneplacito, ergo. De glorificatione autem etiā patet ex illo, quod habetur Luc. 11. vbi dicitur. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum, ergo cū complacentia, & datio sint actus voluntatis, & ipsa glorificatio erit actus voluntatis. De iustificatione autem, & perseverantia patet ex se. Quia iustificatio fit gratis à voluntate diuina iuxta illud D. Pauli, gratis iustificati per fidem. De perseverantia autem pater. Quia est donum Dei, ergo vtrumq; supponit actum voluntatis, & vt sic dicunt actum voluntatis diuine, ergo.

¶ Quinto. Prædestinatio est efficax principium vocationis, & glorificationis: sed principium operandi est diuina voluntas, ergo actus diuine voluntatis est ipsa prædestinatio.

¶ Sextò. Prædestinatio est certa, & infallibilis quoad consequutionem: sed futurū contingēs nō habet certitudinē, & determinatā veritatē, nisi à determinatione voluntatis diuine, ergo cū prædestinatio diuina sit respectu alicui⁹ futuri cōtingētis, & habeat infallibilē veritatē, erit determinatio ipsius voluntatis diuine, volētis dare huic

3. Ratio.

4. Ratio.

5. Ratio.

6. Ratio.

re huius per talia media, quæ ipsi voluntati complacent, beatitudinem supernaturalem.

7. Ratio. ¶ Septimò. R. probare est contrarium prædestinationi: sed reprobatio est actus voluntatis, ergo & prædestinatio.

8. Ratio. ¶ Octauò. Prædestinatio importat efficacem consequutionem finis à Deo præintenti in sua ratione formali: sed talis efficacia in agente libero sumitur à voluntate, ergo prædestinatio, formaliter loquendo, dicitur actum voluntatis diuinæ. ¶ Confirmatur. Secluso illo actu voluntatis diuinæ approbantis hunc ad vitam supernaturalem per talia media, iste non est prædestinatus, posito tamen actu voluntatis diuinæ eligentis istum ad beatitudinem supernaturalem, siue ille perueniat ad illam per media, siue per nulla media, & non considerata ex cogitatione mediorum, iste talis est prædestinatus, ergo prædestinatio, formaliter loquendo, est actus voluntatis diuinæ, & non intellectus diuini. Patet sequela. Quia illud dicitur ratio formalis alicuius, siue quo non potest intelligi illud esse: sed potest intelligi prædestinationem esse, non considerata, & ex cogitata illa ordinatione mediorum ad vitam æternam, quæ fit à diuino intellectu, & non potest intelligi, prædestinationem esse sine illo actu voluntatis eligentis istum ad beatitudinem supernaturalem, siue per media, siue nullis medijs existentibus, ergo prædestinatio formaliter loquendo est actus voluntatis diuinæ.

Vlti. Ratio. ¶ Vltimò. Cum duo ad speciem conueniunt, quod posterius est, formale est: sed in prædestinatione actus voluntatis eligentis est posterius, ergo est formale ipsius prædestinationis. Neque solutio quorundam aliquid valet dicendum, quod tectum est complementum domus, & passionem complementum substantiæ, non tamen sunt principaliter pars substantiæ. Quia passionem consequuntur rationem formalem: at verò actus voluntatis non consequitur prædestinationem, imò, cum non possit intelligi prædestinatio sine certitudine, neque certitudo sine actu voluntatis, ita non potest intelligi prædestinatio sine actu voluntatis diuinæ: sed potest intelligi sine excogitatione, & ordinatione mediorum ad vitam, ergo prædestinatio, formaliter loquendo, potius est actus voluntatis diuinæ, quam intellectus.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Potest dici, quod prædestinatio sit actus intellectus concomitans istam electionem. Hec conclusio est Doctoris, ut patet in littera. Et probatur rationibus supra positis pro sententia D. Thomæ. Et præterea. Quia potest dici, quod prædestinatio, formaliter loquendo, non est illa electio, qua quis eligitur

ad beatitudinem supernaturalem, sed supposita tali electione est ille actus intellectus diuini, quo ordinatur istam creaturam rationalem per modum imperij ad consequutionem illius finis per media sibi conuenientia: sed talis actus est ab intellectu diuino practice dictante illa media ad consequutionem finis supernaturalis, ergo potest dici, quod prædestinatio est actus intellectus diuini. Et per hoc posset responderi ad argumenta adducta pro secunda conclusione. Sed quia sententia Doctoris explicata in secunda conclusione probabilior apparet, facilis est responsio ad omnia argumenta pro sententia Diui Thomæ.

¶ Ad argumenta Diui Thomæ. ¶ Ad omnia argumenta Diui Thomæ facillime respondetur vnica solutione, quod prædestinare non est formaliter ordinare, & per consequens non est formaliter opus providentiæ, nec pars providentiæ, sed ipsam supponit, & cum ipsa est coniuncta. Vnde similibus argumentis non probatur aliud, quam quod Deus non prædestinat voluntate, nisi accedere actu intellectus: quod tamen non impedit, quin magis ad voluntatem, quam ad intellectum spectet prædestinatio. Vnde ex hoc, quod Deus prædestinat Petrum ad beatitudinem, intelligimus in Deo duplicem actum. Alterum, quo intendit tribuere isti beatitudinem. Alterum, quo intendit suam gloriam, & manifestationem diuinæ maiestatis. Secundum primum actum beatitudo istius habet rationem finis: sed secundum actum secundum beatitudo istius habet rationem medij. Et quatenus est mediū ordinatum ad maiestatem suam ostendendam prædestinatio pertinet ad providentiā diuinam. Quatenus autem beatitudo habet rationem finis pertinet ad prædestinationem. Sed quia non intelligitur talis prædestinatio sine ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, ideo prædestinatio, ut pars providentiæ, dicitur actum intellectus, ut prædestinatio autem, dicitur actum voluntatis.

T E X T V S.
DICO, quod prædestinatio huius non transit in præteritum, licet enim ipsa coexistit præteritis, quæ transierunt, non tamen ipsa præterijt, si alia præterierunt, quæ coexistit sibi. Nam verba diuersorum temporum dicta de Deo, prout verissime competunt sibi, non consignant partes temporis mensurantis actum illum, sed consignant

cant nunc æternitatis, quasi mensurans illum actum, in quantum coexistens illis pluribus partibus temporis, & ideo idem est, Deum prædestinare, & prædestinasse, & prædestinaturum esse, & ita contingens vnum, sicut aliud: quia nihil est, nisi nunc æternitatis mensurans illum actum, quod nec est præsens, neque præteritum, neque futurum, sed coexistens omnibus istis. Dist. 40. in solut. ad 1. litera. C.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN explicacione huius literæ non oportet multum immorari, sed videnda sunt, quæ Doctor docet in 1. dist. 9. in Solutione ad ultimum. Vbi aduertit Doctor, quod verba cuiuscunque temporis siue illa significant actus essentialis, vti velle prædestinare, velle creare, siue significant actus notionales, sicuti generare, talia verba siue sint de præterito, siue de præsentis, siue de futuro, verè prædicantur de Deo secundum omnes temporum differentias. Quare istæ propositiones veræ sunt, Deus prædestinavit, Deus prædestinat, & Deus est prædestinaturus creaturas. Et idem dicendum est de istis, Deus genuit verbum, generat, & generabit verbum. Et talia verba diuersorum temporum non significant præcise nunc æternitatis, sed significant nunc æternitatis secundum coexistentiam ad diuersas differentias temporum, sicut v.g. generat significat nunc æternitatis, vt coexistit tempori præsentis, genuit autem significat nunc æternitatis, in quantum exiit præterito, generabit autem significat idem nunc æternitatis, prout coexistit tempori futuro. Quare quando Diuus Augustinus libro octuaginta trium quæstionum quæstione. 37. videtur negare illam propositionem, Filius diuinus semper nascitur, tantum dixit, quod ista propositio, Filius diuinus semper est natus, magis significat perfectam natiuitatem Filij, quam primam: sed non ex hoc sequitur, ipsum negasse primam propositionem. De prædestinatione autem non facilis sese nobis offert disputatio, An Deus ab æterno ita aliquem prædestinauerit, quod ipso nunc existente, sit iam prædestinatus. Et ab æterno ita aliquem reprobauerit, quod ipso nunc existente, sit iam reprobatus. Quæ propositiones maximum inferunt mentibus timorem, & hæretici occasionem ex illis maximam sumunt ad suam viuendi libertatem. Vt autem quæ a Doctoribus dicuntur in hac re, intelligantur, sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO III.

¶ Vtrum prædestinatio sit æterna.



E hac re licet quoad communem veritatem non sit inter Doctores Scholasticos disputatio, cum quicquid sit in Deo, sit æternum, tamen secundum rationem respectiuam, quam prædestinatio importat in ordine ad prædestinatum non satis inter ipsos constat, sed duplex est principalis sententia.

¶ Prima igitur sententia est quorundam asserentium, voluntatem diuinam ita esse determinatam in prædestinatione respectu cuiusque, quod implicet, ipsam posse aliter prædestinare, quam ab æterno prædestinavit. Et hanc sententiam adeo asserunt esse veram, quod contraria à nullo catholico probari debet, suspecta enim est, multas excitans tragedias, & contentiones. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Primò. Si diuina voluntas non est determinata respectu eorum, quæ gerenda sunt ante illud instans, in quo res incipit esse de nouo in seipsa, sequitur ergo, quod ab æterno res omnes, & euentus rerum neque sunt prouisi, neque preuisi: & per consequens, quod diuina electio, & diuina prædestinatio non est æterna, sed temporalis: consequens est hereticum, & contra sententiam Ecclesiæ, & sanctorum, & scripture diuine, ergo. Probat sequela. Quia voluntas diuina non est determinata, sed indifferens vsque ad illud instans, in quo res existeret incipiunt in tempore. **¶** Confirmatur. Quia D. Paulus ad Roman. 9. ait. Cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior ferret minori, ergo antea determinatè voluerat Deus, quod maior seruiret minori.

¶ Secundò. Voluntas diuina ab æterno fuit determinata ad vniuersos effectus, qui postea in tempore facti sunt, ergo non pro eo instanti, in quo quilibet effectus ponitur in esse ad extra. Consequentia est aperta. Antecedens est omnium Theologorum, ab his Deo non accederet voluntas, & consequenter mutaretur.

¶ Tertiò. Deus ab æterno habuit scientiā visionis omnium futurorum: (æternitas enim, qua mensuratur diuina cognitio, comprehendit, & ambit omne tempus, in quo res, quæ sunt, fuerunt, & erunt, continentur) sed scientia visionis non est nisi respectu eorum, quæ Deus voluit, vt fieret, vel permisit, vt fieret, ergo Deus ab æterno determinatè voluit futurum: & consequenter non est indeterminata vsq; ad illud instans temporis.

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

Tertium argum.

¶ Quarto.

Quartum
argum.

¶ Quarto. De fide est, quod Deus liberè produxit mundum, potuit enim, si voluisset, eum non producere, non tamen ita voluit producere mundum, quod prius fuerit non volens, & dein de fuerit volens, sic enim exiret de potentia in actum, sed ab eterno liberè voluit: quoniam in eodem nunc æternitatis, in quo voluit producere mundum, sicut voluit liberè producere in tempore, ita potuit nolle producere: sed illud velle Dei æternum, quanvis nunquam fuerit transactum, sed semper præsens, nihilominus taliter est præsens, ut eo posito, voluntas Dei intelligatur determinata ad velle producere, relicto ipso nolle, quod potuisset habere, igitur absurdum est satis, & periculosum dicere, quod voluntas Dei non est determinata usque ad illud instans, in quo res ad extra incipit esse temporaliter.

Quintum
argum.

¶ Quinto. Deus ab æterno vnicò actu, & unica volitione voluit omnia, quæ sunt, & facta sunt, & erunt: hoc autem velle, siue huiusmodi volitio præsens erat Deo ab æterno, ergo non potuit non esse in Deo, supposito, quod Deus iam se determinauit ad producendum mundum in tempore. Patet sequela. Quia postquam semel volitio illa est præsens, & in Deo non potest non esse, nisi talis volitio producendi mundum desinat esse, & tunc mutaretur Deus nolendo mundum producere.

Sextum
argum.

¶ Sexto. Deus ab eterno est liber libertate contradictionis, quoniam potuit velle producere mundum, & velle non producere: sed non potuit habere vtrumque velle simul, ita ut voluerit producere mundum, & voluerit non producere mundum, quia hoc implicat contradictionem, igitur in Deo ab æterno fuit vnus actus istorum determinatè: sed non fuit ab æterno voluntas non producendi mundum, cum de facto illum produxerit in tempore, ergo habuit determinatè alteram partem contradictionis, nempe volitionem producendi mundum, & singula, quæ in ipso sunt, igitur Dei voluntas ab æterno fuit determinata completè, & perfectè, antequam res in tempore fiat secundum proprias existentias.

Septimum
argum.

¶ Septimo. Si respectu futurorum, quæ Deus ab æterno voluit facere in tempore, non est voluntas Dei determinata usque ad illud instans temporis, in quo vnàquæquæ res accipit esse extra suas causas, sequitur, quod voluntas diuina non est simul, & semel ad omnia determinata, sed ex successione quadam, quod imperfectionem arguit in diuina voluntate. Nam facit Deum procedere de potentia ad actum in suis actibus internis, & intrinsecis, quod est blasphemum, & hæreticum.

Vlti. argum.

¶ Vltimo. Accipiamus illud instans, siue illud nunc, in quo determinatur diuina voluntas, & tunc sic disputo. Aut illud nunc est nunc æternitatis, aut nunc temporis: si est nunc æternitatis, ergo determinatio diuinæ voluntatis antecessit æternitate omnes effectus, qui in tempore incipiunt esse secundum proprias existentias. Patet consequentia. Quoniam nunc æternitatis antecedit æternitate omnia nunc temporis: & consequenter omnes res volitæ sunt, antequam ponantur in esse in rerum natura, igitur Deus non expectat rei existentiam ad hoc, ut dicatur determinatè voluisse rem suo tempore producere. Si verò dicas, quod tale instans, siue nunc est instans temporis, sequitur, quod actus diuinæ voluntatis tempore mensuratur, quod est plusquam falsum, ergo.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia est Syluestri in suo consilio quæst. 22. art. 1. 5. & q. 23. art. 8. Quem referunt autores prædictæ primæ sententiæ asserentem, voluntatem Dei de prædestinatione alicuius hominis viatoris prædestinati non esse ita completè positam, ut non possit in contrarium. Et ratio huius sententiæ est. Quia voluntas Dei, & volitio diuina nunquam cedit in præteritum, sed semper est in egressu: & idcirco quando consideratur, ut egrediens, consideratur quidem per modum libertatis, & per consequens potest in oppositum. Quod si quis quærat, quando ponitur voluntas diuina de prædestinatione alicuius viatoris perfectè, & completè? Respondetur à Syluestro, quod completur in vltimo instanti vite ipsius viatoris, quod est primum instanti salutis ipsius. Et ratio huius est. Quia diuina voluntas respectu futurorum quantum ad euentus rerum, & quantum ad ea, quæ sunt facienda, non est determinata, sed determinatur in illo instanti, in quo verum est dicere, quod res existit extra Deum & idcirco, quod Petrus prædestinatur in eo instanti, in quo Petrus beatificatur, & in illo determinatur diuina voluntas.

Primum
argum.

¶ Hæc sententia probatur nonnullis rationibus. Primo. Si voluntas diuina est determinata in se, antequam res existat extra Deum, & extra suas causas, ergo res necessariò erunt necessitate antecedente, & intrinseca. Probatur sequela. Si voluntas diuina in productione rerum esset causa naturalis, res necessariò euenirent, quia procederent à causa determinata ad suam operationem: sed in casu posito res procedunt à voluntate diuina, ut determinata ad vnum oppositum, ergo illud necessariò eueniret: consequens tamen est falsum, ergo & antecedens.

Secundum
argum.

¶ Secundo. Posito curio, necessariò ponitur motus, ergo posita voluntate diuina determinata

ad productionem rerū, necessariò ponitur productio rerum: & per consequens non saluatur contingentia in rebus. Neq; obstat, si respondeas dicēdo, quòd Deus sicut ab æterno voluit res producere, ita potuit ab æterno habere nolle respectu earum: ac proinde si habuisset nolle, semper præcessisset nolle, & nunquam velle, & per hoc cum vtrumq; Deus velle potuisset: quia potuit velle producere, sicut de facto voluit, potuit etiam nolle producere, & tunc nunquam habuisset velle. Ex quo patet, quòd in Deo sit libertas, & quòd ex hoc non tollitur contingentia in rebus, quoniam Deus ab æterno determinatè voluit res producere, & quod euenirent, sicut ipse voluit aliquando necessario, aliquando contingenter, aliquando libere.

¶ Contra hanc solutionem sic arguētor in fauorem prædictæ sententiæ. Nam illa solutio videtur inuoluere contradictionem. Nam si Deus voluit, creaturas fore, & potuit non velle, vel potuit non velle ante illud instans, in quo volebat, & hoc nō, quia ante instans æternitatis non est aliud instans: si autem in eodem instanti potuit non velle (vt dicēdum est) ergo cum modò sit idem instans, si tunc potuit non velle, & modò potest non velle: & per consequens determinatio voluntatis diuinæ, taliter quòd de ipsa non possit verificari, quòd potest non velle, sumenda est à re, secundū quòd est extra suam causam, & secundū quòd transiit in præteritum.

¶ Secundò. Ista propositio, Deus voluit, Antechristum fore, non habet determinatam veritatem (vt diximus in disputatione de præscientia Dei) quia licet sit propositio de præterito, pendet tamen eius veritas à propositione de futuro, ergo neq; diuina voluntas est determinata respectu huius, Antechristus est futurus, ita, quòd determinatio voluntatis diuinæ transiret in præteritum.

¶ Tertiò. Si voluntas diuina est determinata ad istam propositionem, Petrus negaturus est Christū, & illa determinatio fuit ab æterno in voluntate diuina, ergo ista propositio habet veritatē determinatam ab æterno. Patet sequela. Quia futura contingentia (vt autores primæ sententiæ etiam fatentur) habent veritatem determinatam à determinatione diuinæ voluntatis: cōsequens tamen nullus concedet, ergo voluntas diuina non est ita ab æterno determinata ad vnū oppositorū, quòd eius determinatio transierit in præteritum, sed determinatur completè in primo instanti rei existentis.

Tertia sententia. ¶ Vltima tamen in hac re sententia est Doctoris, vt patet in litera. Quam defendunt omnes eius expositores, & omnes Scotistæ. Quæ fere

coincidit cū prædicta secunda sententia, si secunda sententia rectè, & in sensu sano intelligatur. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt nonnulla notanda. Primum est, prædestinationem diuinā esse æternam, posse dupliciter intelligi. Primo modo, q̄ taliter sit æterna, q̄ Deus ab æterno prædestinauerit Petrū, & modò non prædestinet illum, idest, quòd verū sit dicere, Petrus, qui modò est, ab æterno est prædestinatus, modò tamen nō prædestinatur; manet tamen Deus in illo proposito prædestinandi, quòd habuit ab æterno. Secundo modo potest intelligi, prædestinationē esse æternā, quia Deus ab æterno prædestinauit, nunc prædestinat, & in futurum prædestinabit, ita, quòd semper sit vnicus actus prædestinationis, qui in præteritum non transiit, licet omni tempori coexistat.

¶ Secundò est notandū, quòd indeterminatio, vel determinatio voluntatis diuinæ, de qua loquimur in præsentiarū, non est sumenda penes ordinē ad ipsam voluntatem diuinā, quia voluntas diuina temper est determinata, cum sit purissimus actus, sed sumenda est penes ordinem ad res ipsas, in quibus cadit prædestinatio. Quare si prædestinatio nō cadit super re determinatā ad fore, neq; ipsa prædestinatio dicitur determinata vt sic: sicut etiā dicimus de scientia diuina, & actu intellectus diuini. Si enim talis actus consideretur, secundū quòd exiit ab intellectu diuino (vt nostro modo loquamur) & secundū quòd respicit ipsum intellectum diuinum, necessariissimus est, sicut & ipse diuinus intellectus. Si autē consideretur, quatenus terminatur ad obiecta secūdaria, si terminetur ad obiecta necessaria, dicitur etiam necessarius in ordine ad illud obiectum. Si autē ad obiecta contingentia, ille actus, qui necessariissimus est, secundū se sortitur modum actus contingentis. Quare (vt dicebamus in disputatione de præscientia Dei) ista propositio, Deus sciuit, Antechristū futurū, est simpliciter contingens, licet secundū quid sit necessaria. Quòd si in actu intellectus diuini hoc reperitur, multò magis dicendum est in actu diuinæ voluntatis, qui respectu rerum ad extra liberrimus est libertate contradictionis: & per consequens licet ipse sit simpliciter necessarius in se, tamen respectu rerum ad extra non maiorem sortitur determinationem, quā ipsa res ad extra in se habet. Vnde si res ad extra nō habent esse determinatū, nec ipse actus voluntatis diuinæ dicetur determinatus vt sic. Neq; ex hoc, velim, intelligas, me ponere, voluntatē diuinā determinari supposita prædeterminatione voluntatis nostræ, vel rerum ad extra. Quia hoc semper reputavi falsum.

Notab. 1.

Notab. 2.

falsum, ut in disputatione de prædeterminatione nostræ voluntatis latissime dixi, sed sumo argumentum ab effectu ad causam, dicens. Si res ad extra non est determinata, sed est simpliciter contingens, nec ipsa voluntas diuina, quatenus respicit ipsam rem ad extra, est determinata, sed simpliciter liberrima, & contingens, (se mouendo à contingētia omnem rationem imperfectionis.) Vnde cum, Antechristum esse futurum, sit simpliciter contingens, licet secundum quid necessarium, ita Antechristum esse reprobatum, est simpliciter contingens, licet secundum quid necessaria.

Notab. 3. Tertiò est notandum, propositiones esse determinatas ad veritatem, vel falsitatem, posse contingere dupliciter. Primo modo ex necessaria connexionem subiecti cum prædicato. Et istę dicuntur propositiones sempiternę veritatis, vel sempiternę falsitatis, quales sunt, homo est animal rationale, quæ cum dicat necessariam connexionem inter subiectum & prædicatū, sempiternā habet veritatē: ista verò, homo est equus, vel ista, chimera est animal rationale, sunt sempiternę falsitatis, quia includunt necessariò repugnantia inter subiectum, & prædicatū. Quare copula in istis propositionibus non dicit existentiam rei, sed connexionem subiecti cum prædicato. Vnde ista propositio, homo est animal rationale ab æterno, si ly est diceret existentiam: est falsissima propositio. Quia omnia creata à Deo, & producta ad extra habent esse in tempore. Si autem dicat connexionem subiecti cum prædicato, semper fuit, est, & erit vera. Alię autem sunt propositiones determinatę veritatis, quarum determinatio non prouenit ex connexionem necessaria inter subiectum & prædicatum, vel ex necessaria repugnantia ratione copulę. Sicut, v.g. propositiones de præterito, & propositiones de futuro. Nam si propositiones de præterito explicetur per verbum de futuro, quatenus verbum futurum excludit præteritum, habent determinatam veritatem, & sic de propositionibus de futuro, si explicentur per verba de præterito. Sicut, v.g. Antechristus fuit, falsissima est hæc propositio, sicuti & ista, Adam erit. Quia facit hunc sensum. Adam non fuit, & Adam erit. Dixi notatè, quatenus futurum excludit præteritum, quia secundum aliam, & aliam rationem propositio, quæ est de præterito, potest esse de futuro. Nam ipse Adam, qui fuit, erit post diem iudicij. Simili modo dicendum est de veritate propositionum. Nam propositiones de præterito habent determinatam veritatem, quia cum habeant veritatem ratione copulę, & copula habuerit determinatum esse,

& ipsa propositio de præterito habet determinatum esse. Quare ista propositio. Adam fuit, ita est determinatę veritatis, quod implicat per Dei potentiam non esse veram. Ex quo inferitur, quod propositiones de futuro, cum non habeant determinatam veritatem ratione connexionis subiecti, vel prædicati, nec ratione copulę, uti ista, Antechristus erit, dicendę sunt simpliciter propositiones contingentes. Ex quo inferitur secundo, quod cum volitio diuina, quatenus transit super obiecta secundaria, dicatur necessaria, si transit super obiectum necessarium, & contingens si transit super obiectum contingens: ita etiam dicitur ut sic determinata, si transit super obiectum habens veritatem determinatam, & contingens (modo supra explicato, id est, seclusa imperfectione contingentię) si transit super obiectum contingens. Quare sicut per effectum cognoscimus causam, & quia dies est, dicimus, Solem lucere: ita possumus cognoscere determinationem diuinę voluntatis per determinationem ipsarum rerum, tanquam per suum effectum, & ideo possumus dicere, Adam fuit, ergo Deus determinauit, Adam fuisse. Et sic de reliquis propositionibus. Vnde si propositiones non habent determinatam veritatem, sed simpliciter contingentem, non possumus dicere, Deum respectu illarum propositionum habere determinatam voluntatem, quatenus determinatio voluntatis diuinę sumitur, prout tendit in res ad extra, licet, ut dicemus in conclusionibus, habeat determinatam voluntatem secundum se, quia nunquam voluntas diuina est indeterminata; & hæc est excellentia diuinę voluntatis, quæ cum sit determinatissima secundum se, necessarissima, & immobilis, vult contingentia contingenter. Et hoc est maxime notandum. Quare cum prædestinatio sit actus diuinę voluntatis, quatenus transit super istud obiectum, non maiorem determinationem habebit, quam & ipsum obiectum habet.

Notab. 4. Quartò est notandum, quod ut hæc materia prædestinationis, quæ difficillima est, facilius intelligatur, assignantur à doctoribus nonnulla instantia, ut intellectus noster, qui non intelligit, nisi discurrendo, & vnum post alterum percipiendo, facilius percipiat ea, quæ Deus in vni co instanti æternitatis operatur. Primum igitur signum est, & instans, in quo intellectus diuinus intelligit Petrum in puris naturalibus sine ordinatione ad diuinam beatitudinem, neque ad poenam æternam. Secundum instans, vel signum est, in quo intellectus diuinus offert diuinę voluntati Petrum in ratione neutra, id est, capacē prædestinationis, & reprobationis

tionis diuinæ, ratione cuius ista propositio pro illo instanti est vera, Petrus prædestinabitur, vel reprobabitur. Tertiū autē signū, vel instans est, in quo voluntas diuina determinat alterā partē illius disiunctiue. Quartū autē signum, vel instans est, in quo intellectus diuinus conuertit se supra voluntatem, & videt illam ad vnam partem determinatam. Neq; est imaginandū, quod hic sit transitus successiuus, imò in toto tempore omnia illa signa, & instantia sub eodem ordine permanent. Vnde sicut ab æterno pro tertio illo instanti, vel signo voluntas Petrū sibi oblatum potest prædestinare, & non prædestinare, ita & modò pro eodem instanti, vel signo potest prædestinare, vel nō prædestinare. Et ratio est. Quia ista instantia, vel signa non fluunt ad modum signorum, & instantium, quæ sunt in tempore.

Nota. vlt.

¶ Vltimò est notandum, quod sensus compositus, vel sensus diuisus in hac materia non sumuntur pro eodem instanti, vel signo: sed sensus diuisus sumitur pro tertio instanti, vel tertio signo: sensus autem cōpositus sumitur pro quarto. Quare ista propositio, prædestinatus nō potest nō prædestinari, in sensu composito est propositio verissima. Quia facit hūc sensum, prædestinatus pro quarto signo non potest, nō esse prædestinatus pro illo signo. Quia tertium signum respectu quarti habet modū significandi præteritum, vel significationem per modum præteriti: vnde cum prædestination sit in tertio signo, in quo potuit nō prædestinari, & quartum signum significet iam prædestinationem per modum præteriti, ideo sensus compositus significatur in quarto signo. Sensus autem diuisus sumitur pro tertio signo, siue instanti. Quare in sensu diuiso ista propositio est vera, prædestinatus potest nō esse prædestinatus, quia facit hūc sensum. Ille, qui prædestinatur in tertio signo, cum à libera Dei voluntate prædestinetur, potest nō prædestinari pro illo instanti, pro quo prædestinatur. Et ratio huius est. Quia illud instans habet significationem de præsentī, & (vt diximus in disputatione de præscientia diuina) voluntas non tantum est libera, antequam eliciat actū, sed quando elicit actum. Quare pro illo tempore, vel instanti, pro quo vult, potest nō velle, & sic cum voluntas diuina pro tertio instanti liberè prædestinet Petrū, pro illo tertio instanti potest illum nō prædestinare. Quare sensus diuisus, & compositus non debent sumi pro eodem instanti, sed pro alio, & alio.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Prædestinatio diuina, quatenus dicit actum diuinæ voluntatis absolute in ordine ad ipsam voluntatem diuinam,

& ipsum Deum est æterna, & determinata ab æterno. Hæc conclusio est de fide. Et probatur primò. Actus diuinæ voluntatis est æternus: sed prædestinatio diuina est actus diuinæ voluntatis, ergo prædestinatio diuina est æterna: sed quod est æternum, est determinatum ab æterno, ergo prædestinatio diuina vt sic est determinata ab æterno.

1. Ratio.

¶ Secundò. Ille actus voluntatis, quo Deus vult omnia in tempore, est idem met, quem Deus habuit ab æterno: sed prædestinatio Petri est actus voluntatis diuinæ, quo Deus vult Petro conferre gloriam per talia media in tempore, ergo ista prædestinatio fuit in Deo ab æterno.

2. Ratio.

¶ Tertiò. Ad talem actum voluntatis non requiruntur obiecta secundaria, neque vt obiecta motiua, neque vt obiecta terminatiua, sed tantum requiritur essentia diuina cognita, vt imitabilis à creaturis intellectualibus, vel cognitio ipsarum creaturarum intellectualium: sed tam essentia cognita vt imitabilis à creaturis intellectualibus, (iuxta doctrinam D. Thomæ) quam cognitio ipsarum creaturarum intellectualium (secundum sententiam Doctoris vt diximus in disputatione de ideis) est in Deo ab æterno, ergo & prædestinatio erit in Deo ab æterno.

3. Ratio.

¶ Confirmatur ex illo, quod habetur ad Romanos. 9. cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocatē dictū est, quia maior seruiet minori.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Si prædestinatio æterna sumatur taliter, qd Deus ab æterno prædestinauerit, & non modò prædestinet, ita, quod verū sit dicere, Petrus, qui modò est, vel qui futurus est, est ab æterno prædestinatus, & modò non prædestinatur, sed manet Deus in illo proposito prædestinandi, quod habuit ab æterno, nō est æterna. Hæc conclusio Doctoris probatur. Nā omne continuū, quod incipit ab aliquo termino, nō est infinitū, ergo continuū successiuum, quod incipit ab aliquo termino, nō est infinitū, sed quod nō est infinitū, nō est æternū, ergo continuū successiuū, quod incipit ab aliquo termino, non est æternū: & per consequens, si ponatur tale instans, in quo Deus prædestinet Petrū, qui est, vel qui futurus est, & post illud instans non prædestinet Petrū, sed maneat Petrus prædestinatus, prædestinatio Petri non potest esse æterna. Probatur sequela. Duratio actus prædestinandi habet terminū, vel ergo prædestinatio est ante æternum, vel prædestinatio non est æterna.

1. Ratio.

¶ Secundò. Si est assignabile instans, in quo verū sit dicere, Deus modò prædestinat, & aliud instans

2. Ratio.

instans, in quo verum sit dicere, Deus iam prædestinavit, & manet in proposito, quod habuit, quando prædestinavit, vel ergo illud instans secundum, quod assignatur, est ab æterno, vel non: si est ab æterno, ergo prædestinatio, quæ est istud instans, est ante æternum: si autem illud instans non est ab æterno, ergo neque ipsa prædestinatio est æterna. Patet sequela. Quia inter prædestinationem, & propositum manendi in illa, tantum est unicum instans.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Prædestinatio primo modo mensuratur æternitate, ergo non est præterita, sed ut sic non dicit ordinem ad tempus nostrum, ergo si debet dicere differentiam aliquam temporis, debet esse propter ordinem, quem dicit ad nostrum tempus: sed nullum ordinem potest dicere ad nostrum tempus, nisi quatenus terminatur ad istud obiectum, ergo licet prædestinatio, quatenus dicit actum voluntatis diuinæ absolute, ita sit æterna, quod non sit præterita, quatenus terminatur ad istud obiectum præsens, vel futurum, ita est præsens, vel futura, quod non est præterita.

Quarta ratio.

¶ Quartò. Vel Deus potest modò prædestinare Antechristum futurum, vel non. Si non, ergo Antechristus necessariò damnabitur, & in Deo non est potentia ad futurum. Si autem potest Antechristum prædestinare, ut potest, ergo prædestinatio Antechristi non est præterita. Patet sequela. Quia ad præteritum non est potentia.

Quintara-

¶ Quintò. Si voluntas diuina est determinata ab æterno, quatenus determinatio dicit actum voluntatis diuinæ terminatum ad istud obiectum, ergo voluntas diuina nunquam fuit libera: consequens est falsissimum, ergo voluntas diuina (quæ de se est purissimus actus, & in ultima actualitate) respectu futuri contingens non est magis determinata, quam ipsum futurum contingens: sed nullum futurum contingens ut sic est determinatum, ergo neque voluntas diuina, ut terminatur ad ipsum futurum contingens ut sic, erit determinata.

¶ Confirmatur. Futura contingentia habent determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ, ergo tantum est determinata voluntas diuina, quantum ipsum futurum contingens est determinatum: sed nullum futurum contingens ut sic est determinatum, nisi secundum contingentiam, quia Deus determinavit, futura necessaria necessariò euenire, libera liberè, contingentia contingenter, ergo si futura contingentia, quæ futura sunt contingenter, non habent determinatam veritatem, sed contingentem, neque voluntas diuina habet

determinatam determinationem, sed liberam, & contingentem (secludendo à contingentia ut sæpius dixi omnem rationem imperfectionis) & per consequens prædestinatio alicuius non transijt in præteritum, licet sit æterna, nisi quatenus ipsum obiectum, super quo transiuit, & ad quod fuit terminata, transiuit in præteritum.

¶ Sextò. Deus modò potest velle, Antechristum non fore, ergo reprobatio Antechristi non est præterita, & est ab æterno, ergo sumendo æternum primo modo, prædestinatio non est æterna. Probatur antecedens. Omnia, quæ Deus ad extra vult, liberè vult, ergo potest velle, illud non esse. Sequela patet à diffinitione libertatis: & per consequens, sicut Deus vult, Antechristum fore, ita potest velle, Antechristum non fore. Cõsequentia autem probatur. Quia si prædestinatio transiuit in præteritum, & reprobatio similiter, ergo non potest Deus Antechristum non reprobare, nisi mutetur voluntas diuina. Patet sequela. Quia si voluntas diuina determinata fuit, ita quod eius determinatio transiuit in præteritum, non potest non fuisse determinata circa illum actum: & per consequens non potest aliter velle, quam voluit absque mutatione voluntatis diuinæ: consequens est falsissimum, ergo.

Sexta ratio.

¶ Septimò. Instans æternitatis est unum, & simplicissimum, ergo prædestinatio facta in nunc æternitatis non est præterita. Patet sequela. Quia illud instans non est præteritum. Quod si respondeas, quod prædestinatio non est præterita in ordine ad æternitatem, bene tamen in ordine ad rem futuram, vel præsentem. Contra. Ista de nominatio præteriti, vel præsentis est relatio rationis fundata in creatura, & terminata ad æternitatem, ergo prius est, quod creatura sit, quæ, quod æternitas dicatur præsens, vel præterita isti creaturæ. Patet sequela. Quia qualibet relatio supponit fundamentum: & per consequens, si creatura non est præterita, neque de nominatio præteriti potest æternitati conuenire. ¶ Confirmatur. Voluntas diuina prædestinans aliter se habet ex parte obiectorum respectu Adami prædestinati, & respectu alicuius, qui modò viuit, prædestinati, & respectu alicuius futuri prædestinati: sed non aliter, nisi quia prædestinatio Adami iam est præterita: quia ipse Adamus est præteritus, ergo prædestinatio illius, qui modò viuit, & illius, qui futurus est, non est præterita: & per consequens, si æternum significet, quod Deus ab æterno prædestinauerit, & non modò prædestinet, vel sit prædestinaturus, prædestinatio præsentis, vel futuri non est æterna, quia non est præterita: consequens est falsum, ergo.

7. Ratio.

Ter-

3. Conclusio ¶ Tertia conclusio. Si æternum sumatur secundum modo, ita, quod prædestinatio æterna significet, quod actus voluntatis diuinæ, quo Deus prædestinat modò aliquem, vel prædestinatus est, idem numero actus est ab æterno, ita, quod semper sit vnicus actus prædestinationis, qui non transit in præteritum, prædestinatio est æterna, & ab æterno. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex illo, quod habetur Matthæi. 25. Venite benedicti Patris mei percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi. Et probatur ratione. Idem numero actus est voluntatis diuinæ, qui terminatur ad præteritum, præsens, & futurum: sed prædestinatio est actus voluntatis diuinæ, ergo eadē prædestinatio, quæ fuit, est, vel erit, est ab æterno.

*Probatur
ratione.*

2. Ratio. ¶ Secundò. Si prædestinatio hoc modo non esset ab æterno, ergo actus voluntatis diuinæ aliquid esse haberet in tempore: consequens tamen est falsum, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta pro prima sententiā adducta, quatenus aliquo modo pugnant cum sententiā Doctoris, oportet respondere. Et quantum ad primū, quod asserūt prædicti autores, eorū sententiam adeò esse veram, quod contraria à nullo catholico probari debet, cum sit suspecta multas excitans tragœdias, & contentiones, nescio, vnde ista suspicio oriatur, nisi (vt docet Doctor) ex falsa imaginatione, ratione cuius Commentator super secundum Metaphysicæ ca. 15. dicit, quod sequentes imaginationē, & maximè quando imaginatiua superat cogitatiuam, nō sunt apti ad literas, propter quod Doctor in suis vniuersalibus docet, quod populus sequēs imaginationem, fallitur. Et quia nos imaginamur eternitatem diuinā per modum præteriti, ideo non possumus intelligere, quomodo posset nostra prædestinatio esse præsens, & non præterita. Quare nō suspecta, neque contentiones excitans debet prædicta sententia denominari, si aliquę tragœdię sunt exorte, & quam plurimi in animo timores, per prædictam sententiam placantur. Nonnè fundamentum hæreticorū est, prædestinatio me iam est præterita, ergo non possum non saluari? Si respondeas illis in sensu composito, vel in sensu diuiso. Irrident distinctionem: imò & quam plurimi ex Theologis catholicis illā nō approbant, vt licet videre in Francisco Cartagena cum ista distinctio sensus compositi, & diuisi, si non rectè intelligatur, potius augeat difficultatem, quàm soluit. Cum sententia autem Doctoris facillimè respondetur argumento hereticorum, dicendo. Ego sum prædestina-

tus, distinguo, per modum præteriti nego antecedens, sed sum prædestinatus, id est, modò me Deus prædestinat, & sicut modò me Deus prædestinat, potest me non prædestinare. Quare Doctor vbi supra litera. C. sic ait. Quia semper recurrimus ad actum voluntatis diuinæ quasi præteritum, ideo quasi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quasi iā sit positū absolute voluntate. Sed ista imaginatio falsa est, illud enim nūc æternitatis, in quo est iste actus, semper præsens est, & ita intelligendum est de voluntate diuina, siue volitione eius, vt est huius obiecti: sicut si per impossibile nūc inciperet Deus habere velle in illo nunc, & ita liberè potest Deus in nunc æternitatis velle, quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata. Ad argumenta igitur sigillatim in forma respondetur. Ad primum, quod voluntatem diuinam esse determinatam determinatione temporis præteriti prouenit ex eo, quod res habet esse præteritum. Quare ad sequelam respondetur negando illā, vel distinguendo iuxta distinctionem de ly æternum positam in primo notabili.

Ad 1. arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod voluntas diuina secundū se ab æterno fuit prædestinata: at verò determinatione, quæ sumitur ex ordine ad creaturas per determinationē creaturarū.

Ad 2. arg.

¶ Ad tertium respondetur, distinguendo consequens, de determinatione, vt opponitur indeterminationi voluntatis, secus autem de determinatione, quatenus transit super ipsa obiecta determinata. Vnde (vt docet Doctor in hac distinctione 40. litera. B.) ista propositio, prædestinatus potest damnari in sensu diuiso includit duas catheticas, quarum vna est, Petrus est prædestinatus: altera verò, Petrus potest damnari, & istæ propositiones verè enunciantur de Petro, non tamen ita, quod simul possint de ipso verificari: neque etiam ita, quod possit vnum post aliud verificari de Petro. Quia in nūc æternitatis non est successio: sed istæ propositiones ita sunt veræ, in quantum consideratur diuina volitio vt prius naturaliter transitu ipsius super illud obiectū, quod est gloria istius, & in illo priori naturaliter non repugnat sibi esse oppositi obiecti, imò posset æqualiter esse oppositi, licet nō simul amborum. Ex quibus verbis Doctoris manifestè colligitur, quomodo volitio diuina potest considerari secundum se, & in ordine ad obiectum. Si consideretur secundum se, semper est in vltima actualitate, & determinatione. Si autem consideretur in ordine ad obiectum, dicitur determinata secundum determinationem ipsius obiecti. Quare

*Ad tertium
argum.*

si vo-

si volitio diuina transiit super obiectum præteritum, dicitur determinata determinatione totali, quia obiectum est totaliter determinatum. Si autem in ordine ad obiectum futurum, & contingens, dicitur determinata contingenter. Si autem super obiectum præsens, dicitur determinata initiatiue. Et hoc tantum voluit dicere Siluester in sua opinione.

Ad 4. arg.

¶ Ad quartum respondetur, concedendo maiorem. Et ad minorem dicitur, quod posito velle diuino in ordine ad obiectum præsens, habet illam determinationem ex parte obiecti, quæ habet ipsum obiectum. Vnde cum obiectum præsens, in quantum præsens est, non habeat completam determinationem, nisi quatenus induit quandam rationem præteriti, ideo non est absurdum, neque periculosum dicere, quod voluntas Dei in ordine ad obiectum (licet non secundum se) determinetur à determinatione ipsius obiecti, super quod transit, & non habeat maiorem determinationem ut sic, quàm ipsum obiectum habet, imò videtur dicendum secundum communem sententiam Doctorum, cum omnes asserant, effectus euenire secundum modum, quæ Deus prædeterminauit. Quare si prædeterminauit contingenter euenire, eueniet contingenter. Ex quo arguendo ab effectu ad causam non videtur maior determinatio voluntatis diuinæ in ordine ad obiectum, quàm ipsum obiectum in se habet.

Ad 5. arg.

¶ Ad quintum respondetur, distinguendo sequelam. Nam si ly determinauit dicat tempus præteritum, verum est, sed hoc est, quod nos negamus cum Doctore, nempe prædestinationem huius transiisse in præteritum. Quare illud argumentum tantum concludit de volitione diuina absolute in ordine ad se, secus autem de volitione diuina in ordine ad obiectum. Vnde sicut Deus volitione sua æterna voluit producere mundum in tempore: potuit velle non producere mundum. Quare aliud est dicere, potuit velle non producere, & aliud est dicere, potuit nolle. Quia in priori propositione si significatur, quod volitio diuina potest terminari ad esse, & ad non esse mundi, & hoc omnes fatentur: in secunda autem significatur, quod in Deo potest esse volitio, & nolitio: & hoc est falsum, quia sequeretur, quod Deus posset mutari.

Ad 6. arg.

¶ Ad sextum respondetur, secundum quod diximus in solutione ad tertium ex Doctore hac distinctione litera B. quod in voluntate diuina est libertas contradictionis, in quantum volitio diuina consideratur ut prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum: in illo priori naturaliter non repugnat sibi esse op-

posito obiecti, imò posset æqualiter esse oppositi, licet non simul amborum. Quare cum voluntas diuina prius consideretur cum sua volitione ut terminata ad essentiam, quàm ut terminata ad creaturam, pro illo priori possumus considerare illam potentem velle producere mundum, & potentem velle non producere mundum. Neque quando determinauit producere mundum, illud determinauit per modum præteriti (ut diximus in præcedentibus) nisi pro quanto terminatur ad obiectum ut præteritum.

Ad 7. arg.

¶ Ad septimum respondetur, quod procedit ex falso intellectu opinionis. Nam procedit argumentum à determinatione voluntatis diuinæ secundum se ad determinationem voluntatis diuinæ, quæ se tenet ex parte obiecti. Quia (ut dicit Doctor ubi supra) libertas contradictionis in voluntate diuina non est ex eo, quod opposita possint esse simul, neque etiam quod vnum possit succedere alteri, quia in æternitate est vtrūque. Quare ad argumentum neganda est consequentia: sed voluntas diuina simul, & semel est determinata ad omnia secundum se, in ordine tamen ad obiecta, quatenus intelligimus, illam transire super illud obiectum, & non super illud, transiisse super illud obiectum, & non super illud, & quod est transitura super obiectum contingens futurum, & non transiisse. Ex hoc inquam desumpsit quandam denominationem determinationis, secundum quam dicitur determinata in ordine ad obiectum, vel non determinata.

Ad ult. ar.

¶ Ad vltimum respondetur, quod illud nunc, in quo determinatur voluntas diuina in ordine ad obiectum, neque est absolute nunc æternitatis, neque est absolute nunc temporis: sed (ut dicit Doctor in litera) consignificat nunc æternitatis quasi mensurans illum actum in quantum coexistens illi parti temporis. Et hæc de ista quaestione.

T E X T V S.

Dico, quod iste, qui est prædestinatus, potest damnari, non enim propter eius prædestinationem est voluntas eius confirmata Dist. 40. litera A.

EXPLICATIO LITERÆ.

Breuis hæc litera Doctoris maximas in se continet difficultates. Quarum prima est de effectibus ipsius prædestinationis in ipso prædestinato, & de ipsa prædestinatione, an sit aliquid præter eius effectus

effectus in ipso prædestinato, an verò dicat tãtũ voluntatem diuinam volentem dare alicui gloriam, an verò sit aliqua forma determinans voluntatem prædestinati, ratione cuius non possit ipse non esse prædestinatus, sicut posita albedine in pariete non potest paries non esse albus. Et cum voluntas diuina sit efficax in suis operationibus, videtur, quòd volitio diuina aliquam formam debeat ponere in re volita, & in prædestinato. Vt autem præsens materia facilius intelligatur, more solito sit præfenti quæstioni titulus talis.

Q V A E S T I O IIII.

¶ Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.

*Primum
argum.*



PR O parte negatiua est primum argumentum. Nam vel prædestinatio sumitur pro prædestinatione actiua, vel pro prædestinatione passiua: sed quomocumq; sumatur, nihil ponit in prædestinato, ergo. Probatur minor. Nam si prædestinatio sumatur actiue secundum suam essentiam, & formaliter, vel est actus intellectus diuini, vel voluntatis diuinæ (vñ visum est quæstione. 2.) sed actus istarum potentiarum, cum sint immanentes, non ponunt aliquid extra ipsum agens, ergo neque prædestinatio vñ sic ponit aliquid in prædestinato. Si autem prædestinatio sumatur passiue, nihil etiam ponit in prædestinato, ergo. Probatur ista minor. Nam illud, quod ponit in prædestinato vel est finis intentus in prædestinatione, vel media necessaria ad consequentem talis finis. Neutrum horum, ergo. Probatur minor. Primò non finis importatus in prædestinatione. Nam talis finis est glorificatio: sed in hac vita est homo prædestinatus, & non glorificatus, ergo prædestinatio non ponit in prædestinato aliquid, quod sit finis ipsius prædestinationis. Neque etiam ponit aliquid, quod habeat rationem medij respectu istius finis. Nam vel illud est quid naturale, vel quid supernaturale: sed neutrum horum habet rationem medij in prædestinato, ergo. Probatur minor. Primò naturalia nullam habent proportionem cum fine supernaturali, ergo non possunt habere rationem medij respectu finis supernaturalis. Neque etiam supernaturalia. Nam si aliquid, maxime gratia. Siue illa quæ numerat Apostolus ad Romanos. 8. dicens. Quos prædestinauit, hos & vocauit. Quos vocauit, hos & iustificauit. Quos iustificauit, hos & glorificauit: sed vocatio &

iustificatio non sunt media, cum multi ex reprobis sint vocati & iustificati; nō tamen sunt prædestinati: ergo.

¶ Secundò. Omne illud est effectus prædestinationis, quod est medium ad beatitudinem consequendam: sed omnia, quæ sunt in mūdo tam naturalia, quàm supernaturalia, tam bona, quàm mala conducunt ad beatitudinem consequendam, ergo si prædestinatio ponit aliquid in prædestinato, omnia ista erunt effectus prædestinationis. Maior est manifesta. Quia omnia ista vel ordinantur, vel permittuntur à Deo propter beatitudinem prædestinatorum, & finem, ad quem fuit eleuata natura prædestinati, ergo omnia sunt media ad illum finem causata ex prouidentia supernaturali, qua Deus dirigit media ad talem finem. Patet sequela. Quia quidquid ordinatur ad finem, causatur ex intentione finis. Minor autem probatur ex illo ad Romanos. 8. Diligentibus Deū omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vbi D. Augustinus explicat illam auctoritatem de prædestinatis. Et. 1. ad Corinthios. 3. dicit D. Paulus. Siue Paulus, siue Apollo, siue Cephas, siue mundus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura, omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei, ergo omnia quæcumq; sunt in mūdo, sunt effectus prædestinationis.

*Secundum
argum.*

¶ Tertiò. Si omnia, quæ sunt in mundo, sunt effectus prædestinationis, siue sint bona, siue sint mala, ergo & peccatum est effectus prædestinationis. Probatur sequela. Nam videmus quandoq; aliquem resurgere ad maiorem gratiam ex eo, quòd incidit in aliquod graue peccatum, nam peccata tam propria, quàm aliena multoties sunt occasio spiritualis profectus prædestinatorum iuxta illud D. August. 14. de Ciuitate Dei. c. 13. dicentis. Audeo dicere, superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumq; peccatum, vnde sibi displiceat, qui sibi iam placendo ceciderant, iuxta illud psalmi. 82. Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum domine: sed peccatum nullo modo est effectus prædestinationis in prædestinato, ergo. Probatur minor. Quia Deus est causa cuiuscumq; effectus prædestinationis: sed Deus nullo modo est causa peccati, ergo.

*Tertium
argum.*

¶ Quartò. Si omne medium ad beatitudinem est effectus prædestinationis, ergo gratia, quæ est in reprobis etiam est effectus prædestinationis. Probatur sequela. Nam gratia & actus meritorij, quos secundum aliquod tempus reprobis exercet, sunt medium ordinatum ad consequentem finis supernaturalis, & beatitudinis

*Quartum
argum.*

dinis sempiternæ : non tamen sunt effectus prædestinationis: quia reprobis non est prædestinatus: ergo non omne medium ad beatitudinem consequendam est effectus prædestinationis.

Quintum
argum.

¶ Quinto. Si omne medium ad beatitudinem consequendam est effectus prædestinationis in prædestinato: ergo permissio, qua Deus permittit, ut prædestinatus labatur in peccatum, ut ex eo ardentius resurgat ad gratiam, est medium ad gloriam: & per consequens potest quis appetere, & petere à Deo, ut permittat, illum cadere in aliquo peccato. Probat sequela. Nam quis potest petere rectè effectum ipsius prædestinationis: sed vnus ex effectibus prædestinationis est permissio cadendi in peccatum: ergo potest quis petere à Deo, ut permittat, illum cadere in aliquod peccatum: consequens est contra illud, quod habetur in oratione Dominica, vbi dicitur, & ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo; ergo.

Sextum
argum.

¶ Vltimo. Si prædestinatio ponit aliquid in prædestinato, nempe media ad beatitudinem consequendam: ergo incarnatio Christi, & merita eius, & omnia illa, quæ antecedunt nostram vocationem, quæ sunt media necessariò requisita ad consequendam salutem, sunt effectus prædestinationis: consequens tamen est falsum, ergo. Probat minor. Nam prædestinatio Christi, & merita eius sunt causa nostræ prædestinationis, ergo.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod circa istam quæstionem Doctores scholastici in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. Conueniunt quidem. Nam omnes asserunt, prædestinationem, si sumatur passiuè, ponere aliquid in prædestinato. Differunt tamen in modo ponendi illud. Quare Gabriel in primo distinctione 40. quæstione vnica, in principio postquam descripsit prædestinationem dicens, quod est præordinatio alicuius creaturæ rationalis ad gratiam in præsentem, & gloriam in futuro, infert dicens, quod prædestinatio non est aliquod imaginabile in Deo distinctum quomodocumque à Deo ita, quod non est aliquis actus secundus adueniens Deitati, sed importat Deum, qui est daturus alicui vitam æternam: & ita importat Deum, qui dabit alicui vitam æternam, & connotat vitam æternam, quæ dabitur alicui. Et quia vita æterna non dabitur alicui in patria nisi ei, cui conferatur gratia in via, ideo dicitur cõmuniter, quod prædestinatio etiam connotat collationem gratiæ in præsentem, licet fortè hoc non sit de per-

se ratione prædestinationis. Probat autem Gabriel istud vltimum dictum. Quia si Deus conferret alicui vitam æternam sine gratia, ille esset prædestinatus, & ordinatus ad gloriam in futuro, non tamen ad gratiam in præsentem.

¶ Ex quo infertur secundo, quod cum effectus prædestinationis sit vita æterna, & hic sit effectus principalis, quod omnis dispositio, qua aliquis redditur dignus vita æterna, est etiam effectus prædestinationis.

¶ Ex quo infertur tertio, quod nihil potens stare cum peccato mortali includitur sub effectu prædestinationis, quia sequeretur, quod reprobatus, & damnatus posset (in statu damnationis manens) consequi aliquem effectum prædestinationis.

¶ Ex quo infertur quarto, quod licet è quicquid existens in homine, & ordinans ipsum ad vitam æternam (tanquam illud quo posito talis est dignus vita æterna) comprehendatur sub effectu prædestinationis, nõ tamen omne quocunque modo ordinans, scilicet disponendo, impedimentum remouendo, cuiusmodi est præparatio ad gratiam. Et ratio huius est. Quia omne, quod disponit ad gratiam, præcedit gratiam, & est commune existenti in peccato mortali, siue digno poena æterna, & digno vita æterna: sed nihil tale commune comprehenditur sub effectu prædestinationis, ergo.

¶ Durandus autem in primo distinctione 41. quæstione secunda. numero 10. asserit, quod cum prædestinatio non sit de fine, sed de medijs perueniendi ad finem, glorificatio non est effectus prædestinationis, sed finis ipsius prædestinationis.

¶ Secundo est notandum, quod medium ad quemcunque finem ex eo dicitur medium, quia habet in se imbibitum finem. Quare omnia illa, quæ non habent imbibitam beatitudinem, non possunt habere rationem medij ad beatitudinem. Vnde quæ non possunt ordinari ad beatitudinem consequendam ex intrinseca inordinabilitate ipsorum, non possunt habere rationem medij: & per consequens nec effectus prædestinationis: illa tamen, quæ licet non habeant ordinationem ad aliquem finem ex natura sua, si tamen possunt eleuari, & ordinari ad consequutionem beatitudinis, possunt induere rationem medij, & effectus prædestinationis.

¶ Tercio est notandum, quod omne, quod reperitur in rerum natura, vel est affirmatiuum, vel negatiuum. Et omne affirmatiuum, vel est naturale, vel supernaturale. Et cum omnia reducantur ad vltimum finem, sicut naturalia habent pro vltimo fine aliquod naturale: ita

Notab. 2.

supernaturalia habent pro ultimo fine supernaturali. Et cum inter medium & finem debeat esse proportio, naturale ex sua ratione non potest induere rationem medij respectu finis supernaturalis, nisi à voluntate diuina ad talem finem eleuetur. Et ratio huius est. Quia cum finis supernaturalis sit Deus clarè visus, respectu consequutionis huius finis nullum datur medium ex natura rei, nisi ex voluntate diuina disponente, quod per gratiam, & charitatem, tanquam per media necessaria ipse finis consequetur. Quod si Deus disponderet, quod per fidem, vel spem, & non per charitatem talis finis consequeretur, fides, vel spes haberent rationem medij respectu istius finis, non verò charitas. Quod si verò Deus disponderet, quod per eleemosynam datam ex inclinatione naturali, siue per potum aquæ frigidæ tributum ex pietate naturali beatitudo consequeretur, & non per actum fidei, neque per actum charitatis: talis eleemosyna, vel potus aquæ frigide essent medium ad consequutionem illius finis supernaturalis, non ex natura ipsius rei: quia non sunt condignæ passionis huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, sed ex dispositione, & uoluntate diuina ordinante ista opera naturalia ad consequutionem illius finis supernaturalis. Et licet in actu charitatis videatur maior proportio respectu consequutionis huius finis, quam in actu naturali: quia ille actus est supernaturalis: non tamen est adequata proportio, qualis debet esse in medio respectu finis, cum per illum actum consequatur Deus clarè visus, tanquam per medium ordinatum ad illud, non ex natura ipsius actus, sed ex diuina dispositione, & voluntate diuina sic ordinante. Quare omne illud, quod est ordinabile ad consequutionem istius finis supernaturalis, potest induere rationem medij.

Notab. 4. Quartò est notandum, maximam esse differentiam inter mala naturalia, & mala moralia. Nam mala naturalia possunt esse bona in genere moris, & per consequens in genere meriti, & per consequens in ordine ad consequutionem finis supernaturalis. Quare possunt ordinari à Deo ad finem supernaturalem, & sic induere rationem medij. Mala autem moralia uti peccata nullatenus possunt dicere illum ordinem, quia intrinsecè important deordinationem cum illo fine, & contrarietatem cum summo bono: & sic peccatum quasi de se contrahit ordinabilitatem ad summum bonum. Quod si aliquando peccata ordinantur à Deo extrinsecè, talis ordinatio non fundatur in ipsis peccatis, sed in ipsa pura bonitate

Dei, quæ ex malo culpe contrarianti summo bono bonum efficit. Vnde peccatum potest considerari dupliciter. Vno modo, quatenus elicitur à voluntate liberè, & ut respicit potentiam actiuam ipsius voluntatis, & hoc modo est malum morale, & peccatum. Secundo modo, quatenus recipitur in voluntate, & respicit ipsam voluntatem secundum suam potentiam passiuam. Ita docet Doctor in secundo distinctione 37. questione vnica littera CC. ex doctrina Magistri. Vbi sic ait. Respondet Magister distinguendo carentiam, in quantum est priuatio boni actiue, vel passiuè. Primo modo est culpa, secundo modo est poena. Quam doctrinam explicans Doctor ait. Hoc potest sic exponi, quod ipsa culpa est à voluntate ut causa actiua, sed tamen deficiente. Et ipsa poena est in voluntate sicut in subiecto, quod per culpam priuatur bono conueniente, quod quidem bonum debitum erat in quantum voluntas secundum primam rationem, scilicet, in quantum potuit agere ad rectitudinem sibi debitam, & non egit. Et ideo primo modo est culpa, & sic voluntaria, quia in potestate voluntatis ut causa actiua: sicut presentia dicitur in potestate nauis, per quam posset saluare nauem, si presens diligenter laboraret. Secundo modo formaliter est poena: quia corruptio, siue priuatio boni debiti in voluntate, & maxime sibi conuenientis: & ut sic non est formaliter voluntaria. Quia voluntas in quantum subiectum non habet formam sibi inherentem in sua potestate. Et ita priuatio iustitiæ debite inhærens voluntati est contra inclinationem naturalem voluntatis magis, quam carentia quæcunque boni commodi non iusti, vel presentia in commodi. Ex qua doctrina inferitur, quomodo posset intelligi illa sententia Caietani, quod peccata, quatenus sunt poena, possunt esse à Deo volita: & per consequens ut sic ordinabilia ad finem supernaturalem, sicuti & reliqua mala poenæ. Quia cum ut sic non habeant rationem culpe, videtur non inconueniens, quod seclusa à peccato omni ratione culpe, illud quod remanet ex peccato, nempe ratio poenæ sit, quantum est ex parte sua, si aliunde non inficiatur, ordinabile in finem supernaturalem.

Notab. 5. Quintò est notandum, quod effectus prædestinationis proprii sunt vocatio, iustificatio, & glorificatio, nomine autem vocationis intelliguntur internæ inspirationes, & illustrationes, & prædicationes externæ, & admonitiones, quibus infligamur, & prouocamur ad iustitiam, & ad profectum illius. Nominem autem

tem iustificationis intelligitur collatio gratiæ virtutum infusarum, donum Spiritus sancti, donum, & augmentum gratiæ cum virtutibus, & donis infusis. Nomine autem glorificationis intelligitur actualis collatio gloriæ cum omnibus, quæ intrinsecè requiruntur ad visionem, & fruitionem beatificam.

¶ Ex quibus inferitur, quod illa vocatio, vel iustificatio, quæ non conducit efficaciter ad beatitudinem consequendam, non est effectus prædestinationis, sed vocatio, quæ perducit ad iustificationem, & iustificatio, quæ cum perseverantia perducit ad glorificationem. Quare Divus Paulus ad Romanos octavo connumerans effectus prædestinationis sic ait. Quos prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit: quos autem iustificavit, illos & glorificavit. Quare vocationes divinæ, quibus non præstatur consensus, non videntur esse effectus divinæ prædestinationis, sed tantum communis prævidentiæ supernaturalis, ad quam pertinet generaliter vocare omnes ad salutem tam prædestinatos, quam reprobos, conferendo illis auxilia sufficientia, ut possent converteri, si in peccato sunt, & possint in melius proficere, si sunt in gratia. Quod non contingit in gratia collata prædestinato, amissa tamen per peccatum mortale. Nam cum postea recuperetur per poenitentiam saltem secundum aliquem gradum proportionalem ad gratiam amissam, & intuitu eiusdem gratiæ amissæ, & postea recuperatæ reuiviscunt merita præcedentia ipsum peccatum (per quod fuit amissa gratia) vel in totum vel in partem: ideo gratia collata prædestinatis, licet amittatur ad tempus per peccatum, est effectus prædestinationis: quia nimirum conducit ad augmentum gloriæ ipsorum prædestinatorum, & per consequens non potest esse nisi ex ordine divinæ prædestinationis tanquam ex propria causa. Vocatio autem, & iustificatio in homine reprobo licet ex parte ipsius vocationis, & iustificationis, & quantum est ex ratione ipsarum, sint effectus prædestinationis: at verò cum ista reduplicatione, prout in reprobo, non sunt effectus prædestinationis: imò ut sic possunt dici quodammodo effectus reprobationis, iuxta illud secundæ Petri 2. Melius erat eis non cognovisse viam iustitiæ, quam post agnitam retrocedere ab eo, quod traditum est illis, sancto mandato.

¶ Ultimo est notandum, quod volitio divina potest dupliciter considerari. Vno modo, quatenus est prædeterminatio divinæ voluntatis ad exhibendum bonum alicui in aliquo tem-

pore. Secundo modo, prout est exequens ipsius boni exhibitionem hic & nunc. Si consideretur primo modo, nihil ponit formaliter in dilecto, vel volito. Si autem consideretur secundo modo, ponit formaliter in dilecto gratiam habitualement. Et ratio huius est. Quia volitio primo modo habet rationem actionis immanens. Si autem consideretur secundo modo, habet rationem, & vim actionis transeuntis. Et cum de ratione actionis transeuntis sit, quod inferat ex se passionem, ratione cuius passum denominatur formaliter tale, sicut res, quæ calefit, denominatur formaliter calefacta a calefactione, quæ est formaliter in ipsa. Ita dicendum est de prædestinatione, quod prædestinatio, si sumatur, secundum quod est actio immanens, & volitio divina, nihil ponit in prædestinato. Si autem sumatur secundo modo pro executione prædestinationis passivæ, est in prædestinato.

¶ Est tamen obiter advertendum, in hoc differre iustos actualiter existentes in gratia a prædestinatis pro illo tempore, quo sunt in peccato mortali. Quia iusti actualiter existentes in gratia simpliciter, & absolute, & formalissimè dicuntur dilecti à Deo. Et ratio huius est. Quia habent in se gratiam habitualement, quæ est terminus intrinsecus divinæ dilectionis executioni, & ipsa dilectio passiva. Prædestinati verò pro tempore, quo sunt in peccato mortali, non sunt simpliciter, & absolute dilecti à Deo. Quia licet subsint divinæ dilectioni, ut est præordinans bonum exhibendum illis, non tamen subsunt pro tunc dilectioni divinæ, ut est exequens ipsum bonum. Quia non habent gratiam habitualement, quæ est terminus formalissimus, & intrinsecus talis dilectionis supernaturalis, à qua secundum communem modum loquendi Sanctorum, & totius Ecclesiæ vocantur homines à Deo dilecti formaliter simpliciter, & absolute, non autem ab alia dilectione præordinante, si præcisè sumatur.

¶ Prima conclusio. Omnia media, quæ conducent ad beatitudinem efficaciter consequendam, sunt effectus prædestinationis. Hæc conclusio probatur primo. Illa sunt dicenda effectus prædestinationis, quæ præfuerunt obiecta eius: sed obiecta prædestinationis, antequam deveniretur ad executionem, sunt media ad beatitudinem: ergo illa erunt effectus ipsius prædestinationis.

¶ Secundo. Illa sunt effectus prædestinationis, quibus gloriatio assequitur: ergo omnia media, quibus talis gloriatio assequitur, erunt effectus prædestinationis. Probatur antecedens. Illa sunt effectus alicuius finis, qui-

Prima conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

bus ipse finis assequitur, & in quibus ipse finis est imbibitus, ergo omnia media, quibus beatitudo assequitur, & in quibus beatitudo est imbibita, erunt effectus prædestinationis.

Secunda conclusio.

¶ *Secunda conclusio.* Proprii effectus prædestinationis sunt vocatio, iustificatio, & glorificatio. Hæc conclusio probatur ex illo, quod habetur ad Romanos 8. Quos prædestinavit, hos & vocavit, quos vocavit, hos iustificavit: & quos iustificavit, hos & glorificavit. Et probatur ratione. Non omnis prædestinatus assequitur beatitudinem ante usum rationis, ut in pueris, & infantibus, qui non pervenerunt ad usum rationis, vel assequitur beatitudinem post usum rationis, ut adulti: sed nullus istorum assequitur beatitudinem absque vocatione, & iustificatione: ergo prædestinatio habet in proprios effectus vocatione, & iustificatione. Probatur antecedens. Quia pueri, & infantes, qui ante usum rationis assequuntur beatitudinem, vocantur in parentibus, & in illis, qui adducunt illos ad baptismum recipiendum: ergo in illis est vocatio effectus prædestinationis.

¶ Confirmatur. Quia ex duobus parvulis ex parentibus Christianis natus alter baptizatur, alter non baptizatur, ergo alter est vocatus, alter verò minime.

2. Ratio.

¶ *Secundò.* Nullus adultus potest pervenire ad iustificationem absque vocatione exteriori, vel interiori: quia ut dicitur Ioannis 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, ergo nullus adultus assequitur finem prædestinationis, nisi fuerit ab eo vocatus.

¶ Confirmatur. Quia Ioannis 6. dicitur. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et infra. Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille: sed nemo potest iustificari, nisi credat: ergo nemo potest assequi finem prædestinationis, nisi vocetur.

3. Ratio.

¶ *Tertiò.* Nullus potest assequi finem prædestinationis, nisi iustificetur. Quia (ut dicitur Matthæi 20.) Multi sunt vocati, pauci verò electi, ergo iustificatio est proprius effectus prædestinationis. Probatur antecedens. Quia prima ad Corinthios 13. dicitur. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, Charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut Cymbalum tinniens: & si tradidero corpus meum, ita ut ardeat, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: sed charitas, & gratia sunt principium iustificationis: ergo sine iustificatione impossibile est assequi beatitudinem. Loquor de impossibili posita lege.

4. Ratio.

¶ *Quartò.* Posita vocatione, & iustificatione

cum perseverantia usque ad finem vitæ iuxta illud ad Hebræos 13. Mementote præpositum vestrorum, qui vobis loquuti sunt verbum, quorum conversationis exitum intuentes imitamini fidem. Nam iuxta illud secundæ Petri secundo. Melius erat eis non cognovisse viam iustitiæ, &c. Ergo posita iustificatione cum perseverantia usque ad finem, Deus prædestinatum glorificat iuxta illud ad Romanos 8. Quos prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit: quos autem iustificavit, illos & glorificavit: ergo glorificatio est proprius effectus prædestinationis, sicut vocatio, & iustificatio.

¶ *Quintò.* Prædestinatio est omnino supernaturalis, cum sit præordinatio æterna à voluntate divina alicuius creaturæ rationalis, vel intellectualis ad finalem gratiam in præfenti, & perennem gloriam in futuro: ergo requirit ordinationem mediorum ad finem supernaturalem: sed media ad finem supernaturalem debent esse supernaturalia: ergo proprius effectus prædestinationis erunt vocatio ad fidem, iustificatio cum perseverantia, & glorificatio.

¶ *Tertia conclusio.* Bona, siue mala temporalia, eventus scilicet, siue infelices, naturales dotes, vel defectus corporis, vel animæ posunt esse, & de facto sunt sæpè effectus prædestinationis. Hæc conclusio communis est. De qua re videndus est Frater Antonius de Cordoua libr. 1. sui questionarii, questione 56. Et probatur. Quia licet huiusmodi res secundum se non habeant ordinem ad connexionem cum beatitudine supernaturali, possunt tamen assumi, & ordinari à Deo, ut sint instrumenta virtutum, & ut præparent ad supernaturalem salutem, vel saltem ut removeant illa, quæ impedire possunt nostram iustificationem: ergo ut sic possunt esse media ad finem supernaturalem, & per consequens effectus prædestinationis.

¶ *Secundò.* Quia secundum Divum Paulum ad Romanos 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vbi Divus Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 17. explicans istum locum, sic ait. Quid est omnia cooperantur in bonum, nisi etiam ipse squisissimæ persecutiones? Et libro de correctione capit. 9. Sic ait. Usque adeò diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, & si quando deuiant, & exorbitent etiam hoc ipsum eos facit proficere, quia resurgunt humiliores, & cautiores.

¶ *Tertiò.* Quia ad Romanos 14. dicitur. Qui manducat, Domino manducat, gratias enim agit

5. Ratio.

Tertia conclusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

agit Deo: & qui non manducat, Domino non manducat, & gratias agit Deo. Nemo enim nostrum sibi viuit, & nemo sibi moritur: siue enim viuimus, Domino viuimus, siue morimur, Domino morimur, siue ergo viuimus, siue morimur, Domini sumus. Ex quo loco sic argumentor. Ista media naturalia possunt ordinari in Deum finem supernaturalem, possunt esse media, & instrumenta charitatis: ergo possunt esse effectus prædestinationis: sed à iustis, & Sanctis ordinantur sic: ergo sæpe de facto sunt effectus prædestinationis diuinæ. ¶ Quartò. Ista bona naturalia cadunt sub objecto spei infusæ, & cadunt sub merito, & ab Ecclesia petuntur in Lithanijs; ergo vt sic possunt esse, & de facto sunt effectus prædestinationis.

4. Ratio.

5. Ratio.

¶ Quintò. Si aliqua ratione non sunt effectus prædestinationis ista bona temporalia: maximè, quia suapte natura sunt ordinis inferioris, neque per se loquendo habent rationem causæ respectu gratiæ, & gloriæ: sed hoc non obstat, ergo. Probatur minor. Nam ista bona, vel mala temporalia occasionaliter, & remotè disponunt, & conducunt ad consequendam gratiam, & gloriam, ergo. Probatur antecedens. Respectu diuinæ prouidentiae nihil prouenit à casu: ergo sicut à parte rei, & in effectum conducunt ad gratiam, & gloriam, ita fuit ordinatum à Deo, hæc fieri in ordine ad gratiam & gloriam. Ex quibus infertur, quòd ista bona, vel mala temporalia in homine prædestinato sunt effectus diuinæ prædestinationis, non solum secundum extrinsecam ordinationem taliter, quòd ista bona, vel mala supposita illorum præuisione ex communi prouidentia ordinis naturalis ordinentur, postea secundum supernaturalem prouidentiam ad finem supernaturalem: sed etiam secundum ipsorum substantiam, quatenus diuina prædestinatio, & ordinatio efficax ad finem supernaturalem huius prædestinati est causa, quòd talia bona, vel mala ponantur in illo taliter, quòd multa bona, vel multa mala illorum ex vi solius prouidentiae, seclusa diuina prædestinatione huius, non ponerentur in isto prædestinato.

Quarta conclusio.

¶ Quarta conclusio. Permissio cadendi in peccatum, qua prædestinati interdum permittuntur incidere, est effectus prædestinationis ipsius. Hæc conclusio est Diui Augustini 14. de ciuitate Dei capit. 23. Vbi sic ait. Audeo dicere, superbis esse vtile cadere in aliquod pertum, manifestumque peccatum, vt sibi displiceant, qui sibi iam placendo ceciderunt. Et probatur ex illo, quod habetur ad Romanos vndecimo. Nolo, vos ignorare fratres

1. Ratio.

mysterium hoc: quia cæcitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret, & sic omnis Israel saluus fieret. Et paulò infra. Delictum eorum salus est gentium: ergo permissio, qua Deus permisit, Iudæos excæcari, fuit effectus prædestinationis gentium. Probatur sequela. Illud, quod est medium ordinatum ad felicitatem alicuius, est effectus prædestinationis ipsius: sed ista permissio cadendi in peccata fuit medium ordinatum ad salutem gentium, ergo fuit effectus prædestinationis gentium.

¶ Secundò. Effectus prædestinationis martyris fuit, quòd tyrannus insauiret in illum; ergo permissio, qua Deus permisit, tyrannum sauire contra Christi fidelem, vt ipse martyrij coronam consequeretur, est effectus prædestinationis ipsius martyris.

2. Ratio.

¶ Tertiò. Permissio, qua prædestinatus permittitur cadere in peccatum, quandoque est medium, vt ipse consequatur gloriosam beatitudinem, vt patet in gloriosa Magdalena, & in beatissimo Petro: ergo talis permissio fuit effectus prædestinationis ipsius gloriosæ Magdalene, & beatissimi Petri.

3. Ratio.

¶ Vltimò. Permissio cadendi in peccatum est bona, & ordinabilis ad consequutionem finis supernaturalis; ergo, cum possit esse medium ad consequutionem beatitudinis, potest esse effectus prædestinationis. Patet antecedens. Quia talis permissio est volita à Deo; ergo bona: sed omne bonum est ordinabile ad consequutionem finis supernaturalis; ergo talis permissio: sed illud, quod est ordinabile in finem supernaturalem, potest esse effectus prædestinationis, ergo.

4. Ratio.

¶ Quinta conclusio. Peccata siue mortalia, siue venialia non possunt esse effectus prædestinationis. Hæc conclusio communis est. Et probatur primò. Illud, quòd non est ordinabile in finem supernaturalem, non potest esse effectus prædestinationis: sed peccata siue mortalia, siue venialia sint, non possunt ordinari in finem supernaturalem: cum habeant contrarietatem, & deordinationem intrinsecam: ergo nullum peccatum potest esse effectus prædestinationis.

Quinta conclusio.

¶ Secundò. Si peccata essent effectus prædestinationis, Deus verè esset causa peccatorum: sed Deus non potest esse causa peccatorum, ergo. Probatur maior, Nam prædestinatio non aliter causat suos effectus, quàm per hoc, quòd Deus ipse prædestinans causat illos: sed Deus nullo modo potest esse causa peccati, in quantum peccatum est: ergo nec ipsum peccatum potest esse effectus prædestinationis.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Effectus prædestinationis sunt directè voliti à Deo tanquam finis, vel tanquam medium ad finem: sed peccatum nullo modo potest esse volitum, neque electum à Deo, ergo peccata non possunt esse effectus prædestinationis.

¶ Ultima conclusio. Respectu prædestinationis, ut respicit totam Ecclesiam, omnia bona, & omnia mala naturalia, & permissio omnium peccatorum sunt effectus prædestinationis. Hæc conclusio probatur in primis ex illo, quod habetur ad Romanos nono. Vbi dicitur. Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam: quos & vocauit non solum ex Iudeis, sed etiam ex gentibus. In quibus verbis Diuus Paulus ostendit finem permissionis peccatorum. Et capit. 11. ait. Nolo, vos ignorare fratres mysterium hoc, ut non sitis vobis metipsis sapientes. Quia cecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret. Et iterum in eodem loco loquens de ruina Iudeorum sic ait. Nunquid sic offenderunt, ut caderent? Absit. Quasi dicat. Non fuit finis intentus à Deo per talem permissionem illorum casus, sed illorum delicta salus est Gentibus, ut illos emularent. Quòd si delictum illorum diuitiæ sunt mundi, & diminutio eorum diuitiæ gentium: quanto magis plenitudo eorum? Et concludens Diuus Paulus sic ait. Ita & isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam, ut & ipsi misericordiam consequantur: conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur. Quibus verbis finitis in admirationem prorumpens, & ad vltimum refugium in materia prædestinationis confugiens concludit illud caput dicens. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! Probatur etiam prædicta conclusio ex Diuo Augustino vndecimo de ciuitate Dei capit. 18. Vbi sic ait. Neque enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vlibus accommodaret: atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antitatis (id est contra positionibus) honestaret. Quare Diuus Chrysostomus homil. 8. in Matthæum sic ait (considerans istas diuinas contra positiones). Enim verò misericors Deus cœlestis rebus quædam etiam iucunda permiscuit, quod certè in Sanctis omnibus fecit, quos neque tribulationes, neque iucunditates finit habere

continuas: sed tum de aduersis, tum ex prosperis iustorum vita quasi admirabili varietate contextuit.

¶ Et probatur ratione. Nam omnia, quæ Deus facit, & permittit facere, ordinantur in aliquem finem: sed nullus est assignabilis, nisi maior perfectio ciuitatis sanctæ Hierusalem, quæ sursum est, ergo respectu totius Ecclesiæ tam bona, quam mala, quæ fiunt, vel permittuntur fieri, sunt effectus prædestinationis.

¶ Secundò. Licet tam bona, quam mala, quæ fiunt, vel permittuntur fieri, non omnia, & singula, quæ fiunt in mundo, sint effectus prædestinationis alicuius in particulari respectu totius Ecclesiæ, illa habent ordinem ad maiorem gloriā ipsius, ergo respectu totius corporis mystici erunt effectus prædestinationis.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, quòd prædestinationis in præsentiarum sumitur pro prædestinatione passiuæ, quæ iste homo dicitur acceptatus ad beatitudinem consequendam per talia media: & sic ponit in prædestinata vocatione, iustificationem, & glorificationem, & omnia, quæ ad ista tria sunt necessaria. Et ad probationem minoris dicitur, quòd licet bona, vel mala naturalia secundum se non sint proportionata fini supernaturali, tamen prout eleuantur à Deo, aliqualem habent proportionem, præcipuè cum bonis, vel malis naturalibus, quæ secundum se pertinent ad providentiam naturalem, tamen prout sunt in isto, quatenus expellunt aliquid, quod potest esse causa, vel occasio proxima peccati, possunt esse effectus prædestinationis. De medijs autem supernaturalibus dicitur esse media, quatenus includunt perseverantiam, & effectum intentum.

¶ Ad secundum respondetur per vltimam conclusionem, quòd omnia siue bona, siue mala naturalia, & permissio omnium peccatorum sunt effectus prædestinationis in ordine ad totam Ecclesiam: secus autem in ordine ad aliquem particularem.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam. Nec est eadem ratio de malo poenæ, & malo culpæ. Nam malum poenæ est ordinabile in finem supernaturalem: malum autem culpæ nequaquam.

¶ An verò peccatum, quatenus est malum poenæ, & quatenus respicit potentiam passiuam voluntatis, possit habere rationem boni taliter, quòd illa ratio sit separabilis à ratione mali culpæ, ita, quòd iuxta hoc intelligatur illa autoritas Diui Augustini, quando dicit, Audio

1. Ratio.

2. Ratio.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

deo dicere, superbis esse utile, cadere in ali-
quod apertum, manifestumq; peccatum, &c.
Quasi dicat. Licet peccata superbiorum, quate-
nus eliciuntur à voluntate, nullam possint ha-
bererationem boni, veri, neque utilis secun-
dum rem. Quatenus tamen recipiuntur in vo-
luntate ipsorum, & induunt rationem poenæ,
dicuntq; carentiam rectitudinis per modum
effectus, & non per modum termini, possunt
induere rationem boni, & utilis. Et sic in Psal-
mo 82. dicit David. Imple facies eorum igno-
minia. In hac tamen re subijcio meam senten-
tiam sententiæ Doctori, neque aliquid deter-
minatè profero.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, negando seque-
lam. Nam gratia, quæ est effectus prædestina-
tionis, debet dicere perseverantiam: & cum
in reprobo non sit perseverantia in gratia, ne-
que ipsa gratia est effectus prædestinationis,
sed tantum pertinet ad providentiam superna-
turalem absolutè.

Ad 5. arg. ¶ Ad quintum respondetur, concedendo se-
quelam: negatur tamen ultimum consequens.
Nam dato, quod permissio cadendi in pecca-
tum sit bona secundum se, & in ordine ad diu-
nam voluntatem, non tamen in ordine ad
meam voluntatem. Nam non omne obiectum
voluntatis diuinæ potest esse obiectum desi-
derij, & petitionis nostræ. Nam Deus potest
velle suum esse, nos autem non possumus ap-
petere esse diuinum. Et Deus potest velle pro-
pter peccatum mortale alicuius mittere ali-
quem in ignem æternum: nos autè non possu-
mus appetere, neque velle punitionem illius,
imò tenemur velle, ut Deus misereatur illi. Ita
in proposito. Licet permissio diuinæ, qua Deus
permittit, ut iustus cadat in peccatum, ut inde
resurgat ad maiorem gratiam, sit bona in ordi-
ne ad voluntatem diuinam: quia subest Dei sa-
pientiæ, & potentiæ: in ordine tamen ad no-
stram imbecillitatem, & infirmitatem non est
bona: & ideo potest Deus illam velle tanquā
bonum mihi in ordine ad potentem ordina-
tionem suam. Ego autem non possum illam
petere, neque ex petere. Quod si dicas. Ergo
saltem possum illam petere secundum illum
modum, prout subest sapientiæ, & scientiæ
diuinæ: & per consequens possum petere à
Deo, quod, ut faciat mecum maiori gratia ad
ipsum redire, permittat, me peccare confor-
miter ad suam sapientiam, & non ad meam
miseriam. Respondetur, quod cum permissio
cadendi in peccatum tantum sonet, quod Deus
cum auxilio sufficienti relinquat creaturam
intellectualem suæ libertati, si homo esset in
natura integra, fortasse posset appetere talem

permissionem. At verò si permissio dicat ne-
gationem abundantioris auxilij, cum hoc sit
malum respectu nature integræ, quanto ma-
gis respectu nature infectæ, & personæ fragi-
lis. Vnde cum non sit faciendum malum, ut
ex inde sequatur bonum, neque ego possum
ex petere talem permissionem: cum ex ea pro-
babiliter sequatur, cadere in peccatum, & cul-
pa probabilis non est appetibilis.

¶ Ad ultimum respondetur, quod in se conti-
net maximam difficultatem à nobis discuti-
endam circa prædestinationem Christi. Cuius oc-
casionem sit quinta quæstio.

*Ad vlti-
mum arg.*

Q V Æ S T I O V.

¶ Vtrum prædestinatio Christi fuerit causa
prædestinationis Angelorum.



Ntequàm materiam reprobatio-
nis aggrediamur, operepretium
erit, omnia, quæ aguntur à Do-
ctoribus de prædestinatione, in
vnum locum congerere: atque
ex his omnibus vnam disputationem facere:
& in secunda disputatione ea, quæ pertinent
ad materiam reprobationis, disputare. Quare
postquàm in præcedentibus dictum sit de his,
quæ pertinent ad rationem genericam præde-
stinationis: oportet iam de his, quæ ad particu-
larem rationem prædestinationis pertinent,
differere. Et primò de prima ratione prædesti-
nationis, quatenus transit in obiecta secunda-
ria, meritò quærendum est in præsentiarum,
vtrum Christus fuerit caput omnium præde-
stinatorum. Vnde cum prædestinati sint non
tantum homines, sed Angeli; quæstio præsens
est, vtrum prædestinatio Christi non solum
fuerit causa prædestinationis hominum, sed
etiam prædestinationis Angelorum. De qua
re non satis constat inter Doctores scholasti-
cos, cum de ea sit duplex principalis senten-
tia, ut in progressu quæstionis patebit.

¶ Prima igitur principalis sententia est Diui
Thomæ, & omnium Thomistarum, qui cum
asserant, quod si homo non peccasset, Deus
non fuisset incarnatus; licet concedant, Chri-
stum Dominum fuisse primum prædestina-
tum, in quo omnes prædestinati sunt electi:
nihilominus tamen cum Christus Dominus
fuerit prædestinatus in remedium peccati, &
in propitiatorem, & redemptorem: itaque si
non esset futura redemptio, non fuisset præ-
destinatus, hinc colligunt, prædestinationem
Christi præsupponere præscientiam peccati
Adæ. Ex quo inferitur, quod cum prædesti-

*Prima sen-
tentia.*

natio Angelorum non præsupponat peccatum Adæ, quod neque prædestinatio Christi fuerit causa prædestinationis Angelorum. Ut autem fundamentum suæ sententiæ, & primam partem suæ doctrinæ explicent, aduertunt nonnulla. Quorum primum est, quod in diuina cognitione nihil est prius, nec posterius, sed omnia vnico actu comprehendit, & amat: sed in ipsis rebus est ordo quidam, & dispositio ita, ut vnum sit propter aliud: propter quod Deus propriè dicitur velle vnū propter aliud, & cognoscere vnum propter aliud. Vult herbas propter bestias, & bestias propter homines, & gratiā propter gloriā, & mediā propter finē, & cognoscit omnia in sua essentia. ¶ Secundò aduertit cū Caietano, q̄ in rebus dispositis & ordinatis à Deo triplex est ordo. Primus est ordo naturæ, in quo continentur oēs res naturales cū suis proprietatibus, & mala, prout aduersantur naturæ, etiā peccata mortalia. Secundus est ordo gratiæ, in quo continentur gratia, & gloria, & peccata, prout aduersantur gratiæ. Tertius ordo est gratia vnionis, in quo continetur vnio hypostatica naturæ humanæ cum verbo diuino, & gratia redemptoris, per quam efficaciter sumus destinati ad vitam æternam. Et primus ordo præsupponitur in cognitione ad secundum: gratia enim præsupponit naturam. Et secundus præsupponitur ad tertium. Nam tertius perficit primum & secundum.

¶ Tertio asserunt, considerandus est ordo, quæ secundum doctrinam Diui Thomæ, & secundum veritatē cōtemplamur secundū nostrum modū intelligendi fuisse in Deo, cū prædestinavit Christū. In primis Deus cognoscens se ipsum, qui est vniuersorū finis, voluit suā gloriā manifestare. Deinde cognouit creaturas, & voluit illis dare esse naturale: in quo etiā cognouit peccatū, ut aduersatur naturæ. Tertio loco cognouit gratiā, & gloriā in cōmuni, in quantum voluit dare gloriā, & gratiā in cōmuni: & in hoc etiā cognouit peccatū, ut aduersatur gratiæ. Tandē cognouit, & prædestinavit Christū in remediū peccati. His igitur sic dispositis probāt fundamentū huius sententiæ, nemp̄, q̄ si homo nō peccasset, Deus incarnatus non fuisset. Primò est doctrina Diui Augustini sermone 29. de verbis Domini, & sermone 8. & 9. de verbis Apostoli, & super psalmum 36. in illud. Apud Dominum gressus hominum diriguntur. Et in psalmo 68. Infixus sum in lymo profundi. Et libr. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 26. & 27. & 10. de Trinitate cap. 10. vsque ad 17.

¶ Secundò probāt illud ex Diuo Ambrosio libr. de Dñicæ incarnationis sacramento cap. 6. &

ex Leone in serm. de natali Dñi. Ex diuo Anselmo libr. 1. cur Deus homo cap. 1. & libr. 2. capit. 4. & 5. Et ex Ricardo de sancto Victore libr. de verbo incarnato cap. 8.

¶ Tertio autem probant ex illo, quod canit Ecclesia ad beatam virginem Mariam. Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fore tanto digna filio. Et iterum. Fœlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem. Et rursus, ò certè necessarium peccatum Adæ, quod Christi morte erat delendum.

¶ Quarto autem probant ex illo, quod habetur in symbolo. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis. Neque obstat solutio quorundam respondentium, quod si non esset peccatum, non venisset in carne passibili, & mortali crucifigendus: sed in carne immortalis, & impassibili ad exaltationem naturæ humanæ. Sed hæc glossa est intolerabilis, & improbabilis. Nam eadem glossa posset explicari Diuus Thomas, quod intellexerit de aduentu Christi in carne mortali.

¶ Quintò. Sequeretur, quod etiā si diuina scriptura diceret apertè, quod non veniret in carne, nisi propter peccatū primi hominis, posset defendi, quod veniret, & explicaretur scriptura, quod non veniret in carne mortali.

¶ Sextò. Si omnes Sancti dicerent, quod nemo hominum saluatur sine poenitentia, dicere oppositum est ingens temeritas: sed dicunt vniuersi patres, quod si Adam nō peccaret, Deus incarnatus non fuisset: ergo hæc glossa temeraria est, & improbabilis.

¶ Septimò. Ea, quæ pendent ex sola voluntate Dei, ex diuinis scripturis, & ex oraculis nobis tantummodo innotescunt, ut dicit Diuus Paulus primæ ad Corinthios 2. Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui in ipso est, nobis autem reuelauit per spiritum suum: sed in Sacris scripturis vbique ratio incarnationis Dominicæ ex peccato primi parentis designatur; ergo si peccatum non fuisset, Deus incarnatus non fuisset.

¶ Explicatur hoc euidentius. Hoc mysterium est absconditum à seculis in Deo, quod neque oculus vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit. Itaq; ratione humana est inuestigabile: sed reuelatio diuina nihil dicit, quod esset faciendum, si homo non peccasset; ergo qui sic diceret, non sequeretur verā scientiam, sed propriam imaginationem.

¶ Explicatur etiam. Nam qui vellet ratione humana hoc mysterium inuestigare, insaniret profecto: sed quod Filius hominis venisset, tametsi

Tertium
argum.

Quartum
argum.

Quintum
argum.

Sextum
argum.

Septimum
argum.

Primum
argum.

Secundum
argum.

tamet si homo non peccasset, tantum colligitur ratione humana, & non ex diuinis oculis, ergo.

8. *argum.* ¶ Octauo. Sententia Diui Thomæ magis pia est, amplificat magis misericordiam erga genus humanum, & secundum eam redditur potissima ratio, cur potius venerit in hoc tempore, quam in alio, cur potius assumperit hominem, quam Angelum, & cur potius Filius Dei assumpsit naturam humanam, quam Spiritus sanctus, ergo dicendum est, quod si homo non peccasset, verbum diuinum non assumeret naturam humanam.

9. *argum.* ¶ Nono. Christus Dominus fuit prædestinatus in remedium peccati, & in propitiatorem, & redemptorem, ergo si non esset futura redemptio, non esset prædestinatus: sed Angeli fuerunt prædestinati, etiam si non essent homines, ergo prædestinatio Christi non fuit causa prædestinationis Angelorum. Maior patet ex Diuo Paulo ad Romanos. 3. cum inquit. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine. Sequela autem probatur. Nam prædestinatio Christi præsupponit præscientiam peccati (cum fuerit Christus prædestinatus in remedium peccati) ergo prius præuidit Deus peccatum hominis, in cuius remedium Christum prædestinavit, quam ipsum Christum prædestinasset: sed prædestinatio Angelorum præsupponitur ad præscientiam peccati Adæ, ergo ad prædestinationem Christi, & per consequens prædestinatio Christi non fuit causa prædestinationis Angelorum.

10. *argum.* ¶ Vltimo. Si aliqua ratione prædestinatio Christi est causa prædestinationis Angelorum, maxime, quia Deus propter maximam Christi perfectionem, & eius merita, & gloriam statuit collegium quoddam, & cœtum fore substantiarum intellectualium constantem Angelis, & hominibus utriusque perfectis secundum beatitudinem supernaturalem, qui per innumera secula sub Christo capite foelicissime viuerent, ac triumpharent: sed ob hoc non, ergo. Probatur minor. Nam quod homines fuerint eleuati ad supernaturalia bona, fuit sumpta occasio ex casu Angelorum, iuxta illud receptum, & tritum dictum, quod ad implendam, & reparandam Angelorum ruinam, homo conditus fuit, & assumptus ad habendam supernaturalem beatitudinem, quam desertores Angeli amiserant, ergo prædestinatio hominum non fuit simul cum prædestinatione Angelorum, cum casus Angelorum præcesserit prædestinationem hominum: & per

consequens prædestinatio Christi non supponitur ad prædestinationem Angelorum.

¶ Secunda tamen sententia principalis in hac re (omissis alijs nonnullis medijs) & prædictæ opposita est Doctoris in tertio distinctione. 7. quæstione. 3. litera. B. & colligitur ex his, quæ docet Doctor in hoc 1. distinctione. 4. 1. litera. A. & in secundo distinctione. 20. quæstione. 2. & in tertio distinctione 3. 2. litera. G. Quam prius habuit Alexander Alensis. 3. parte quæstione. 2. membro. 13. Et Ambrosius Catharinus, in tractatu de eximia prædestinatione Christi. Quam ut probabiliorem, & veriore defendit Franciscus Cattagena in tractatu de prædestinatione, & reprobatione Angelorum, & hominum. Qui omnes ex fundamento Doctoris, nempe, quod et si Adam non peccasset, verbum diuinum assumeret naturam humanam, colligunt, Christum Dominum inter omnes prædestinatos esse primum prædestinatum, & prædestinationem Christi esse causam prædestinationis hominum.

¶ Pro cuius sententiæ, & quæstionis explanatione sunt præmittenda nonnulla. Quorum primum est, quod licet respectu cognitionis diuinæ nullum sit prius, neque posterius, sed vnicuique intuitu omnia intuetur: ex parte tamē obiectorum à Doctore assignantur nonnulla instantia, ut facilius modum prædestinationis intelligamus, ut licet ex ipsa cognitione diuina non possimus cognoscere modum cognitionis diuinæ, ex ipsis rebus productis possimus aliquo modo inuestigare ordinem cognitionis, & volitionis diuinæ, quatenus ad ipsa obiecta secundaria sunt terminata. Sicut v.g. ex ordine executionis, qui in re operata apparet, cognoscitur ordo intentionis, quem habuit artifex in mente.

¶ Secundo est notandum, quod cum cognitio diuina prius sit terminata ad suum obiectum primarium quàm ad secundarium, hinc provenit, quod prius intelligamus Deum seipsum intelligentem, & omnia, quæ sunt in ipso, & per consequens omnes productiones intrinsecas, quales sunt productio Filij, & productio Spiritus sancti, quàm intelligamus, Deum cognoscere aliud à se, & velle producere aliud à se: & cum ad cognitionem alicuius rei, quæ non est ipse Deus, intueatur suam essentiam, ut imitabilis est à creatura, secundum quàm rationem iuxta viam D. Tho. est idea creaturarum, licet secundum Doctorem cognitio ipsa diuina ut terminata ad istam creaturam induat istam rationem ideæ. Hinc provenit, quod cognitio diuina respectu rei ad extra prius terminatur ad aliquid vnum, quod habet rationem

Secunda
sententia.

Notab. 1.

Notab. 2.

finis, quàm ad alia, quæ habent rationem mediorum. Nam cum Deus sit ordinatè volens sicut prius vult finem, quàm ea, quæ sunt ad finem, ita prius cognoscit finem, quàm ea, quæ sunt ad finem.

Notab. 4.

¶ Tertiò est notandum, quòd licet Deus ut supremus artifex omnia, quæ ad extra operatus est, operatus sit propter semetipsum, scilicet propter manifestationem suæ diuinæ bonitatis, quæ est vltimum complementum, & consummatum, nihilominus tamen ex naturis intellectualibus, & non intellectualibus, rationalibus, & irrationalibus vnù totù cõfecit, & cõposuit, ut ista sua bonitas diuina magis, ac magis nobis innotesceret, & (ut nònulli dicunt) totù hoc factum fuit, ut ex omnibus creaturis intellectualibus, & rationalibus pulcherrimum collegium confurgeret omnium beatorum Angelorum, & hominum sub Christo duce, rectore & capite ordinatissimè triumphans. In quo opificio vltra ostensionem ipsius bonitatis diuinæ finis est ostensio gloriæ Christi capitis. Et ratio huius est. Quia cognoscens Deus, essentiam suam esse imitabilem à creaturis intellectualibus, & rationalibus, sicuti & reliquis creaturis: & cognoscens vltra hoc in talibus creaturis intellectualibus, & rationalibus esse capacitatem non solum ad gratiam, & consortium diuinum, & ad gloriam, sed ad vnionem hyposthaticam taliter, quòd poterat Deus assumere quamcunque naturam rationalem ad vnionem hyposthaticam, & cum vellet suam bonitatem creaturis ostendere, primum intentum ordine intentionis fuit assumere naturam humanam in vnitatem suppositi. Secundò voluit conferre illi supremam gratiam, & supremam gloriam illi possibilem. Tertiò autem voluit alijs creaturis intellectualibus, & rationalibus ad exemplar istius suam communicare naturam, non eodem modo, sed per gratiam consummatam, qualis est gloria, & quia talis gratia consummata consequenda erat per modum conuenientem naturis ipsarum creaturarum, ideo voluit illis conferre media necessaria ad consequutionem talis gratiæ consummatæ, & quia tales gratiæ, tam consummatæ, quàm quæ est in via, debebant recipi in aliquo esse substantiali, voluit condere creaturas rationales, & intellectuales, quæ reciperent vtranque gratiam, & sic voluit condere homines & Angelos, & quia Angeli aliquem locum debebant habere, condidit cælum vbi Angeli essent: & quia homines non erant extra locum ponendi, condidit terram, &

paradisum terrestrem cum omnibus, quæ fuerunt in paradiso ad ipsius hominis seruitium. Ex quibus igitur omnibus confurgit prædictum collegium supra signatum, cuius rector, caput, & finis fuit Christus Dominus. Nam sicut ordine exequutionis prius fuerunt naturalia, quàm gratuita, & inter naturalia illa fuerunt priora, quæ erant imperfectiora, iuxta illud, quod habetur Geneseos. i. vbi vltimò creauit Deus hominem: ita ordine intentionis prius fuerunt gratuita, quàm naturalia, & inter gratuita primum locum obtinuit vnio hyposthatica Christi Dñi. Afsignanda igitur sunt instantia tali modo tam ex parte intellectus diuini, quàm ex parte voluntatis. Ex parte intellectus in primo instanti intellexit Deus essentiam suam secundum rationem absolutam. In secundo cognouit illam secundum rationem respectiuam, quatenus imitabilis est infinitis modis ab infinitis creaturis possibilibus produci. In tertio instanti ex parte voluntatis diuinæ voluit aliquas condere creaturas, & aliquibus modis se manifestare. In quarto autem, quòd ex illis creaturis aliqua essent rationales, vel intellectuales, & ex hoc capaces visionis beatificæ. In quinto autem voluit collegium quoddam facere ex illis creaturis, quæ capaces erant suæ visionis beatificæ, & in his actibus tam intellectus, quàm voluntatis nihil determinatè Deusegit, sed habuit se ad modum hominis consultantis, quando vult aliquam domum construere. In sexto igitur signo voluit determinatè suam infinitam potentiam, sapientiam, & bonitatem nobis manifestare. Et ad hoc primum medium, quod ad talem manifestationem assumpsit, fuit verbum diuinum assumere carnem humanam, in qua assumptione suprema, & perfectissima communicatio consistebat, & suprema gratia, quam Deus potuit facere, iuxta illud D. August. In rebus per tempus exortis nulla maior gratia fuit, quàm quòd Deus fieret homo. In septimo igitur instanti ad manifestandam Deus gloriam suam, & gloriam verbi incarnati voluit collegium ex Angelis, & hominibus conficere propter maximam Christi perfectionem & eius merita & gloriam. In octauo autem vidit ex Angelis quosdam ruere, & illos reliquit in perpetuum barathrum. Nam iuxta Diuum Anselmum, quod in hominibus est mors, in Angelis fuit peccatum. Quare sicut Christus licet venerit redemptor noster, non tamē redemit illos, qui mortui fuerunt in peccato mortali, cū Angelis sit peccatum vltimū, quod in homi-

hominibus mors, licet primam gratiam habuerint ex meritis Christi, illos tamen non decreuit redimere, quia post vltimum peccatum in Angelis, sicuti post mortem in hominibus nulla est redemptio. Quare cum Angeli plurima peccata commiserunt, præcipue principales, qui alios induxerunt ad peccandum, quare non solum peccauerunt, sed & alios induxerunt ad idem peccatum, quod secundum nonnullos fuit appetere vnionem hyposthaticam. Dicunt enim, quod postquam Deus creauit Angelos, ostendit illis verbum incarnandum, & præcepit illis, vt adorarent illud. Lucifer autem videns se inferiorem natura humana, quæ eleuata erat ad esse Dei per vnionem hyposthaticam cum verbo diuino, appetijt sibi illam hyposthaticam vnionem, & superbiens noluit Deum hominem adorare, & ad hoc alios induxit ex Angelis, vt præceptum illud non adimplerent. Ex quo sic. Si postquam primus Angelus peccauit, quando perseverans in suo peccato alios induxit ad peccandum, supremus Angelus resipisceret, quid Deus de illo ageret, solus Deus nouit, possumus tamen dicere secundum pietatem & sub correctione, quod Deus miseretur illius, sicut misertus est hominis, nec satis est dicere, quod voluntas Angeli est inflexibilis, & postquam semel decreuit aliquid, non potest in aliud reuerti. Nam voluntas Angeli quandiu non fuit in termino, semper fuit libera libertate contrarietatis, & contradictionis, ergo licet semel decreuerit aliquid, quandiu tamē non fuerit in termino, poterat mutare sententiam.

¶ Et præterea. Quia secundum communem sententiam omnes in primo instanti meruerunt. In secundo autem aliqui meritum continuauerunt. Alij verò in aliam sententiam venerunt, qualis fuit Lucifer, & quamplurimi ex alijs Angelis. Quod si Lucifer in illo secundo instanti quando peccauit, non potuit non inducere alios Angelos ad peccandum, ergo non commisit peccatum in inducendo alios Angelos ad peccandum. Nam peccatum in tantum est peccatum, in quantum est voluntariū, & in tantum est voluntarium, in quantum voluntas potest velle hoc, & eius oppositum. Quod si voluntas Angeli non potuit velle eius oppositum, quod voluit, neque non inducere alios ad peccandum, non erit voluntaria & per consequens neque peccatum. Quare mihi videtur dicendum, quod voluntas cuiuscunque Angeli siue boni, siue mali quandiu non fuit in termino flexibilis erat in vtramque partem: & per consequens, quod in illo instan-

ti secundo, in quo fuerunt in aliquibus Angelis quamplurima peccata patrato primo peccato, vsque dum adueniret tertium instans, in quo fuit completa via Angelorum, potuit Angelus peccans non inducere alios ad peccandum, & de peccato patrato resipiscere. Dato igitur tali casu, quod resipisceret antequam tertium instans, & completio viæ adueniret, quid de illo ageret Deus, solus Deus nouit: sed quia ex scripturis nobis constat, quod non vult Deus mortem peccatoris, sed magis, vt conuertatur & viuat: considerata maxima Dei pietate, & visceribus eius misericordie, & quod in remissione peccatorum maximè eius omnipotencia manifestatur, iuxta illud, quod canit Ecclesia dicens. Deus, qui omnipotentia tuā parcendo maximè, & miserando manifestas: sub censura tamen sacrosanctæ matris Ecclesiæ videtur dicendum, quod forsam Deus miseretur illorum, si de peccatis patratis resipiscerent, & vsque ad vltimum terminum peccato non peruenirent. Et sumitur analogia à peccato Adæ, cuius Deus misertus fuit propter suam maximam bonitatem: & quia Adamus in suo peccato non perseverauit vsque ad finem, ideo non puniuit illum poena æterna. Quod si Adamus in suo decreto perseveraret vsque ad finem, (sicuti Angeli perseverarunt) sicut non fuit misertus Angelorum, neque esset misertus Adam. Quia sicut Deus cor contritum, & humiliatum non despicit, ita superbo cordi resistit. Sed redeamus, vnde digressi sumus. Vidit igitur Deus in illo octauo instanti Angelos peccantes, similiter & homines, sed aliter, & aliter. Nam vidit Angelos peccantes, & non resipiscences vsque ad vltimum viæ, & decreuit, illos mittere in gehennam. Homines autem vidit peccantes, sed resipiscences, & per consequens quod illorum peccatum erat reparabile, licet non per vires ipsorum hominum. Et sic in nono instanti, qui decreuerat venire in carne, decreuit in hoc instanti venire in carne passibili, vt disciplina pacis nostræ super eum cuius liuore sanati essemus. Hæc igitur sunt instantia, quibus intellectus humanus possit facilius inuestigare intentionem, quam Deus habuit in constitutione istius vniuersi ex omnibus, quæ sunt extra Deum, constantis. Neque mirum debet videri alicui, quod in assignando ista instantia alius, & alius ordo ab alijs, & alijs seruetur. Nam contingit sapissimè, vt viso effectu artis, nempe domo, non omnes eodem modo mentalem processum artificis conijciant, sed ille asserit, congruè sic describitur mēs artificis. Alij verò oppositum

situm affirmat. Ita in proposito euenit. Nam viso effectu diuino, & mirabili, Theologi circa mentalem diuinum ordinem philosophantes in varios dicendi modos secti sunt.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, vt respòdeamus Caletano. 3. p. q. 1. art. 3. ponenti illa tria signa supra posita in assignatione sententiæ D. Tho. quòd omnes res productæ à Deo possunt considerari dupliciter. Vno modo secundum esse absolutum, quod habent. Secundo modo secundum esse respectiuum, quod induunt in ordine ad finem intentum à Deo. Sicut v. g. possumus etià dicere de partibus hominis, & de partibus vniuersi; pes enim, vel manus possunt considerari secundum esse absolutum, quod habet, & quatenus pes induit rationem totius, similiter & manus, & vt sic pes distinguitur specie à manu. Possunt etiam considerari, quatenus sunt partes corporis, & vt sic tantum distinguuntur, quia pes est hæc pars, & manus hæc pars. Similiter homo, equus, Angelus, & reliqua creata à Deo, si secundum se considerentur, & secundum esse absolutum, quod habent, quædam numero, vt Petrus, & Paulus, quædā specie, vt homo & equus, quædam genere, vt homo, & lapis, quædam plusquā genere, vt homo, & Angelus, distinguuntur, corruptibile enim, & in corruptibile iuxta sententiā Philosophi plusquā genere distinguuntur. Si autem eadem res considerentur non secundum esse absolutum, quod habent, sed secundum esse respectiuum, & quatenus sunt partes vniuersi, vt sic tantum numero distinguuntur, sicut, etià contingit in homine, & equo, quatenus hoc, & hoc animal sunt. ¶ Ex quo prouenit, quòd sicut vnaquæque res duplicem sortitur rationem, ita duplicem sortitur finem, & duplicem sortitur inclinationem. Nam si consideretur homo, quatenus homo est, & lapis, quatenus lapis est, homo habet rationem hominis, & lapis rationem lapidis, & sicut lapis habet pro fine centrum, ita motus ad centrum est illi connaturalis, & iuxta illius naturalem inclinationem, & motus progressiuus est naturalis homini. Quòd si autem homo, & lapis considerentur in ordine ad vniuersum, iam alium ordinem seruant, & motus sursum, ne detur vacuum, est naturalis ipsi lapidi, qui aliàs erat illi violentus. Similiter est naturalis ipsi homini. Nam, ne detur vacuum, ita æquè ascendit homo sursum, sicut lapis. ¶ Ex quo prouenit, quòd aliter, & aliter considerata est mens artificis ex rebus ipsis. Nam si consideremus res naturales, & supernaturales absolutè, quatenus res naturales non dicunt connexionem cum supernaturalibus, neque supernaturales cum na-

turalibus, quia naturales sunt fundamenta in potentia supernaturalium, artifex diuinus prius concipit naturalia, quàm super naturalia, id est, prius concipit naturam humanam, quàm naturam humanam eleuatam. Si autem considerentur res naturales, quatenus subordinantur rebus supernaturalibus, quia Deus prius vult finem, quàm ea, quæ sunt ad finem, ideo prius Deus vult supernaturalia, quàm naturalia. Sicut qui vult ædificare domum, prius vult ædificare domum, quàm velit lapides, lateres, & ligna, licet lapides, lateres, & ligna sint prius secundum se, quàm ipsa domus. Ita in proposito. Antequàm Deus velit, naturam humanam esse secundum esse naturale, voluit verbum diuinum assumere naturam humanam: & quia voluit verbum diuinum assumere naturam humanam, voluit naturam humanam esse, & quia voluit collegium quoddam facere, cuius caput, rector, & finis esset verbum in natura humana, & Christus Dominus, ideo voluit creare Angelos & homines non in puris naturalibus, sed in gratia, & quia voluit creare Angelos, & homines in gratia, & secundum esse supernaturale, voluit illos creare secundum esse naturale. Quare in primo instanti voluit vnionem hypostaticam. In secundo ordinem rerum supernaturalium tam gratiæ, quàm gloriæ. In tertio ordinem rerum naturalium. In quarto priuationes. Propter quod nonnulli valde mirantur Dominum Caietanum dicentes, Dominum Cardinalem, qui aliàs doctissimè, & sufficientissimè procedit, fuisse in hoc tam mancum, & tam inordinatum. Primò. Nam ponere res naturales in primo signo intentionum diuinarum, est, ponere illas quasi consummatum omnium finem. Nam in ordine intentionis à perfectissimo, vt à regula desumitur initium intendendi. Estq; primò intentum mensura cæterorum. Secundò insigniter fallitur, & inuolutè loquitur collocando in illo primo signo permissiones, & præuisiones omnium peccatorum. Certum siquidem est, quamplura peccata esse, quæ directè, & per se primò opponuntur supernaturalibus rebus, & forsam alia crimina, quæ ipsimet personæ Christi directè, & formaliter sunt aduersæ. At Caietanus res supernaturales in secundo, Christum verò in tertio signo constituit. Certum tamen est, opposita rebus collocatis in aliquo signo ad idè signum pertinere debuisse. Tertio quis asserat mortem expectare ad primum illud signum ea fortasse ratione, quia est priuatio vitæ naturalis. Quia cum secundum potior rationem mors habuerit rationem poenæ pro

pro peccato supernaturali ordini opposito, non debuit primo assignari, sed potius in secundo signo mors sedem esset habitura. Quarto. Quia sequeretur, si mors in primo signo constitueretur, Deum prius omnium hominum interitus praevidisse, quam eos constitueret ad supernaturalia eleuare. Quod certe decretum in secundo signo se habuit secundum Caietanum. Sequelam autem fateri inconsideratissimum esset profectò. Vltimò denique. Quia cum Caietanus ponat praeuisionem gratiae, & gloriae hominum fuisse priorem praeuisione Christi, qui tertio loco collocatus est perspicuum consequens efficitur, praedestinationem aliorum hominum fuisse causam praedestinationis ipsius Christi, & non e contrariò, quod planè consequens non solum veritati pugnat, sed dictis ipsiusmet Caietani. Hactenus praedicti impugnant. Dicendum igitur est in hac re, & materia ad modum, quo dicimus in alijs rebus. Sicut verbi gratia. Materia prior est, quam forma secundum se: at verò prout in composito prior est forma, quam materia. Quia materia in composito habet esse per formam. Ita in proposito. Licet res naturales secundum se, & secundum esse absolutum, quod habent sint priores rebus supernaturalibus: at verò prout in natura eleuata, & prout in natura ordinata ad Christum tamquam ad suum caput posteriores sunt cum ista reduplicacione, ipso Christo, & super naturalibus.

Prima
cōclusio.

1. Ratio.

¶ Prima cōclusio. Etiam si Adam nō peccaret, verbū diuinum assumeret naturam humanā. Hāc cōclusio Doctoris ponitur hic prima tamquam fundamētum huius quaestionis. Et probatur primò. Deus prius prae cognouit Christū futurum, quā Adam, & eius posteros peccaturos; ergo Deus prius voluit Christū venire in mundū, quā videret Adā peccaturū: & per consequens etsi Adā nō peccasset, verbū diuinum assumeret naturam humanā. Probatur antecedēs. Nā omne ordinatè volens prius vult finē, quā ea, quae sunt ad finem: sed Deus est ordinatè volens: ergo sicut in creatione omnium rerum prius voluit manifestationem suae potentiae, & gloriae, quā ipsas res, ita in productione omnium rerum prius voluit manifestationē suae potētiae, & bonitatis in vnione hypostatica, quā ipsas res, quas condidit, ergo prius cognouit Deus Christum futurū, quā Adā, & eius posteros futuros: & per cōsequens, quā Adam peccaturū. ¶ Cōfirmatur. Quia si Deus prius praeuidit Adam peccaturū, quia peccata pertinent ad ordinem naturalem, vt dicit Caietanus. Ergo prius vidit Deus peccata, & perfidiam Iudaeorum in Christum, quā videret

ipsum Christum. Sequela patet ex dictis Caietani. Quia peccata sunt in primo ordine, Christus autem in tertio: consequens tamē falsissimum est. Quia peccata commissa in Christum sumunt speciem penes ordinem ad illud obiectum, & non possunt intelligi, quatenus peccata sunt, neq; aliquo alio modo, nisi viso obiecto, ergo. ¶ Cōfirmatur secundò. Nam si respondeas (vt alij dicūt) scilicet quod in Deo est duplex scientia, nempe visionis, & simplicis intelligentiae, & quod priori scientia videt Deus omnia futura, quae de facto erūt: scientia autem simplicis intelligentiae omnia, quae sunt possibilia, & Deum per scientiā visionis non praeuidisse peccatum Adā, quā praeuideret se Christum, benè tamen scientia simplicis intelligentiae, & sic sumpta occasione ex peccato, quatenus intellexit, esse possibile, praeuideret Christum reparatorem. Cōtra. Peccatum, in quantū possibile non indiget reparatore, sicuti morbus in quantū possibilis non indiget medicina, ergo occasione sumpta tantū ex possibilitate peccati non fuit Christus praeuideret tantū eius reparator.

¶ Secundò. Christus Dñs est causa exemplaris nostrae praedestinationis, & causa meritoria, ergo praedestinatio Christi praecessit nostram praedestinationem. Antecedēs est D. Pauli ad Romanos. 8. Quos praesciuit, & praedestinauit conformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Et ad Ephesios 1. Qui praedestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, ergo. ¶ Cōfirmatur. Christus Dominus est causa meritoria effectuum praedestinationis, ergo est causa praedestinationis nostrae: sed praedestinatio nostra nō supponit peccatū nostrum, ergo neq; praedestinatio Christi supponit peccatū nostrū: sed praedestinatio Christi facta fuit, vt Christus Dñs, quatenus hic homo, esset Filius Dei, ergo etiā si Adā nō peccasset, verbum diuinū esset hic homo. Maior est manifesta. Et probatur minor. Nam prius cognouit Deus naturam nostram ordinatam in finem supernaturalem, quā cognouerit peccatum in ipsa natura. Neque obstat, si respondeas (vt respondent nonnulli) quod licet Deus prius cognouerit substantiam corpoream, quā accidentia, & prius sit ordine naturae substantia, quā accidentia: at verò quātū ad esse nunquam est substantia corporea sine quantitate. Et praeterea. Quia si ex eo, quod Deus prius vult finem, scilicet, manifestationem suae gloriae, & media propinquiora ipsi fini, nempe vnionem hypostaticam, & deinde gratiam, & gloriam praedestinatorum: sequeretur, quod incarnatio verbi esset

esset, et si nihil in mundo creatum esset, neque homo, neque Angelus, neque cælum, neque terra. Et idem sequitur in alijs sanctis. Nā prius est præfusa gloria Petri (secundum Scotum) antequam gratia illius, & operationes illius videantur: ergo Deus date gloriam Petro etiam sine gratia, & sine poenitentia, & sine vlllo merito illius, quod est absurdum. Nam licet Deus voluerit gloriam Petro, voluit illam consequendam per certa media, nempe per merita, & gratiam illius. Ita eodem modo dicendum est, quod Deus voluit incarnationem Filij ab æterno, sed per ordinem ad redemptionem nostram.

¶ Contra hanc tamen solutionem sic argumentor. Primò. Quia ista solutio supponit, Christum tantum venire in reparatorem, & per consequens prædestinatum esse, vt repararet genus humanum: ergo generis humani reparatio fuit immediatus finis prædestinationis Christi: & per consequens sicut Christus non fuit prædestinatus ante præuisum peccatum, ita nec ipse Adamus fuit prædestinatus ante præuisum ipsius peccatum: & per consequens prius voluit Deus permittere de facto, Adam peccare, quam illum prædestinasse, & ordinasse ad vitā æternā: consequens tamē est falsum. Probatur minor. Nā Christus Dominus ex prædicta opinione fuit prædestinatus in reparatorem generis humani: ergo genus humanum per peccatum cecidit ab illo statu, & deuiant ab illo fine, in quo, & ad quem fuerat creatum: & per consequens antequam peccasset, erat ordinatum ad finem supernaturalem, & per consequens prædestinatum, ad quem finem Deus per sua merita restituit, & per consequens prædestinatio Christi non fuit prior prædestinatione Adami. Probatur sequela. Ordinatio Adami in finem supernaturalem fuit ante præuisum peccatum Adami, quia per peccatum cecidit Adam ab illo fine, & ordinatio Adami in finem supernaturalem fuit prædestinatio ipsius: ergo prædestinatio Adami fuit ante præuisum peccatum, & prædestinatio Christi fuit in reparationem generis humani: ergo prædestinatio Christi vt sic est posterior prædestinatione Adami: sed consequens est falsum. Nam gloria Christi vt dicitur in Concilio Tridentino sessio 6. capit. 7. Vbi dicitur, huius iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei & Christi: ergo cum Christus, & gloria illius sit causa finalis nostræ prædestinationis, prius fuit volita prædestinatio Christi absolute, & secundum se, quam fuerit volita in redemptionem generis humani.

¶ Confirmatur. Quia ex positione præcedenti sequitur, quod prius fuit volitum peccatum Adæ, quam gloria Dei. Probatur sequela simili argumento. Nam licet gloria Dei sit absolute prior, tamen gloria Dei per ordinem ad redemptionem nostram posterior est nostro peccato: sed nullus dicet, quod prius voluit Deus peccatum Adæ, quam gloriam suam absolute, licet posset dici, quod prius vellet peccatum Adæ permissiue, quam gloriam suam, quæ resultat ex remissione illius peccati: ergo nec dicendum est, quod Deus prius voluit permissiue peccatum Adæ, quam gloriam Christi absolute, licet posset dici, quod Deus prius voluit permissiue peccatum Adæ, quam gloriam Christi, quæ resultauit in Christo ex eo, quod fuit redemptor generis humani.

¶ Tertiò. Sicut se habet prius in intentione ad posterius in intentione, ita se habet posterius in executione ad prius in executione: ergo à commutata proportionem, sicut se habet prius in intentione ad posterius in executione, sic se habet posterius in intentione ad prius in executione: sed prius in intentione est causa posterioris in intentione, ergo posterius in executione est causa prioris in executione: causa autē prius natura cognoscitur, quam effectus, ergo posterius in executione prius natura agnoscitur, quam prius in executione: sed prædestinatio Christi fuit causa prædestinationis Adami, ergo prius cognita, quam prædestinatio Adami: sed prædestinatio Adami fuit ante peccatum præuisum: ergo & prædestinatio Christi fuit ante peccatum præuisum.

¶ Quartò. Peccatum Adami præuisum non fuit causa, neque occasio prædestinationis reliquorum prædestinatorum, ergo neque prædestinationis Christi. Antecedens ab omnibus conceditur. Et probatur sequela. Nam prædestinatio Christi est causa exemplaris nostræ prædestinationis: sed sancti non fuerunt prædestinati occasione sumpta ex peccato, ergo. ¶ Quod si respondeas, latam esse differentiam inter prædestinationem Christi, & prædestinationem reliquorum: quia Christus fuit prædestinatus in redemptorem generis humani, cæteri autem sancti non fuerunt redemptores. ¶ Contra hanc solutionem sic argumentor. Sequitur saltem, D. Paulum, & reliquos Apostolos, qui fuerunt cooperatores Christi in reparatione orbis fuisse prædestinatos occasione sumpta ex præuisione peccati Adæ. Probatur sequela. Sola passio Christi nō fuit sufficiens quoad efficaciam, & quoad effectū absq; passionibus Sanctorū, iuxta illud ad Colos. 1. Adimpleo ea, quæ desunt passionū Christi in carne mea pro corpore

corpore eius, quod est Ecclesia. Quia licet passio Christi sufficientissima esset quoad sufficientiam, & quantum est ex parte sua: quia tamen non operatur nisi applicata, ideo fuit necessarius Diuus Paulus, vt portaret nomen Christi, & reliqui Apostoli vt cooperarentur applicantes ipsam passionem Christi: sed cessante peccato Adami, non esset Christus, neque passio Christi, ergo nec essent Apostoli prædestinati, si Adam non peccasset: consequens tamen falsissimum est, ergo. Si autem respondeas, qd essent Apostoli prædestinati non in cooperatores ita & ego tibi respondeo, Christum esse prædestinatum nõ in redemptorem. ¶ Quinto. Si aliqua ratione prædestinatio Christi supponit præscientiam peccati Adami, maxime, quia prædestinatio dicit ordinationem ad gloriam per media determinata, qualia sunt merita Christi applicata per sacramenta, & nobis concessa per suam passionem, & per consequens, cum si Adam non peccasset, non esset passio Christi, neque etiam essent sacramenta, ergo neque esset prædestinatio, quæ modo est tam ex parte personarum, quæ prædestinantur, quam ex parte mediorum, per quæ mandatur executioni ipsa prædestinatio, & sic prædestinatio prout modo est, præsupponit necessario præscientiã peccati Adami: sed ista ratio nihil concludit, ergo. Probatur minor. Nam ex illa sequitur, quod si Adam non peccasset, beata virgo non esset prædestinata, neque futura esset. Patet sequela. Quia si Christus non erat futurus, neque beata virgo futura esset mater Christi: & per consequens cum prædestinatio beatæ virginis fuerit ordinatio, vel acceptatio illius ad tantam gloriam per talia media determinata, si talia media nõ essent ponenda, neque ipsa prædestinatio virginis esset ponenda: hoc autem nullus concedet, ergo. Quare sanctus Bernardinus ex ordine fratrum Minorum sermone. 71. de beata virgine sic prædicabat. Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti, vt omnium foeminarum castissima Deum ipsum hominem verum ex tua carne procreares, & præ omnibus post filium regina cælorum effecta gloriosa regnares. Hæc D. Bernardinus. Ad quod citat D. Anselmum. Et inferius asserit, plus pro beata virgine redimenda, quam pro alijs hominibus Christum fuisse passum, in quod probandum citat glossam interlinealem Cantic. 4. Vulnerasti cor meum. Pro amore (inquit) tuo carnem sumpsi & vulneribus, id est, in cruce vulnerasti cor meum. Ex qua doctrina colligunt nonnulli dicentes, quod in illo instanti, in quo Deus decreuit, sanctissimū

illud, perpetuumque collegium sub Christo capite constituere ex hominibus, & Angelis, nullam personam fuisse decretam à Deo pro illo signo tanquam membrū illius triumphantis congregationis, & collegij præter beatam, & immaculatam virginem Mariam, quæ pie, & rationabiliter credi potest in hoc signo, in quo Christus fuit prædestinatus caput collegij, beata virgo fuit prædestinata mater illius capitis: tum propter eximiam eius sanctitatem, tum etiam quia cum Christus ex muliere nasciturus esset, conueniens fuit post Christum, Mariæ matris ipsius haberi proximè mentionem in intellectu diuino, & æterna eius præordinatione. Mariam ergo Deus præordinare potuit, vel præordinando simul totam seriem progenitorum eius, vel etiam sine illa præordinatione causarum in particulari. Et hoc est, quod dicebat D. Bernardinus. Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti. Et forsan propter hoc illa verba sapientiæ attribuantur virgini, scilicet ab initio, & ante secula creata sum, &c. ergo cum non sit dicendum, beatam virginem esse prædestinatam ex occasione peccati Adami, nec dicendum est, Christum prædestinatum fuisse præsupposita præscientia peccati Adami.

¶ Sexto. Prædestinatio Christi potest intelligi sine ratione passibilitatis in carne, ergo Christus Dominus non fuit prædestinatus primò, & per se in redemptorem peccati, sed tantum secundariò iuxta illud, Holocaustum, & pro peccato non postulasti, tunc dixi ecce venio, nempe in carne passibili, iuxta illud, quod postea explicuit D. Paulus ad Heb. 10. dicens. Impossibile enim est sanguine taurorum, & hircorum auferri peccata, ideo ingrediens mundum dicit, hostiam & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi, holocaustomata & pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi, ecce venio. Quod explicans Diuus Paulus ait paulò infra. Quia hostias & oblationes & holocaustomata. Et pro peccato noluisti, nec placita sunt tibi, quæ secundum legem offeruntur, tunc dixi ecce venio, vt faciam Deus voluntatē tuā: aufert primum, vt sequens statuatur, in qua voluntate sanctificati sumus per oblationē corporis Iesu Christi semel. Quasi dicat D. Paulus. Si primus Adamus nõ peccasset, per gratiã receptam ex meritis capitis nostri consequerentur homines vitam æternam: sed per peccatū Adami infecta fuit tota natura humana, & ob hoc Deus vt eriperet genus humanum è manu peccati, adaptauit Christo Domino & capiti nostro corpus passibile, vt per eius passionem homines reuiuiscerent & peccata moreretur.

¶ Secunda

*Secunda
cōclusio.*

1. Ratio.

¶ *Secunda conclusio.* Prædestinatio Christi fuit causa exemplaris prædestinationis Angelorum. Hæc conclusio colligitur ex præcedenti conclusione, & probatur primò. Christus fuit causa finalis prædestinationis Angelorū, ergo & fuit causa exemplaris prædestinationis Angelorum. Probatur antecedens. Nam omnis prædestinatorum gloria eò fertur, ut cedat in gloriā Christi tanquam in caput, rectorem & principem, ergo prædestinatio Christi fuit causa finalis prædestinationis Angelorū.

2. Ratio.

¶ *Secundò.* Gloria Christi est exemplar gloriæ, ad quam sunt prædestinati quotquot sunt prædestinati, ergo prædestinatio Christi est causa exemplaris prædestinationis Angelorū prædestinatorum. Probatur sequela. Nam Deū prædestinasse Angelos nihil aliud fuit, quàm decreuisse ut haberent gratiam, fidem, omnia quæ media supernaturalia, & gloriā, ut imitarentur Christi gloriā & beatitudinem, & per merita ipsius Christi tanquam per merita sui capitis imitarentur Christi gloriā, & similes illi essent in beatitudine, ergo prædestinatio Christi fuit causa exemplaris prædestinationis Angelorum. Et quia de hac re plura dicemus in quæstione de prædestinatione Christi in ordine ad prædestinationem nostram, restat ut argumentis pro contraria sententia adductis satisficiamus.

¶ *Respondetur argumentis.*

*Ad primū
& 2. arg.*

¶ *Ad primum* desumptum ex doctrina Diui Augustini, & ad secundum desumptum ex Diuo Ambrosio respondetur, quòd Diuus Augustinus, & D. Ambros. intelligendi sunt de prædestinatione Christi in carne passibili, ut dicit Doctor ubi supra, scilicet in. 3. dist. 7. q. 3.

*Ad tertium
argum.*

¶ *Ad tertium* autem respondetur, quòd illa antiphrasa Ecclesiæ, scilicet, peccatores non abhorres, &c. non est in breuiario Romano. Ad illud autem, scilicet culpa, & o certè necessariū peccatum, respondetur, quòd idem docet Doctor, scilicet, ex præscientia peccati venisse Christum redemptorem. Vel secundò respondetur cum Tartareto in. 3. d. 7. q. 3. quòd ille, qui fecit illam proslam, malè fecit: & ideo non est tenendus.

*Ad quartum
argum.*

¶ *Ad quartum* autem respondetur cum Doctore ubi supra, quòd redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum præcessisset. Quare in symbolo totum illud simul legendum est. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus & sepultus, &c. & hoc certissimum est, quòd si Adam nō peccasset, Christus non venisset in carne

passibili. ¶ *Ad illud* autem, quòd adducitur, quòd ista glossa est intolerabilis, & improbabilis: nam eadem glossa posset explicari D. Thomas: miror doctissimos aliàs viros hoc adducere pro inconuenienti contra Doctorem. Nunquid sententia Diui Thomæ est determinatio Concilij, aut autoritas Sacræ scripturæ, aut diffinitio ecclesiæ?

¶ *Ad quintum* respondetur, quòd si diuina scriptura diceret apertè, quòd Christus non veniret in carne, nisi propter peccatum primi hominis, maneret tum determinata veritas, nisi ex alijs locis Sacræ scripturæ posset colligi, sicut modò colligitur prædicta explicatio.

¶ *Ad sextum* respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Imò temerarium est dicere, prædictam sententiam Doctoris esse improbabilem. Quia secundum communē sententiam omnium Doctorum, & omnium vniuersitatum sententia Doctoris est probabilissima, & secundum sententiam quamplurimorum Doctorum est probabilior, quàm contraria sententia.

¶ *Ad septimum* respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem: imò ex Sacra scriptura colligitur, quòd etsi Adam non peccaret, Christus assumeret naturam humanam, ut dictum est in prima conclusione. Et ad probationem illam, quòd reuelatio diuina nihil dicit, quòd esset faciendum, si homo nō peccasset: & per consequens, qui sic diceret, non sequeretur veram scientiam, respondetur, quòd in hac re satis est, sequi veram opinionem. Nā in rebus dubijs, & quæ pro vtrāque parte sunt argumenta validissima, & autores grauissimæ autoritatis, satis est, sequi veram opinionem. Ex prædicta enim ratione sequeretur, quòd argumenta Diui Thomæ sunt demonstrationes, quòd nullus etiam ex ipsis sententiam D. Thomæ sequentibus concedet. Ad explicatio nem autem illius septimi argumenti negatur minor, sed doctrina Doctoris colligitur ex locis Sacræ scripturæ.

¶ *Ad octauum* respondetur, negando antecedens: imò sententia Doctoris est magis pia, & magis amplifica ad misericordiam Dei erga genus humanum. Nam secundum sententiam Doctoris colligitur primò, Christum venire, etiam si Adam non peccasset, & propter exaltationem naturæ humanæ, & propter gloriā ipsius Christi, & quia Adam peccauit, decreuit Deus non solum venire, ut prius decreuerat, sed etiam venire in carne passibili, ut natura, quam elegerat non periret.

¶ *Ad nonum* respondetur, quòd Christus Dominus primò, & per se fuit prædestinatus ad vniōem

unionem hyposthaticam, & ad tantam gloriam, & ut esset caput, & rector hominum, & Angelorum. Secundario autem fuit prædestinatus in remedium peccati, & in propitiatorem & redemptorem: imò iste secundus actus potius pertinet ad rationem providentiæ supernaturalis, quæ in ipsa prædestinatione includitur. Nam prædestinatio diuina includit in se providentiæ supernaturalem, quæ (ut diximus quæstione prima huius disputationis) secundum se, & secundum suam rationem formalem tantum curat de medijs. Quare prædestinatio ex ea parte, qua dicit providentiæ supernaturalem, curat de medijs. Ex ea autem parte, qua est prædestinatio, respicit finem, & hoc forsan voluit dicere Gabriel, quando dixit, quod prædestinatio secundum se tantum respicit finem, quod est intelligendum considerata secundum ultimam rationem formalem prædestinationis, sicuti solemus dicere, quod homo in quantum rationalis est discursivus, & non sensitivus, licet quatenus homo est, sit & sensitivus, & discursivus: ita dicendum est de prædestinatione, quæ in tota sua ratione dicit acceptationem hominis ad gloriam per talia media. At verò secundum suam rationem formalem dicit acceptationem hominis ad gloriam. Modò ad propositum dico, quod Christus Dominus primò, & per se ex prædestinatione fuit ordinatus ad unionem hyposthaticam tantam, & talem gloriam: sed ex diuina providentia fuit etiam prædestinatus in remedium peccati, & in propitiatorem, & redemptorem. Quare si non esset peccatum, licet non esset providentia diuina circa illa media, non tamen tolleretur prædestinatio diuina circa unionem hyposthaticam, & gloriam animæ Christi. Ad probationem autem sequelæ respondetur, quod prædestinatio Christi in propitiatorem pertinet ad providentiæ supernaturalem, & ista supponit peccatum. Nā ad providentiā pertinet, quod viso defectu, & infirmitate, curet de remedio. Et præcipuū remedium peccati Adami fuit, quod Christus, qui venturus erat in carne, veniret in carne passibili. Neque ex dictis in solutione huius argumenti, & præcedentis colligitur aliqua mutatio in voluntate diuina, sed tantum est mutatio ex parte obiectorum.

Ad ultimum arg. Ad ultimum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod illud commune dictū, nempe, homines conditos fuisse, ut acciperent sedes, quas Angeli amiserunt, intelligendum est, ut ipse Divus Thomas docet de veritate quæstione. 6. articulo. 3. in solutione ad primū,

scilicet, quod homines substituuntur quidem loco Angelorum ad supplendum numerum prædestinatorum, sicut intelligitur illud Apocalypsis. 3. Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Dicendum igitur est probabiliter (ut dicit Doctor) quod potest dici, quod prius natura, quam aliquid prævidebatur circa peccatorem, siue de peccato, siue de poena, Deus præelegit ad illam curiam celestem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantum, quia alius præuisus est casurus, ut sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius. Et hæc de ista quæstione.

QVÆSTIO VI.

¶ An Deus prædestinauerit Angelos, nullis præuisis operibus.



¶ In hac difficili quæstione (quæ Prima sententia.

fere communem sensum habet cum illa, An ex parte nostra detur causa prædestinationis) non satis inter scholasticos Doctores

de eius determinata veritate constat. Quare est prima quorundam sententiā asserentiū, Deum nullum Angelum prædestinasse ante præuisionem operum, sed præuisis eorum operibus bonis usque ad ultimum suæ viæ, quæ per minimum temporis, momentum, seu instant durauit, elegit eos, & destinauit ad gloriam. Probant autem istam sententiā nonnullis rationibus.

¶ Primò. Nulla ratio cogit, prædestinationem assignare ante præuisa opera, & quod ponatur, præuisis operibus, est magis consentaneū ipsi naturæ Angelicæ, quæ liberrima est in operibus suis: sed ea, quæ sunt magis consona naturæ Angelicæ, sunt ponenda respectu prædestinationis Angelorum, ergo Deus nullum Angelorum prædestinauit ante præuisionem operum. Probatur antecedens. Primò. Quia ex eo sequitur, omnes alios Angelos, qui dicto modo non fuerant prædestinati, non esse salvandos. Probatur sequela. Nam si soli prædestinati saluantur, ergo illi, qui non fuerunt prædestinati, non poterant saluari, & hoc nullis præuisis operibus, ergo vel præuisis operibus prædestinantur, vel maxima sit iniuria non prædestinatis, qui, nullis præuisis operibus malis, condemnabuntur.

¶ Secundò probatur antecedens prædictum. Et quæ rō de istis non prædestinatis, cur infallibiliter omnes peccabunt? Et cur infallibiliter omnes condemnabuntur? Nam vel est, quia

Rr deficit

deficit sibi auxilium ad salutem; & hoc non, tum quia non imputaretur illis sua infœlix damnatio, tum quia omnes fuerunt creati in gratia, per quam facillimè poterunt non peccare, & perseverare sine alio speciali dono, & hoc multò profectò melius, quàm homo secundum statum iustitiæ originalis: quia via in Angelo vno solo instanti conclusa est, nec necessum erat instar humani luctaminis certare per longum tempus, cum Angelus non patiatur appetituum contrarietatem. Vel fortè est: quia Deus firma voluntate statuerat etiam ante præuisionem operum ceteros Angelos à suo fœlicissimo & supercœlesti regno excludere: & hoc vnicuique rectè sentienti videbitur inopinabile: tum quia Deus, quantum est ex se, omnes Angelos admitterat, ergo quantum est ex se, non exclusit aliquem illorum. Tum etiam, quia illa exclusio habet rationem punitionis, ergo ante præuisionem operum praua non decebat diuinam sapientiam, neque iustitiam non præuiso delicto, quemquam punire. Vel forsitan reliqui omnes condemnantur: quia Deus permisit illos cadere: & hoc non quidem: quia ista permissio solum importat relinquere Angelum in manu libertatis propriæ, ex quo non sequitur infallibiliter nec damnatio, neque peccatum. Tertiò probatur idem antecedens. Nam faciamus esse viginti sanctissimos homines, in quibus passionibus iaceant, sintque, quanti sunt, toti contemplationi rerum diuinarum dediti. Faciamus item, quòd pro eodem instanti omnibus offeratur occasio peccandi. Et denique statuamus, quòd habeant sufficientissima auxilia ad non peccandum. Quis igitur in tali casu credat, omnes illos homines, in illo instanti de facto peccaturos? Potius credendum esset, quòd vel omnes, vel certè plures peccato non subderentur. ¶ Et quartò prædictum antecedens patet. Quia Angeli illi non prædestinati gratissimè infallibiliter condemnabuntur. Hoc tamen non est dicendum, ergo nec dicendum est, quòd Angeli prædestinati fuerint prædestinati, nullis præuisionibus operibus. Nec est eadem ratio in Angelo & homine.

Secundum argum. ¶ Secundò. Quia cum tota deliberatio plena Angelorum, ex qua eorum salus pendebat, reducta fuerit ad vnum instans, quod fuit secundum suam viam: si respectu illius vnici instantis fuissent à Deo prædeterminati, cessasset libertas tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem. Probatur sequela. Nati necessum esset, quòd in bonum tenderent: & vltèrius quòd pro illo instanti

opus aliquod actualiter exercerent: quia ex hypothesi aliud instans non supererat, & pro illo secundo datum est sibi præceptum conuertendi se in Deum cum deliberatione plena.

¶ Tertiò. Si demus aliquos præelectos, & prædestinatos ante præuisionem operum, consequenter tenemur dicere, illos fuisse præuentos specialioribus auxilijs: quod tamen Theologo non ita coniiciendum est euenisse, sed omnes æqualiter sunt eleuati ad ordinem supernaturalem, æqualiter inquam, æqualitate proportionali secundum modum suorum naturalium, vt doctiores scholastici rationabilius opinantur.

¶ Quartò. Quia si aliqui fuissent sine præuisione operum præelecti, & prædestinati, credi posset non ineptè, quòd Deus perfectiores Angelos secundum naturam præelegisset, & prædestinasset. Sequela patet. Quia in hoc magis diuina sapientia, & bonitas relucere: sed contrarium in ipso facto compertum est. Nā primus Angelus, qui mane instar primi syderis Luciferi oriebatur, de cœlo cecidit, vt sacra testatur Scriptura, ergo dicendum est, nullum Angelorum prædestinatum fuisse ante præuisionem operum.

¶ Secunda tamen in hac re sententia est quorundam asserentium, prædestinationem Angelorum fuisse in duplici differentia. Prima est quorundam, qui fuerunt prædestinati per solam Dei voluntatem, nullis præuisionibus operibus. Secunda verò aliorum, qui fuerunt à Deo prædestinati ex præuisione operum.

¶ Potest autem ista sententia probari quoad vtramque partem. Primò quoad primā. Quia nisi essent aliqui illo modo efficaciter prædestinati, id est, nullis præuisionibus operibus, sed relinquerentur omnes arbitrio proprio, posset forte tota natura Angelorum periclitari respectu illius finis. Probatur sequela. Nam sicut liberum arbitrium potest verti erga bonum, potest similiter erga malum: & fortassis de facto ita eueniret, quippè quis scit, vnde necessariò colligeretur oppositum.

¶ Secundò. Quia in opinione Doctoris (vt diximus quæstione præcedenti) ante prædestinationem Angelorum fuit Christus prædestinatus, ergo sicut ipse fuit prædestinatus sine operibus præuisionibus, ita & aliqui ex Angelis debebant prædestinari, nullis operibus præuisionibus. Sequela patet. Quia oportebat aliquos saltem Angelos in gloriam, & coronam ipsius Christi, qui præconstitutus erat caput, efficaciter prædestinari dependentem ab operibus.

¶ Secunda

Tertium argum.

Quartum argum.

Secunda sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

¶ Secunda autem pars huius sententiæ probatur, scilicet, quod aliqui ex Angelis non sint prædestinati ante præuisionem operum ex eo, quia cum constet primò reliquos non prædestinatos habere auxilia sufficientia ad salutem, cumque item constet, quod moraliter loquendo, aliqui saluabuntur, & præterea sit firmissimum, non saluari non prædestinatum, clarè percipitur, illorum aliquos ex operibus præcognitis prædestinari. Potest etiam probari argumentis adductis pro prima sententia.

Tertia sententia.

Notab. 1.

¶ Tertiā tamen sententia colligitur ex doctrina Doctoris in primo distinct. 41. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Primum est, quod Deus optimus, maximus postquā notitia simplicis intelligentiæ cognouit Angelos posibles, & duplicem illorum finem, scilicet naturalem suę proportionatum naturæ, & supernaturalem, ad quem poterant eleuari per gratiam, primū omnium (vt diximus quæstione præcedente) voluit condere naturam Angelicam, non vt consequeretur suum finem naturalem, sed vt finem supernaturalem cōsequeretur. Et quia ad consequutionem finis supernaturalis necessarium erat, condere naturam Angelicam in esse naturali, ideo voluit secundariò condere naturam angelicam in esse naturali. Neque primò voluit condere naturam Angelicam in esse naturali, & secundariò eleuare illam ad esse supernaturale, quia ordinatè volens prius vult finem, quā ea, quæ sunt ad finem.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quod ab hac ordinatione, & eleuatione ad finem supernaturalem Deus optimus maximus nullum Angelorum excepit, quia ita maximè decebat diuinam bonitatem, quoniam ea de causa Deus statuebat Angelos cōdere, & eleuare ad finem supernaturalem, vt nouo quodam modo, & admirabili magis suam bonitatem communicaret, & diffunderet, quæ sanè diffusio, & diuinæ bonitatis communicatio tantò maior, & illustrior futura erat, quantò ad plures extendebatur. Et cum Deus omnibus Angelis indiscriminatim dederit præcepta, & leges supernaturales ad finem supernaturalem pertinentes, & maxima poena Angelorum damnatorum fuerit, & est, carere tali fine: ex his omnibus manifestè apparet, quod Deus omnes Angelos ad hunc finem supernaturale idoneos, aptosque creauit, & neminem ab illo fine exclusit, sed equè omnibus assequendum proposuit. Vnde eos, qui sua culpa hoc fine frustrati sunt, æternis damnabit supplicijs.

¶ Tertiò est notandum, quod cum in natura Angelica respectu istius finis supernaturalis, ad quem fuit eleuata, non fuerint vires, quia respectu finis supernaturalis non est in aliqua natura creata facultas, neque potentia actiua ad ipsius finis consequutionem, ideo decreuit Deus omnipotens conferre vniuersis Angelis auxilia sufficientia, quibus possent talem finem promereri, & consequi.

Notab. 4.

¶ Vltimò est notandum, quod circa rationem prædestinationis (vt diximus in præcedentibus) Gabriel in primo distinctione. 40. quæstione vnica in principio tenet, quod licet prædestinatio sit præordinatio alicuius creaturæ rationalis ad gratiam in præsentī, & gloriam in futuro, hoc totum non prouenit ex ratione formali prædestinationis, sed quia vita æterna non dabitur alicui in patria, nisi ei, cui confertur gratia in via, ideo communiter dicitur, quod etiam cōnotat gratiæ collationem in præsentī, licet fortè hoc non sit de per se ratione prædestinationis. Quia si per possibile Deo alicui conferret vitam æternam sine gratia, ille nihilominus esset prædestinatus, licet non esset accepturus gratiam in via. Et potest ista sententia Gabrielis confirmari. Quia sicut Deus statuit, & decreuit non conferre alicui vitam æternam, nisi mediātibz meritis proprijs, vel alienis, ita poterat statuere, & decernere ex mera sua voluntate sine alijs medijs Angelos perducere in vitam æternam, & homines relinquere in suis naturalibus, vel ex Angelis aliquos eligere ad vitam æternam, & aliquos relinquere absque vitæ æternæ consequutione: & in tali casu verè diceretur, illos Angelos esse prædestinatos, & electos ad vitam æternam, alios verò nequaquam. Vnde cum media, quibus Deus disposuit conferre Angelis, & hominibus vitam æternam, non habeant ex natura rei secundum Doctorem necessariam connexionem cum fine, sed tantum ex dispositione diuina sic ordinatè, hinc prouenit, quod prædestinationi diuinæ, quæ nunc est, conueniat non solum esse propositum conferendi gloriam, sed etiam est dispositio, & ordinatio mediorum, quibus in gloriam perueniendum est: & per consequens prædestinatio hæc non solum includit finem, sed etiam vniuersa media, quæ ad istum finem ordinantur: & hoc non ex ratione formali prædestinationis, sed ex ratione talis prædestinationis, quia Deus scilicet voluit, tali modo Angelos, & homines prædestinare. Quod si voluisset, Angelos perducere ad visionem beatificam, & beatitudinem absque vllis meritis, & homines non, nisi mediātibz meritis,

tis, prædestinatio Angelorum, & hominum in tali casu conuenirent in ratione formali, distinguerentur autem ratione materiali. Et sic conciliandi sunt Doctores oppositum sentientes, & intelligendi sancti, præcipuè Diuus Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum capit. 10. quando asserit, quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, & beneficiorum Dei, pro quo citat illud Pauli ad Ephesios. 2. creati in Christo Iesu in operibus bonis hoc (inquit Augustinus) gratia est. Quod autem sequitur, quæ præparauit Deus, ut in illis ambulemus, hoc (inquit) prædestinatio est. Et tandem concludit. Quo circa prædestinatio gratiæ præparatio est. Gratia verò ipsius prædestinationis effectus. Intelligendus igitur est Diuus Augustinus de prædestinatione, quatenus est talis prædestinatio, & quatenus taliter sumus à Deo prædestinati. Gabriel autem de prædestinatione, quatenus est prædestinatio absolute.

1. Conclusio. ¶ Prima conclusio. Deus optimus, maximus habuit voluntatem antecedentem conferendi omnibus Angelis supernaturalem beatitudinē, & omnia media necessaria ad illius finis consequutionem. Hæc conclusio probatur in primis.

1. Ratio. ¶ Quia Deus optimus, maximus dedit omnibus Angelis principia, & auxilia supernaturalia, quibus possent finem supernaturalem, ad quem fuerunt eleuati, consequi, ergo habuit voluntatem antecedentem conferendi beatitudinem, & omnia media necessaria ad beatitudinis consequutionem. Probatur antecedens. Nam secundum communem sententiam omnes fuerunt creati in gratia supernaturali, & omnes in primo instanti meruerunt beatitudinem, & si mali in primo instanti non peccassent, conferret illis media, sicut contulit bonis, quibus in tertio instanti beatitudinē consequerentur, ergo Deus optimus, maximus habuit voluntatem antecedentem conferendi beatitudinem omnibus Angelis, & media necessaria ad beatitudinis consequutionē.

2. Ratio. ¶ Secundò. Quòd mali Angeli non consequerentur beatitudinem supernaturalem, non fuit ex defectu voluntatis diuinæ, sed ex defectu voluntatis malorum Angelorum, ergo non stetit per voluntatem diuinam, quòd omnes Angeli reciperent beatitudinem, & media ad talis beatitudinis consequutionem necessaria: sed hoc est voluntas antecedens, ergo Deus habuit voluntatem antecedentem conferendi omnibus Angelis beatitudinem, & media ad beatitudinem necessaria.

2. Conclusio. ¶ Secunda conclusio. Deus non habuit voluntatem consequentem conferendi omnibus An-

gelis beatitudinem supernaturalem. Hæc conclusio satis ex se patet: probatur tamen ab effectu. Deus non contulit omnibus Angelis beatitudinem supernaturalem, ergo non habuit voluntatem consequentem conferendi. Patet sequela. Quia voluntas consequens semper impletur.

2. Ratio. ¶ Secundò. Non omnes Angeli sunt prædestinati, ergo Deus non habuit voluntatem consequentem conferendi omnibus Angelis beatitudinem supernaturalem.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Ex parte Angelorum nulla datur causa, neque ratio prædestinationis, quare istos ad beatitudinem supernaturalem prædestinaret. Hæc conclusio probatur imprimis.

1. Ratio. ¶ Nam si aliqua daretur ratio, maximè opera præuisa Angelorū: sed talia opera sunt effectus prædestinationis, ergo ex parte Angelorum nulla datur ratio prædestinationis. Probatur minor. Nam vocatio, & gratia illa præueniens, qua Deus omnes Angelos vocauit in prædestinatis fuit medium ad consequutionem illius finis, ergo fuit effectus prædestinationis: sed illius vocationis non potest dari ratio, neque causa in Angelis prædestinatis, imò ipsa prædestinatio est causa ipsius vocationis, ergo.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si aliqua ratione Angelus est prædestinatus ex præuisione operū, maximè propter modum dicendi autorum primæ sententiæ: qui ponunt duplicem prædestinationem, alteram generalem, quæ est prouidentia mediorum sufficientium ad salutem, quæ fundatur in voluntate antecedente ipsius Dei: alteram verò specialem, per quam quis infallibiliter ordinatur ad gloriam. Et ita licet prima prædestinatio non præsupponat operum præuisionem, secunda autem, cum solum habeat vnicum effectum, nempe executionē gloriæ, necessario supponit præuisionē operū, sed ista ratio nihil valet, imò (ut nonnulli dicunt) periculum inducit, ergo. Probatur minor. Primò. Quia prædestinatio illa generalis conueniret etiā reprobis, hoc autem est contra communē modum loquendi sanctorū. Nā iuxta hunc modū dicendi possent dici reprobi prædestinati.

¶ Et secundo. Quia prædestinatio secundum communem vsum sanctorū est certa, determinata, & infallibilis supponens electionem, & prædefinitionē, ergo sicut præelectio non supponit præuisionem operum iuxta illud prima ad Corinthios. 4. Quis enim te discernit? quid habes, quod non acceperis? ergo prædestinatio Angelorum, secundum quam verè dicuntur prædestinati, non supponit præuisionem operum.

¶ Tertiò.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Angelus non potest sibi esse causa meritoria, nec dispositiva principalis illius dilectionis, quæ fuit à Deo dilectus, ut amicus, ergo nec potuit esse causa meritoria, nec dispositiva principalis prædestinationis. Probatur antecedens. Primò. Quia ipsi autores primæ sententiæ impugnantes Caietanum asserunt, quod ponere res naturales in primo signo diuinorum, est, ponere illas quasi consummatum omnium finem. Et ob hoc in assignando illa octo instantia, vel signa, in quibus voluntas diuina voluit ex Angelis, & hominibus collegium illud facere, voluit in tertio propter maximam Christi perfectionem, & eius merita, & gloriâ illud collegium, & cœrum fore substantiarum intellectualium constantem Angelis, & hominibus, utrisque perfectis secundum beatitudinē supernaturalem, qui per innumera secula sub Christo capite foelicissime viuerent, & triumpharent. Et in quarto instanti, siue signo, ut prædictum collegium secundum ultimam perfectionem compleretur, decreuit, ut per merita propria innixata tamen meritis Christi unusquisque ad suam sedem perueniret. Ex quibus sic. Ergo prius prædestinavit Deus optimus, maximus ipsos Angelos respectu cōsequutionis beatitudinis, quam Deus prævideret opera ipsorum, licet prius prævideat opera ipsorum, quā tribuat illis beatitudinē supernaturalem. Probatur sequela. Nā omne ordinatē volēs finē, prius vult finē, quā ea, quæ sunt ad finē, ergo Deus prius voluit gloriam huic, quā vellet in ipso media, quæ sunt merita: & per consequens licet Deus simul velit Angelo gloriam per merita propria innixata tamen meritis Christi, prius tamen voluit Angelo gloriam, quā vellet illam consequi per merita propria.

4. Ratio.

¶ Quartò. In Angelis non datur causa meritoria diuinæ voluntatis, & dilectionis, quæ sunt ab æterno efficaciter dilecti, & electi ad gloriam per certa quædam media à Deo prædestinata ante secula, ergo nec datur causa prædestinationis. Probatur sequela. Nam prædestinatio est volitio illa diuina, quæ Deus voluit efficaciter eligere istum ad gloriam, vel saltem supponit illam: sed istius dilectionis, siue volitionis non datur causa meritoria ex parte Angelis, ergo nec ipsius prædestinationis datur causa meritoria ex parte Angelis, & per consequens neque dispositiva principalis, quia talis dispositio debet esse supernaturalis. ¶ Confirmatur ex illo, quod habetur ad Romanos 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et ex illo primæ Ioannis. 4. Non quia nos prius dilexerimus, sed quia prius ipse dilexit nos. Quia verò conclusio ista communis est ad

Angelos, & ad homines: ideo latius disputabitur infra in questione de prædestinatione hominum.

¶ Ultima conclusio. Angeli mali fuerunt reprobati reprobatione positiva ex præuisione operum suorum. Hęc conclusio probatur. Nam Angelus malus fuit causa omnium effectuum reprobationis positivæ, ergo & reprobationis positivæ. Patet sequela. Quia quod est causa omnium effectuum prædestinationis, est causa prædestinationis, ergo quod est causa omnium effectuum reprobationis, est causa reprobationis.

¶ Secundò. Reprobatio positiva dicitur gehennam, & ignem æternum: sed Deus nullum mittit in ignem æternum, nisi propter peccata, & opera mala, ergo neque reprobauit Angelos reprobatione positiva, nisi ex præuisionis malis operibus eorum.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, negando antecedens, imò consonum est cuicunque naturæ intellectuali esse prædestinatam solo ex merito beneplacito Dei, licet consequutura sit finem prædestinationis per media sibi proportionata. Ad probationem autem respondebitur quæstione sequenti.

¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Quia illa prædeterminatio diuina non extrahit libertatem à sua ratione formali, ut late dicemus in disputatione de prædeterminationibus in fine huius primi.

¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam, imò hoc certissimum est, quod Angeli, qui fuerunt prædestinati, maiora sunt consequuti auxilia, quā non prædestinati: quia illi, qui peccauerunt, propter sua peccata non receperunt illa auxilia, quæ receperunt, qui non peccauerunt. Posuerunt enim obicem Deo voluntate antecedente parato illis copiosiora conferre auxilia.

¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Quia sicuti prouidentia supernaturalis non extrahit voluntatem nostram à sua formalisatione, & libertate, ita nec prædestinatio. Quare Angeli supremi peccantes non sunt præelecti ex diuina voluntate. Quod si non peccarent, voluntas diuina, quæ illos propter peccata reprobauit, illos positivè non reprobaret. De hac re latius quæstione sequenti.

¶ Ad argumenta autem pro secunda sententia responsum est in solutione præcedentium argumentorum, & per hæc patet ista quæstio.

*Virum Angeli non predestinati ne-
cessario condemna-
buntur.*



T autem præcedens quaestio, & primū argumentum, quod insolutum reliqui, plenius intelligantur, operæ pretium erit, in præsentiarum illam disputare quaestionem, quæ illam tangit difficultatem, quomodo se habeant Angeli non prædestinati respectu finis supernaturalis, neque eadem ratio est de Angelis, & hominibus. Nam Angeli non habent naturam sensitivam repugnantem rationi: & cum omnes fuerint creati in gratia, possent per illam gratiam usque ad ultimum viæ persequere absque aliquo alio auxilio, si ipsi tali gratia adiuti vellent. Quare non parua sese nobis offert difficultas, quidnam faceret de illis Deus, si in illo primo statu gratiæ perseverarent? & an fuerit necessarium illis maius conferre auxilium, ut in illo bono incerto perseverarent? & an ex hoc, quod non fuerint prædestinati necessario lapsuri erant in peccatum, ratione cuius Deus illos reprobavit? Ut autem sententiam Doctorum in hac re facilius explicemus operæ pretium erit, singulas illorum referre sententias.

*Prima sen-
tentia.*

¶ Prima igitur sententia quorundam est asserentium, esse quamplurimos non præelectos, antequam Deus prævideat opera eorum, & quod tales non præelecti habent sufficientem, & moralem potentiam, ut possint cum effectu saluari, neque esse inconueniens, quod aliqui illorum de facto saluentur, quamvis non sint præelecti, neque prædestinati. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Nam si aliqui ex istis non electis non saluantur, ergo non habent omnia media necessaria ad salutem consequendam secundum debitam prudentiam, & ordinatam providentiam, & per consequens non habent potentiam moralem, sed tantum potentiam logicam, sed qui non habet potentiam moralem ad aliquam operationem, non imputatur illi operatio, vel non operatio, ergo quod isti Angeli non electi non saluentur, non est illis imputabile ad culpam.

*Primum
argum.*

¶ Confirmatur. Isti Angeli non præelecti non possunt durare in bono opere sine auxilio efficaci Dei: sed non possunt habere

istud auxilium efficace, si Deus illud non cedat illis, & tale auxilium non conceditur non prædestinatis, ergo non habent potentiam moralem respectu huius, quod est perseverare in gratia non habentes tale auxilium: & per consequens vel Deus tenetur tribuere illis tale auxilium, etiam si non sint præelecti: vel si non tribuit illis tale auxilium, neque paratus est tribuere, illis non imputabitur ad culpam, non perseverare in gratia accepta: consequens est falsum, ergo aliqui ex non electis accipient illud divinum auxilium, & per consequens aliqui ex non electis saluabuntur.

¶ Secundò. Illis non præelectis, non est impossibile consequutio gloriæ moraliter, ergo talis consequutio est illis contingens: & per consequens saltem in aliquibus non præelectis possibilitas consequendi gloriam sortitur effectum.

*Secundum
argum.*

¶ Tertiò. Deus non determinat efficaciter effectum permissum circa non electos, ergo ex non præelectis possunt aliqui consequi gloriam. Probatur antecedens. Quia voluntas permissiva non determinat effectum. Consequentia autem patet. Quia si iste effectus non est determinatus, potest fieri, quod aliqui saluentur ex illis, qui sunt suæ libertati permisi: & per consequens non omnes illi qui non sunt præelecti cum effectu damnabuntur.

*Tertium
argum.*

¶ Secunda tamen in hac re sententia est illi opposita. ¶ Pro cuius, & quaestionis explicatione sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod licet quælibet natura intellectualis sit capax beatitudinis supernaturalis ex natura sua, & ordinabilis ad finem supernaturalem, ipsa tamen ex se non est ordinata ad Deum finem supernaturalem, sed ex voluntate divina hoc factum est, ut Deus clarè visus efficeretur ipsius naturæ intellectualis naturalis finis, id est, ad quem ipsa natura intellectualis naturaliter tenderet tanquam ad perfectionem sibi propriam. Quare sicut aliter, & aliter consideratur Deus clarè visus in ordine ad naturam intellectualem eleuatam, vel non eleuatam, ita aliter se habet natura intellectualis in ordine ad Deum clarè visum, quatenus est eleuata, & quatenus non est eleuata.

*Secunda
sententia.
Notab. 1.*

¶ Secundò est notandum, quod ex hoc, quod natura intellectualis ordinatur ad visionem beatificam, non ponitur in ipsa natura humana aliqua virtus actiua, neque potentia actiua adæquata respectu consequutonis ipsius finis: & sic ultra hanc ordinatio-

nem

nem requiruntur habitus supernaturales, & auxilia supernaturalia eleuantia, & confortantia potentias ipsius naturæ, vt ipsa posset consequi finem illum, ad quem est eleuata: & hoc tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd ex hoc, quòd Deus naturam intellectualem ordinauit ad beatitudinem, sequitur in Deo voluntas quædam antecedens, qua voluit omnes perfrui beatitudine: & hac antecedente voluntate voluit, omnes Angelos, & omnes homines esse beatos, cum hac tamen voluntate antecedente benè stat voluntas consequens non conferendi aliquibus beatitudinem. Et hoc tantum pro sua mera voluntate. Quia potest Deus facere, quod vult, iuxta illud Matthæi 20. Absque alicuius iniuria, licet voluntate cõsequenti nullum velit mittere in gehennam, nisi præuisis peccatis.

Notab. 4. ¶ Vltimò est notandum, quòd cum Deus habeat voluntatem antecedentem conferendi omnibus auxilia necessaria, semper etiam habet voluntatem consequentem respectu collationis ipsorum auxiliorum, si per ipsum, qui recepturus est illam, non stet, quòd Deus non conferat illi defacto talia auxilia. Quare non est idem ordo in conferendo auxilia, & auferendo auxilia. Nam ideo Deus confert auxilia efficacia homini, quia Deus vult: ideo autem Deus non confert auxilia necessaria alicui, quia homo non vult. Et hoc prouenit ex differentia ipsius hominis, qui potest ex se nolle recipere auxilia, non autem potest ex se velle recipere auxilia. Et ad hoc est aptissimum exemplum de puero, qui portatur à nutrice, vt deambulet. Habet enim talis puer ex se, vt possit non ambulare, habet autem à nutrice, quòd ambulet. Quare deambulatio pueri tribuitur auxilio efficaci ipsius nutricis. Quòd si talis puer in terram se projiciat, tunc non ambulat, quia ex se potest non ambulare, non autem ex defectu nutricis non concurrentis cum illo ad deambulationem, licet non possit ambulare sine tali concursu efficaci nutricis ad deambulationem, quia nutrix semper parata est concurrere cum illo ad deambulandum: & sic deambulatio tribuenda est non ipsi puero absolute, sed ipsi puero adiuto tamen cum auxilio efficaci ipsius nutricis. At verò non deambulatio prouenit ab ipso puero, & sicut in prædicto puero cõsideramus duplex auxiliũ, sufficiens, & efficax; sufficiens, quo puer habet potentiã ad deã

buandũ, & hoc est manutentia ipsius nutricis, quæ parata est cū illo simul deambulare. Efficax autem est concursus ipsius nutricis applicatus à deambulatione. Ita philosophandum est in auxilijs diuinis. Est enim auxilium quoddam sufficiens, quo natura intellectualis creata, quæ ex natura sua imbecillis est ad consequutionẽ finis supernaturalis, & ad actus supernaturales eliciendos, potest exire in operationem supernaturalem. Est etiam & aliud auxilium efficax, quo ipsa natura intellectualis creata elicit actualiter operationem supernaturalem. Quare sicut aliter, & aliter se habet ipsa natura respectu posse, & respectu operationis, id est, respectu actus primi, & respectu actus secundi: ita aliud auxilium tribuitur à Deo ipsi naturæ, vt possit elicere actum supernaturalem, & aliud auxilium, vt eliciat actum supernaturalem. Et hoc vt manifestius fiat, sit aliud exemplum. Sit enim hic verbi gratia, qui ad consequutionem alicuius præmij, vel finis teneatur portare pondus vt octo, ipse tamen in se secundum vires suas possit tantum portare pondus vt duo. Si autem aliquis vel ex liberalitate, vel ex gratia vel ex aliqua alia causa vellet illum adiuuare, & offerat se paratum ad simul portandũ cū illo illud pondus, ex hoc solo redditur prædictus potens portare illud pondus, non tamen ex hoc solo est portans illud pondus. Quare illum hominem esse paratum ad simul portandum illud pondus cum illo alio est auxilium sufficiens respectu portationis ipsius ponderis vt octo, non tamen est auxilium efficax, quia vsque nunc non portatur illud pondus, sed tantum potest portari. Quòd si postea simul inferat manum, & actualiter alteri auxilietur, respectu portationis ponderis iam non est auxilium sufficiens, sed auxilium efficax: quòd si ille alius, qui tenetur portare illud pondus, nollet suas vires ad operationem applicare: ex defectu, & culpa sua non portaretur illud pondus, licet portatio ponderis potius sit tribuenda auxilio efficaci alterius, quàm viribus ipsius portantis. Ita in proposito. Natura intellectualis creata ad beatitudinem supernaturalem consequendam tanquam præmium suarum operationum tenetur elicere actus supernaturales meritorios, & in illis vsque ad finem perseuerare. Ad hoc autem non habet vires ex se, nisi à Deo diuinitus adiuuetur. Deus autem optimus, maximus, qui naturam intellectualem in finem supernaturalem

ordinauit, statuit illam adiuuare, & conferre auxilia sufficientia, & efficacia, sufficientia, quibus posset elicere actus supernaturales, efficacia, quibus actualiter operetur. Et ista auxilia efficacia non sunt ante istam operationem, sed sunt simul cum ipsa operatione, licet operatio ut sic prius respiciat ipsa auxilia efficacia, quam vires ipsius naturæ creatæ. Quod si ipse adiutus auxilio sufficienti à Deo nolit elicere actum supernaturalem, potest ex viribus suis hoc facere. Et cum non bene utatur auxilio sufficienti, Deus non confert illi auxilium efficax. Quare quod Deus conferat illi auxilium efficax, prouenit ex mera Dei voluntate: quod autem non conferat, prouenit, quia homo non vult illud recipere. Quia Deus semper paratus est dare illud, statque ad ostium & pulsat.

1. Conclusio ¶ Prima conclusio. Omnes Angeli, quotquot fuerunt à Deo creati potuerunt saluari, & consequi beatitudinem supernaturalem. *1. Ratio.* Hæc conclusio certissima est. Et probatur. Quia Deus ordinauit omnes Angelos ad finem supernaturalem, & contulit illis omnia auxilia sufficientia ad beatitudinis consequutionem, ergo omnes Angeli potuerunt saluari.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si Angeli non potuerunt saluari, neque beatitudinem supernaturalem consequi, maximè, quia respectu talis finis consequutionum non erant vires in Angelo, quibus posset talem consequi finem: sed Deus, qui non deficit in necessarijs, ordinans ipsos ad beatitudinem supernaturalem tribuit illis auxilia sufficientia, & semper paratus fuit dare, quandiu fuerunt in via, auxilia efficacia, ergo omnes potuerunt saluari.

2. Ratio. ¶ Tertiò. Angeli reprobi, & qui in infernum detrusi sunt, quandiu fuerunt viatores, & antequàm peccarent, habebant vires, quibus possent consequi beatitudinem, ergo antequàm peccarent, poterant saluari. Antecedens patet. Quia antequàm peccarent, Deus illis contulit media, quibus boni consequuti sunt beatitudinem: quod si illi noluerunt ultra progredi talibus medijs, & auxilijs adiuti, hoc fuit, quia potuerunt ex se non exire in operationem supernaturalem, ergo antequàm peccarent, poterant saluari. Dixi notanter, antequàm peccarent. Quia postquàm inceperunt peccare, nisi ex misericordia, & benignitate diuina non poterant consequi beatitudinem. Quia non poterant mereri primam gratiam. Quare licet respicerent, vel ex naturalibus quatenus pecca-

tum est malum ipsius naturæ rationalis, & contrariū ipsi naturæ intellectuali, vel ex supernaturali auxilio, quatenus peccatum opponitur rectitudini supernaturali, & fini supernaturali, quia tamen nulla erat lex dicens, quod cor contritum, & humiliatum Deus non despiceret, ideo illis peccantibus clausa fuit omnino via salutis, sicut modò de facto qui iter ageret ad consequutionem alicuius præmij, & incideret in puteum profundissimum, clauderetur illi omnis via ad consequendum illum finem, nisi aliquis ex pietate velit illum educere ab illo puteo: ita Angeli peccando in puteum profundissimum inciderunt, à quo non poterant exire, nisi ex bonitate, liberalitate, & voluntate diuina miserente, & cum non sit nobis aliqua lex ostensa, quod si respicerent, Deus illorum miseretur, dicendum est absolutè, quod illis peccatibus clausa fuit omnino via salutis, & sic illi peccantes non potuerunt saluari: at verò antequàm peccarent, omnes Angeli potuerunt saluari.

¶ Secunda conclusio. Nullus Angelorum, qui non fuit in particulari prædestinatus, & ad finem supernaturalem in particulari electus, consequutus fuit beatitudinem. *2. Conclusio* Hæc conclusio etiam certissima est. Et potest probari ex illo ad Romanos. 8. vbi numerans Diuus Paulus, qui sunt consequuti beatitudinem, sic ait. Quos præsciuit, & prædestinavit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit, ergo illi sunt glorificati, qui sunt prædestinati: & per consequens, qui non sunt prædestinati, non sunt glorificati. *Probatur primo.*

¶ Confirmatur ex illo, quod ipse Diuus Paulus asserit ad Ephesios primo, vbi dicit. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et postea subdit. Prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ. Vbi Diuus Paulus loquitur cum omnibus prædestinatis, & electis. Nam electi in scriptura dicuntur omnes, qui saluandi sunt, iuxta illud Matthæi. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi, id est, propter illos, qui consequuturi sunt vitam æternam. Et Marci. 13. dicitur, ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi, id est, illi, quos Deus est glorificaturus, ergo idem est dicere electum, & glorificandum, prædestinatum, & consequuturum vitam æternam, & per consequens nullus Angelorum fuit consequutus vitam æternam, qui non fuerit electus, & prædestinatus.

¶ Se-

*Probatum
secundò.* ¶ Secundò probatur conclusio. Inter electum & non electum, prædestinatum & reprobum non datur medium: sed qui est electus, est prædestinatus, ergo qui non est electus, est reprobus: sed nullus reprobus consequutus est vitam æternam, ergo omnis, qui consequutus est vitam æternam, est prædestinatus.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Prædestinatio vel est ipsa voluntas efficax Dei (vt dicit Doctor) qua vult prædestinatis beatitudinem tanquam finem, & omnia necessaria ad beatitudinem tanquam media, vel præsupponit istam voluntatem efficacem Dei, & est directio ipsius creaturæ intellectualis ad finem supernaturalem illum, ad quem per diuinam voluntatem est electa, & prædeterminata (secundum Diuum Thomam, vt diximus quæstione secunda huius disputationis) sed soli illi consequuntur beatitudinem, qui diriguntur à Deo respectu illius finis, ad quem sunt acceptati, & electi, ergo soli illi salui fuerunt ex Angelis, qui fuerunt prædestinati.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. In sensu composito Angelis non electi eo ipso, quo non fuerunt electi, necessariò condemnabuntur. In sensu autem diuiso poterant saluari. Hæc conclusio certissima etiam est, sicuti & præcedentes. Et probatur primò. Nam in sensu composito reprobi necessariò condemnabuntur: sed Angeli non electi sunt reprobi, ergo in sensu composito Angeli non electi necessariò condemnabuntur. ¶ Confirmatur. Angeli non electi sunt Angeli odio habiti: sed Angeli odio habiti necessariò condemnabuntur, ergo Angeli non electi in sensu composito necessariò condemnabuntur. Maior colligitur ex D. Paulo ad Rom. 9. vbi dicitur, Antequam quicquam boni, aut mali egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Vbi D. Paulus loquitur de prædestinatione, & reprobatione, de amore, & odio contrariis. Nā postea subdit, Cuius vult miseretur, & quæ vult indurat. Et paulò infra. An non habet potestatem figulus? Et vltimò exclamat, O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! Quare in secunda epistola ad Timotheum. c. 2. quasi reddens rationem horum asserit. In magna domo sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea, & fictilia. Quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam, ergo Angeli non electi sunt Angeli odio habiti.

2. Ratio. ¶ Secundò. Non electus efficaciter excluditur à regno in sensu composito: sed ad exclusionem à regno necessariò sequitur damnatio: ergo Angeli non electi in sensu composito necessariò condemnabuntur. Secunda pars conclusionis patet. Quia in sensu diuiso Angeli

non electi, & non prædestinati potuerunt eligi, & prædestinari, ergo in sensu diuiso potuerunt saluari.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum distinguendo sequelam de medijs necessarijs ad actuale consequutionem, vel de medijs necessarijs ad possibilitatem consequutionis. Si intelligatur sequela de medijs primo modo, transeat: si verò de medijs secundo modo negatur sequela. Nā Deus paratus est dare auxilia efficacia, si Angelus non abutetur auxilijs sufficientibus. Quare quod isti Angeli non electi non saluentur, non provenit ex defectu Dei, sed ex defectu illorum Angelorum. Ad confirmationem respondetur, quod illud auxilium efficax non conceditur Angelis, quia ipsi abutuntur auxilijs sufficientibus. Nam cum Deus semper stet ad ostium, & pulset: ideo Deus non ingreditur: quia ipsi nolunt aperire ostium sue voluntatis. Et cum per auxilia sufficientia constituantur potentes moraliter aperire, ideo quod non consequantur beatitudinem, provenit ex culpa illorum.

*Ad primū
argum.*

¶ Ad secundum respondetur, concedendo sequelam primam, & negando vltimam consequentiā. Quia possibilitas consequendi gloriam provenit illis ex auxilio sufficienti, quod Deus omnibus Angelis dedit: consequutio autem ex auxilio efficaci, quod auxilium non dedit Deus omnibus Angelis: quia reprobi malè vti sunt auxilijs sufficientibus. Neque ex hoc sequitur, quod ideo dedit Deus Angelis bonis auxilium efficax, quia benè vti sunt auxilio sufficienti, vt latissimè dicemus quæstione sequenti.

*Ad secundum
argum.*

¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam. Quare aliud est dicere, possunt consequi beatitudinem, & aliud est dicere, consequuntur beatitudinem. Nam ad possibilitatem sufficit auxilium sufficiens: ad consequutionem autem vltra hoc requiritur auxilium efficax. Et hæc de ista quæstione.

*Ad tertium
argum.*

T E X T V S.



PROTEST aliter dici, quod prædestinationis nulla est ratio ex parte prædestinati aliquo modo prior ista prædestinatione: reprobationis tamen est aliqua causa non quidem propter quam Deus effectiue reprobatur, in quantum est actio à Deo, sicut argutum est in præmissa opinione. Quia tunc Deus esset passivus, sed propter quam

quam ista actio sic terminatur ad istud obiectum, & non ad aliud. *Distinct. 41. quæst. vnica, litera A.*

EXPLICATIO LITERÆ.



Difficilem sanè aggreditur Doctor explicare quæstionem in hac distinctione 41. de causa, vel ratione nostræ prædestinationis. In qua aduertit (vt patet in litera) quòd prædestinatio potest sumi dupliciter. Vno modo pro actu voluntatis diuinæ: & hæc dicitur actus prædestinantis: & de hac nulli est dubium, nullam dari causam, neque rationem præter diuinam voluntatem. Secundo modo potest considerari prædestinatio non absolute, & secundum se, & quatenus est actus prædestinantis, sed quatenus terminatur ad istud, vel illud obiectum. Et hoc est, quod dicit Doctor in litera, quando dicit. Sed propter quam ista actio sic terminetur ad istud obiectum, & non ad aliud. Et ratio huius est. Quia licet in diuinis attributis nulla possit assignari causa, potest tamen vnum attributum esse rationem alterius. Sicut verbi gratia. Quòd Deus sit æternus, ratio est, quia Deus est immutabilis. Nam bene sequitur. Quia Deus est immutabilis, ideo est æternus. Et in humanis etiam hoc argumentum habet locum, scilicet, quia Deus vult, hominem esse rationalem, vult, illum esse risibilem. Nam ordinem, quem obiecta seruant inter se, eundem secundum nostrum modum intelligendi habent actus diuinæ voluntatis, vel potius actus diuinæ voluntatis per prius & posterius terminatur ad istud, & illud obiectum. Hoc posito, in litera duplicem assignat conclusionem Doctor. Quarum prima est. Prædestinationis nulla datur causa ex parte prædestinati. Secunda autem conclusio Doctoris est. Quòd reprobationis datur causa ex parte reprobati. In harum autem conclusionum explicatione quia non omnium Doctorum communis est sententia, circa illas in præsentiarum est agendum. Pro quo fit titulus quæstionis.

Q V A E S T I O VIII.

¶ Vtrum ex parte prædestinati detur aliqua causa, vel ratio suæ prædestinationis.



In hac difficili quæstione non satis constat apud omnes Doctores. Nam alij in hac re hæreticè loquuti sunt, quales fuerunt Manichæi. Qui asserabant, quòd ex parte nostra datur causa physica, & necessaria iustitiæ, atque gloriæ, & quare Deus prædestinauerit nos, scilicet syderum concursus, nempe quòd alij in tali constellatione nati sunt, alij verò in illa. Vnde sicut quia alij in tali constellatione nati diuitias sunt consequuti, alij verò paupertatem, ita dicebant, ex eo quòd isti nati sunt in tali constellatione supernaturalem beatitudinem sunt consequuturi. Illi verò qui in alia fuerunt constellatione nati miseriam æternam consequuntur. Iste tamen error refellitur ab Ambrosio libro primo de vocatione gentium capite. 5. & libro. 2. & à Diuo Augustino libro primo ad Simplicianum quæstione. 2. Contra quem facit illud Hieremiæ vndecimo. A signis cæli nolite metuerе, quæ gentes timent. Et probatur ex illo ad Romanos nono, sed & Rebecca ex vno concubitu, &c. vbi Iacob & Esau eandem habuere natiuitatem, & constellationem, non tamen eundem habuerunt exitum, vt constat ex Scriptura. Pro quare qui plura desiderat videre non solum contra Manichæos, sed etiam contra Astrologos, legat Piccum Mirandulanum, & Cornelium Sceppeum Neoportuensem in suo libro contra Astrologos, qui dicitur assertiones fidei aduersus Astrologos. Legat Sixtum Abheminga Phrisum in suo libro contra Astrologos, qui intulatur Astrologiæ ratione & experientia refutata liber. Licet Magister Ciruelo in suo libro, qui dicitur Astrologia Christiana in principio Apologiam quandam facit in defensionem Astrologiæ, & alij quamplurimi quantum licet conati sunt defendere illam. Et cum hoc non sit præsentis speculationis, satis nunc sit dicere, quòd error Manichæorum est ineptissimus. Nam quando Astrologia curet de naturalibus, & terrenis, secus autem de supernaturalibus, & cælestibus.

¶ Tamen omisso isto errore Manichæorum, est & alius error Origenis libro. 1. Periarchon capite. 9. Quem refert Epiphanius epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, cuius & meminit Diuus Hieronymus in epistola ad Demetriadem. Quem refutat ipse in epistola ad Galatas capite. 1. Asserebat enim Origenes, omnium

Error Manichæorum.

Error Origenis.

Refutatio
erroris.

omnium hominum animas fuisse creatas simul cum Angelis ante huius mundi visibilis creationem, & secundum opera bona, vel mala, quæ tunc exercuerunt, fuisse postea corporibus immerfas, & pro qualitate eorum operum in hac vita retributionem accepisse, & in futura recepturas. Et sic defendebat Deum ab acceptione personarum, quippè qui ex meritis illis antiquis gratiam suam conferebat, vel auferebat. Iste tamen error Origenis duplicem continet errorem. Primus est dicere, animas fuisse creatas ante istum visibilem mundum, qui error damnatus est in sexta Synodo generali actione. 12. & in Concilio Vienneſi sub Clemente Quinto. Et Lateranenſi ſeſſione 8. & Bracharenſi canone. 6. De qua re videndus est Sixtus Senenſis annotatione 185. 189. 236. vbi multa congerit contra prædictum errorem. Contra quem facit illud Iob 38. vbi dicitur. Vbi eras, cum me laudarent astra matutina, & laudarent filij Dei? Secundus autem error Origenis est dicere, homines prædestinatos, aut reprobatos fuisse propter merita antiqua. Qui est manifestè contra Diuum Paulum ad Romanos. 8. prædicantem, quòd antequàm Iacob, aut Eſau quicquàm boni, aut mali egissent, Iacob Deus dilexit, Eſau autem odio habuit. ¶ Tertius igitur error est in hac re (vt omnium errores simul congeramus) Pelagij, & Pelagianorum. Qui in duas diuſi erant ſententias. Alij enim dicebant, quòd homo per facultatem liberi arbitrij, & per vires naturæ poterat diſponi ad amicitiam diuinam, & illam promereri, & conſequi, & in ea conſequuta perſeuerare. Quare bona opera moralia, quæ per naturam habentur, erant cauſa meritoria noſtræ electionis, & prædeſtinationis. Alij verò dicebant, quòd homo ex viribus naturæ poterat credere, & habere fidem: & quòd ex merito huius fidei præuiſæ alij fuerunt prædeſtinati: alij verò reprobat. In quo errore fuit Diuus Auguſtinus, vt ipſe oſtendit in libro de prædeſtinatione ſanctorum capite. 12. & libro. 1. retractationum capite. 13. Sed quia iſte error Pelagij diſputatur in ſecundo ſententiarum diſtinctione 28. ſatis eſt pro nunc, quòd damnatus eſt quantum ad omnes ſuas partes in quamplurimis Concilijs. Quantum ad primum, quòd per libertatem arbitrij poterat homo mereri de condigno gratiam & gloriam damnatus eſt in Concilio Arauſicano, & Mileuitano. ¶ Quantum ad ſecundum, quòd homo per liberum arbitrium poterat in gratia perſeuerare ſine auxilio ſpeciali, ſcripſit Diuus Auguſtinus libro Hypochnoſticon, & libro de correptione & gratia, & libro de bono perſeuerantiæ impugnans illum. ¶ Tertius autem error, quòd homo lapſus in peccatum ſine aliquo auxilio poteſt reſurgere à peccato, & veram agere poenitentiam damnatus fuit in Concilio Mileuitano canone. 4. & 5.

Pelagij
error.

¶ Quartus autem error, quòd poterat homo ſe diſponere ad gratiam ſufficienter ſine auxilio ſpeciali Dei damnatus eſt in Concilio Tridentino ſeſſione. 6. canone. 3. 5. & 6. Ex quo inferitur, hæreticum eſſe dicere, ideo Deum aliquos prædeſtinari, quia nouit Deus per liberum arbitrium ſe diſponere ad primam gratiam ſine auxilio Dei. ¶ Quintus error Pelagij fuit, quòd bonus uſus moralis liberi arbitrij antecedens gratiam præuiſus à Deo fuit ratio, cur Deus prædeſtinauerit Iacob. Quem errorem ſequutus fuit Chryſoſtomus Iauellus. Quibus erroribus omiſſis, operepretium erit, ſententias catholicorum in medium proferre. ¶ Prima igitur ſententia eſt quorundam aſſerentium, quòd prædeſtinationis noſtræ licet nulla detur cauſa præter diuinam voluntatem, datur tamen ratio proxima ex parte noſtra, nempe bona opera præuiſa. Vt autem iſtam ſuam explicent ſententiam prædicti opinantes, aduertunt nonnulla. Quorum primum eſt, quòd ſecundum noſtrum modum intelligendi oportet conſiderari in Deo nonnulla inſtantia. Quorum primum eſt, in quo intellectus diuinus videt omnes homines capaces gloriæ, & beatitudinis ſupernaturalis, ſimulque videt media, & auxilia, quibus, ſi vellent, poſſent homines conſequi huiusmodi beatitudinem. Secundò voluit homines facere, vel creare, & illis dare media ſufficientia ad conſequendam talem gloriam, ſi illi vellent, & faciant, quod in ſe eſt. Tertiò voluit facientibus, quod in ſe eſt, & benè vtentibus medijs datis, dare gloriam; hos verò, qui talibus medijs abutuntur, reiicere. Quartò cognouit ſua præſcientia, qui eſſent hi, qui benè eſſent uſuri medijs datis, & qui illi: & tunc ſua immutabili voluntate elegit quosdam ex præuiſis bonis operibus cum gratia ſua, alios verò ex præuiſis iniquitatibus reprobare. ¶ Hoc præſuppoſito ſi rationem petas primam, quare potiùs Petrum elegit, non vero elegerit Iudam. Reſpondetur. Quia in hoc, ſcilicet Petro, bona illa præuiſa ſunt ratio proxima electionis, & mala illa præuiſa in Iuda

Prima ſen
tentia.

in Iuda sunt ratio proxima reprobationis, Quod si rursus quæras. Quare propter bona opera elegit, & propter mala reprobavit? præcipue cum de bonis operibus dicat Paulus. Non sunt condignæ passionis huius temporis, &c. Respondetur. Quia sic voluit, & statuit. Quod si rursus quæras. Quare hoc sic voluit. Respondetur iuxta illud Matth. 11. Quia sic fuit placitum ante illum. Vide ergo, supremam rationem esse divinam voluntatem liberam, rationem autem proximam esse opera bona ex gratia, vel mala præiusta.

¶ Est tamen aduertendum, opera bona præiusta, vel mala dici rationem, non tamen causam. Quia causa non dicitur propriè in Deo, sed ratio secundum quod dicitur, quod præscientia est ratio cognitionis divinæ, neque merita nostra obligant Deum ad prædestinationem: sed quia ipse voluit, & ob hoc multi Doctores antiqui negauerunt causam prædestinationis, & dixerunt esse rationem aliquam.

¶ Est ergo conclusio. Deus prædestinat propter opera præiusta ex gratia, & reprobavit propter mala. Hæc conclusio patet ex Diuo Hieronymo ad Romanos 9. ubi sic ait. Quos præsciuit Deus futuros conformes in vita, hos prædestinavit. Et rursus. Elegit Deus ex Gentilibus, quos præsciuit futuros credulos, ex Iudæis autem, quos præsciuit futuros incredulos reiecit. Et rursus dicit, quod Iacob, & Esau fuerunt separati à Domino merito suæ fidei, & operibus. Diuus Ambrosius super cap. 9. & 8. ad Romanos id sæpè docet. Diuus Chrysost. homil. 16. ad Roman. Diuus Damascenus libro. 4. cap. 20. Diuus Anselmus super illud ad Roman. 8. Quos præsciuit, & in opus concordie prædestinationis, & liberi arbitrij id sæpè docet. Ecumenius super ad Romanos. 9. dicit, quod Esau, & Iacob quantum coram hominibus nihil mali aut boni egerint, tamen coram Dei præsentia iam fecerant. Origenes super ad Roman. 8. Ex scholasticis sequuntur hanc sententiam Alexander Aletensis. 1. parte quæst. 14. membro. 20. ubi ait, Non quia aliquid futurum est, ideo scit Deus, sed ideo scitur à Deo. Vbi aduerte, quod per illud, quia in priori propositione quando dicitur, non quia aliquid futurum est, significatur, quod res futura non est causa alicuius rei, quæ sit in Deo. At verò in secunda propositione quando dicitur, quia aliquid futurum est, ideo scitur à Deo, per illud, quia, significatur, in re esse rationem quandam, quare à Deo sciri possit, vel cadere sub divina scientia. Et Henricus quodlib. 4. & Diuus Bonaventura in primo distinctione. 41. quæstio. 2. quod aliqui sunt

prædestinati sola Dei voluntate, & beata virgo, & Apostoli, reliqui autem propter bona opera præiusta. Hanc sententiam tenet etiam Ocham cum suis nominalibus, & Thomas de Argentina in primo distinctione. 41. & Albertus Magnus, qui asserit, quod in prædestinatione sunt duo, scilicet præscientia saluandorum, & voluntas tot saluandorum. Et hæc voluntas Dei respicit aliquid in opere nostro, quia vult, tot saluari, quot sunt bene vsuri gratia donanda. Quod si plures essent bene vsuri, plures ab æterno vellet saluari. ¶ Probatur deinde ista sententia quam plurimis autoritatibus Sacræ scripturæ. 1. ex illo ad Romanos 8. Quos præsciuit, hos & prædestinavit conformes fieri, &c. Quæ verba non possunt sic ordinari. Quos præsciuit futuros conformes, &c. Nam non omnes præsciti sunt prædestinati. Quod si forsan dicas, rotum illud debere coniungi, scilicet quos præsciuit, & prædestinavit, sed neque hoc esse potest. Quia sensus est omnino imperfectus. Dicendum igitur est, Quos præsciuit futuros esse conformes, hos prædestinavit. Ita explicat Diuus Anselmus ibi. Ergo ex præscientia operum est prædestinatio. ¶ Secundò. Ad Roman. 9. dicitur. Non licet figulo ex eadem massa vas aliud in honorem, aliud in contumeliam? Quod de prædestinatione dicitur secundum contrariam sententiam, & veritatem. ¶ Confirmatur. 2. ad Timotheum. 2. dicitur. In magna domo sunt vasa, hæc in contumeliam, hæc in honorem. Si quis ergo emundabit se ab istis, erit vas in honorem, ergo in libertate nostra ponitur, & in opere, quod sumus prædestinati. Patet. Vel ergo in voluntate nostra est emundari ab istis, vel non: si sic, ergo in voluntate nostra est prædestinatio: si non, ergo frustra monuit Paulus dicens, Si quis emundauerit se ab istis, & improprie, nec secundum veritatem. Quare potius deberet dicere. Si quis emundabitur ab istis, emundari autem non est in potestate eius, qui mundatur. Quia non est in potestate patientis, quod agens agat, vel non, ergo si homo non se emundat, sed emundatur, non deberet dicere Paulus, si quis ergo mundauerit se. Hoc argumento vtitur Diuus Damascenus. 4. libro de fide orthodoxa cap. 20. ¶ Tertiò. Apocalipsis. 3. dicitur. Tene, quod habes, ne alius coronam tuam accipiat: sed corona non est nisi prædestinati, ergo. Probatur minor. Nam existenti in gratia corona non debetur nisi sit prædestinatus, nisi tantum secundum præsentem iustitiam. Quare Paulus cum dixisset, cursum consummaui, dicit statim. Reposita

Primum
argum.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

sita est mihi corona iustitiæ; ergo si in Apocalypsi dicitur, Tene, quod habes, ne aliud accipiat, ex nostra ergo voluntate pendet accipere, vel reijcere.

Quantum
argum.

¶ Quartò. Quia Matthæi. 24. dicitur, Venite benedicti patris mei, &c. quia sitiui, &c. ergo propter opera præuisa ex gratia datur regnum.

Quantum
argum.

¶ Quintò probatur ista sententia ratione, supposito tamen ex determinatione Tridentini Concilij, quòd homo potest resistere gratiæ pro sui arbitrij libertate. Ex quo sic. Homo potest resistere gratiæ Dei, ergo potest benè, & malè uti illa. Secundò. Ergo aliquid confert ad opus bonum, unde cooperatio Dei dicitur. Tertiò. Ergo non omnes æqualiter se habent ad eandem gratiam. Patet. Vnus potest reijcere illam, alter potest illam accipere, ergo non æqualiter se habent respectu gratiæ. Tūc sic. Homo ex Dei gratia aliquid confert, quod posset non conferre, ergo in homine est aliqua ratio discriminis respectu gratiæ Dei. Nec omnes æqualiter se habent ad illam: & per consequens in homine potest esse aliqua ratio prædestinationis. Probatur consequentia. Non totum est à Deo, sed aliquid homo facit, quod potest amittere, ergo vel Deus habet rationem huius in prædestinando, vel non, si habet, ergo in prædestinato datur ratio prædestinationis: si non habet, videtur inconueniens, quòd reprobetur homo, qui cum gratia facit, quod in se est, & quòd prædestinetur, qui resistit, & facit, quod in se est ad non recipiendum gratiam.

¶ Quòd si dicas. Non ita erit sed qui benè utitur, & facit, quod in se est, iste erit prædestinatus, nihilominus tamen non prædestinat Deus ex hac ratione.

¶ Contra. Si Deus ex hac intentione non prædestinat, ergo à casu prædestinat: hoc non est dicendum; Dicendum ergo est, in prædestinato dari rationem prædestinationis.

¶ Confirmatur. Demus prædestinatum; qui usque ad mortis tempus sit in peccato mortali, qualis fuit ille, de quo narrat Diuus Gregorius, quòd in profundum puteum se precipitauit, tamen in mortis articulo tantum contritionis habuit, ut cor illius præ dolore fuerit excissum in diuersas partes, & tandem saluus factus est, ut cuidam monacho socio Diui Gregorij fuit reuelatum. Tunc sic. Vel illa contritio fuit libera vel necessaria: si necessaria, ergo non meritoria: si libera, ergo potuit non esse, & in ultimo instanti vitæ, ergo stante prædestinatione, potuit damnari:

hoc est impossibile, ergo necessariò est dicendum, quòd prædestinatio supponit contritionem præuisam.

¶ Sextò. Omne agens propter finem producit, quantum est ex se se (nisi sit impedimentum) effectus saltem ex maiori parte ad finem: sed Deus creauit homines propter se, & ad se, iuxta illud Diui Augustini, Fecisti nos Domine ad te, ergo si non est impedimentum, vel omnes, vel plures perducet ad se: Prædestinati autem sunt paucissimi respectu damnatorum, quia arcta est via, quæ ducit ad vitam, Matthæi. 7. ergo est aliquod impedimentum, quod non videtur aliud, quàm libertas voluntatis humanæ: & per consequens prædestinatio ex arbitrio pendet, tanquam ex ratione proxima.

Sextum
argum.

¶ Septimò. Quia si Deus prior est ad miserendum, quàm ad puniendum, ut scripturæ testantur, si ipse solus elegit nos absque nobis, quomodo videtur credibile, quòd paucissimos perducere velit ad vitam? præsertim cum secundum Paulum vult omnes homines saluos fieri, & secundum Hieremiam, non vult mortem peccatoris, ergo videtur, quòd nos ipsi simus in causa, præsertim cum pretium redemptionis nostræ sufficiat ex se pro infinitis mundis, si essent. Nec valet solutio Diui Thomæ, quòd in bonis maioribus pauciores sunt qui assequuntur finem, ut patet: Quia sunt plures indocti, quàm docti. Ista solutio nihil valet. Nam si hoc esset à natura: aut omnes, aut maior pars esset docta.

Septimum
argum.

¶ Confirmatur. Secundum aliquos peccata sunt causa reprobationis. Ex quo sic. Deus reprobatur propter peccata, ergo eos, qui non peccant, non reprobatur: sed non reprobare est prædestinare, ergo eos, qui non peccant prædestinat: sed non peccare infert benè operari, ergo eos, qui benè operantur, prædestinat.

¶ Octauò probatur ex illa autoritate Ecclesiæ, quæ sic deprecans Deum ait. Omnipotens sempiternæ Deus, qui omnium miseris, quos tuos fide, & opere futuros esse prænoscis: sed misereri iuxta illud Pauli, Cuius vult misereatur, est prædestinare, ergo prædestinatio supponit cognitionem fidei, & operum. Quare concludunt prædicti Doctores, prædestinationem nostram supponere præscientiam operum nostrorum, & in hoc optimè aduertere Gabriel in. 1. dist. 41. q. 1. scilicet, quod prædestinatio nō est voluntas conferendi gratiam, sed solū est volitio efficax cōferendi gloriā. Quare prædestinatio supponit, quòd homo habeat gratiam

Octauum
argum.

gratiam per Dei voluntatem priorem, & quòd bene quis operetur secundum Dei præscientiam. Vnde hæc duo bene cohærent, scilicet, quòd non sit in homine opus bonum, & meritorium sine Dei gratia contra Pelagium: & quòd prædestinatio sit propter merita. Nam prædestinatio est electio eorum ad gloriam, qui prævidentur bene operari ex ipsa gratia Dei.

Secunda sententia. ¶ Secunda tamen sententia in hac re est aliorum asserentium, prædestinationem supponere ex parte prædestinati non repugnantiam ex parte nostræ voluntatis ad gratiam. Quæ sententia ferè coincidit cum præcedente. Nam præcedens sententia ponit causam nostræ prædestinationis bonum vsum liberi arbitrij procedentem ex gratia. At verò ista sententia ponit, non resistantiam ex parte nostræ voluntatis (quæ antecedit ipsum bonum vsum liberi arbitrij ex gratia) esse causam nostræ prædestinationis. Pro cuius explicatione aduertunt nonnulla. Quorum primum est, quòd quanuis opera, quæ facimus gratia adiuuante, tota sint ab auxilio, seu à Deo mediante auxilio, & tota etiam à libero arbitrio, nō tamen sunt prorsus eodem modo ab vnoquoque illorum. Diuerso nanque modo procedit opus ab auxilio, & diuerso à libero arbitrio. Et ratio huius est. Quia liberum nostrum arbitrium taliter concurrir, quòd potest repugnare: & hic modus ad eò germanus est ipsi libero arbitrio, quòd eo ipso, quòd sit liberum arbitrium, si à causa extrinseca non necessitetur, conuenit illi talis libertas. At verò de auxilio dici non potest, non enim auxilium diuinum homini præstitutum, quantum est ex se, liberè, & indifferenter se habet ad bonum finem beatitudinis: imò determinatè ad modum causæ naturalis, ergo cum actio procedat à libero arbitrio per modum causæ liberæ, & ab auxilio per modum causæ naturalis, non eodem modo se habet actio respectu vtriusque, licet tota sit à libero arbitrio, & tota ab auxilio.

¶ Secundò aduertunt, quòd licet ista non repugnantia, quæ ponitur ex parte liberi arbitrij, sit idem realiter cum assensu, quo voluntas cum auxilio assentitur diuinæ gratiæ, non tamen est idem formaliter cum illo. Quare inquirendum est de isto assensu, & repugnantia, sicut de duobus contrarijs, scilicet, de albo, & nigro. Nam licet negatio nigredinis in subiecto albo sit simul cum albedine, non tamen est idem formaliter negatio nigredinis, & albedo. Nam negatio nigredinis consideratur in subiecto, quasi præparans illud, ut reddatur albedinis capax. Quia negatio

vnius contrarij prærequiritur quasi ex parte subiecti ad receptionem alterius contrarij. Ita igitur philosophandum est in assensu, & non repugnantia. Nam licet assensus, & non repugnantia sint idem realiter: distinguuntur tamen formaliter inter se: quia non repugnantia liberi arbitrij tenet se ex parte illius, quasi intelligitur præparare illud ad habendum positium assensum, ut ex simili supra adducto est manifestum.

¶ Vltimò aduertunt, quòd istud non repugnare auxilio, taliter se tenet ex parte hominis, quòd non requirit præuium auxilium. Quod patet. Quia si ad non repugnandum requiritur aliud auxilium: ad non repugnandum illi auxilio requiretetur & aliud auxilium: & sic esset processus in infinitum: vel saltem deueniendum esset ad aliquod non repugnare, ad quod non prærequiritur præcedens auxilium: sed ex sola nuda voluntate oriatur secundum proprias, & naturales vires suas.

¶ His igitur sic positis, probant suam sententiam prædicti autores nonnullis rationibus.

¶ Primò. Deus ab æterno statuens vniuersos homines ad se vocare, vidit quosdam merè liberè repugnare, alios verò obedienter subdi gratiæ diuinæ: aut ergo elegit ad gloriam, quos vidit non repugnantes, aut quos vidit repugnantes: si quos vidit non repugnantes, ergo ista non repugnantia est causa prædestinationis illorum, vel saltim ratio, ut dicit præcedens opinio. Si autem quos vidit repugnantes, hoc non videtur consonum rationi, ergo.

Primum argum.

¶ Secundò. Prædestinatio sit præuia electio: sed electio cordata, & prudens minimè datur sine iudicio constituyente discrimen inter hoc, & illud: hoc verò discrimen in proposito nullo meliori modo sumi potest, quàm ex non repugnare, vel repugnare gratiæ, ergo talis non repugnantia erit causa, vel ratio nostræ prædestinationis.

Secundum argum.

¶ Tertiò autem probatur autoritate Sacræ scripturæ ad Romanos. 9. vbi Diuus Paulus sic ait. Quos præsciuit, & prædestinauit. Ex quo sic. Diuus Paulus ibi loquitur de præscientia, qua præsciuit illos fore secundum esse naturale, vel de præscientia, qua præsciuit illos non repugnaturus gratiæ suæ: sed istud non potest intelligi de prima præscientia, quia illa tam respectu prædestinatorum, quàm reproborum intelligitur. Nam quos Deus prædestinat, etiam præsciuit futuros: ergo intelligendus est Diuus Paulus de præscientia, qua præsciuit illos non repugnaturus gratiæ suæ.

Tertium argum.

¶ Vltimò

Quartum
argum.

¶ Vltimo probant istam sententiam autoritate Doctorum, & Sanctorum, nempe ex Origene ad Roman. 4. Ambrosio ad Roman. 9. Hieron. supra Abacuc capite. 2. & ad Galatas capite 1. & in epistola ad Eldiuam quæstione. 10. Chrysostomo homilia. 31. in Matthæum. Et ex alijs patribus Græcis. Ex doctoribus autem scholasticis tenent eam Henricus quodlibeto. 4. quæstione. 19. & quodlibeto. 8. quæstione. 5. Ambrosius Catharinus libro. 2. de prædestinatione. Hieronymus Oforius libro. 9. de iustitia. Albertus Pigius libro. 8. de libero arbitrio capite. 8. Alexander Alensis prima parte quæstione 28. articulo. 3. membro. 3. Diuus Bonauentura in primo distinctione. 41. quæstione. 2. Dionysius Carthusianus ibidem. Iacobus Sadolet libro. 2. in ad Romanos. 8. Et videtur Diui Dionysij in de cælesti hierarchia. Et Irinæus libro. 4. contra hæreses cap. 18. idem sentit. Legendus est Diuus Chrysostomus homilia. 16. in ad Romanos. 9. & homilia. 1. & 2. ad Ephesios. & homilia. 31. & 56. in Matthæum. & homilia in psalmo 115. Et Hilarius super psalmum 64. & Theodoretus in epistola ad Romanos 9. & Clarius Theophilatus, & Eucumenius ibidem. Videndus est Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ sanctæ annotatione. 51.

Tertia sen
tentia.

¶ Tertia tamen sententia est aliorum, quod opera ex diuino auxilio præuenienti orta, & à gratia gratificante prouenientia à Deo præuisa fuisse causam præuisam meritoriam prædestinationis. Hanc sententiam refert Dominicus de Soto super epistolam ad Romanos. 9.

Quarta sen
tentia.

¶ Quarta autem sententia fuit Alexandri Alensis prima parte quæstione. 28. membro 3. articulo. 3. asserentis, dari ex parte hominis causam prædestinationis, nempe opera meritoria, non præterita, neque præsentia, sed futura. Vnde ex operibus supernaturalibus meritorijs futuris prædestinat Deus istum hominem: illum vero minime. Explicat autem Alexander suam sententiam exemplo quodam. Si enim. v. g. Rex non propter opera, quæ fortiter est miles operatus, sed quia præscit, ipsum strenuè pugnaturum, statuat dare illi arma, vt prælietur, & vltèrius decernat, vt per pugnam ille miles mereatur illa eadem arma, reuera opera, in quibus ille postea beue se gesserit, causa meritoria fuerunt decreti regalis antecedentis. Non dissimili (inquit) arte Deus præsciens homines hos gratia diuina bene vsuros esse, statuit illis dare auxilia supernaturalia, gratiam nimirum iustificantem, & gloriam, quæ omnia (ait) postea

ipsi exercitis operibus merentur, electionem videlicet, prædestinationem, ceteraque dona, quæ glorificationem antecediunt.

¶ Vltima tamen in hac re sententia est Doctoris, vt patet in litera. ¶ Pro cuius explanatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod triplex in hac materia de prædestinatione communiter circumfertur sententia. Prima est Henrici (vt diximus in sua sententia) qui ponit nullum prædestinatum, nisi ex aliqua causa ex parte nostra. Secunda autem est aliorum asserentium, aliquos esse prædestinatos, nullis præuisis operibus, quales sunt illustres quidam sancti, & illi, qui in hac vita maximis claruere miraculis. Alij verò sunt prædestinati ex aliqua causa in ipsis reperta. Tertia tamen est, quam in præsentiarum defendemus, nempe Deum prædestinasse omnes, quotquot prædestinavit ex mera sua liberalitate, & nullis præuisis operibus ex parte nostra, nec aliqua ex alia causa.

¶ Secundò est notandum, quod iste modus prædestinationis procedens ex mera Dei liberalitate, nullis præuisis operibus ex parte nostra, nec aliqua alia causa possibilis fuit Deo, tum absque periudicio diuinæ iustitiæ, tum etiam absque laesione nostræ libertatis (quicquid nonnulli asserant irritatione tamen dicentes, prædictum modum prædestinationis non esse Deo possibilem.) Et prima pars nostri dicti patet ex eo. Quia ex eo, quod Deus prædestinet, nullis præuisis operibus, non præiudicatur diuina iustitia: quia vt dicitur Matth. 20. Tolle, quod tuum est, & vade amice, non facio tibi iniuriam: an non licet mihi, quod volo facere? nam cum Deus sit Dominus suæ gloriæ, potest pro sua libertate eligere, quem voluerit: & cum illo misericorditer agere: & ita ostendere gratiam cum iusto nullam faciens alteri iniuriam. Nam Deus nulli debet talem electionem, & præcipuè cum det omnibus affluenter sufficientia media, quibus possent saluari, potest dicere cuiusque non electo, tolle, quod tuum est, & vade. Neque etiam hoc modo prædestinandi offenditur libertas nostra. Quia (vt dicunt nonnulli) vel confugitur ad distinctionem sensus compositi, vel diuisi: vel si iste reijciatur, vt superficialis, non requiritur, quod isthæc prædestinatio omnia media in particulari prædestinati & sic saluatur libertas, sicut in Christo, & confirmatis in gratia. Vel tertio dicendum est, quod sapientia diuina, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, disponit omnia suauiter. Vel quarto dicen-

Sententia
Doctoris.
Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

dum

dum est, quod libertas nostræ voluntatis non consistit præcise in hoc, quod est agere, vel non agere, quatenus potentia dicit potentiam simultatis, sed quatenus dicit simultatem potentia. Nam non magis voluntas mea est determinata ad operandum ex prædestinatione diuina, quam est, quando ipsa voluntas actualiter vult aliquid, ergo si quando ego aliquid volo, liberrimè volo, & ex eo, quod illud volo, non tollitur à mea voluntate libertas. Quare dicendum est, quod libertas meæ voluntatis tollitur, etiam si voluntas diuina prædeterminauerit, meam voluntatem hoc esse facturam? Nam nunquam Deus prædeterminauit, meam voluntatem aliquid esse facturam, nisi secundum naturam, & conditionem ipsiusmet voluntatis, quæ secundum suam naturam quando actualiter aliquid vult, ita liberè illud vult, quod licet non habeat potentiam ad velle simul opposita: ita quod simultas se teneat ex parte oppositorum, habet tamen simultatem potentia ad volendum opposita: & in hoc consistit potissima ratio nostræ libertatis, scilicet, quod agat voluntas nostra per formam non determinatam ad vnum ex natura sua. Et sic necessitas in operatione cōsequatur ipsam operationem, non autem antecedit ipsam operationem. Cum igitur Deus prædefiniat actum nostræ voluntatis, prædefinit illum secundum modum liberum, licet sit necessarium necessitate consequentē ipsam operationem, non tamen antecedente ipsam operationem. Et hoc significat illa distinctio de sensu composito, & sensu diuiso: quæ non est superficialis (vt illi dicunt) sed magistralis ab omnibus sanctis, & Doctoribus communiter recepta.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, quod iste modus prædestinandi nullis præiudiciis operibus fuit conuenientissimus nature humanæ, præcipuè quia natura humana post deperditam primam innocentiam remansit prona, & labilis ad peccandum, & tarda, atque difficilis ad virtutem. Quare si omnes homines lapsi relinquerentur suæ naturæ cum communibus auxilijs gratiæ, consequens esset (si Deus aliquos non eligeret in expectatis eorum meritis) nullum illorum saluari. Quia cum communibus auxilijs non potest homo lapsus diu persistere absque peccato, vel posito quod aliqui saluarentur, illi essent in paucò numero, nisi Deus illos speciali cura custodiret. Quare in remedium naturæ lapsæ ad leuandum humani generis crimina statutum est à Deo, Christum venire in carne passibili, vt Christus Dominus integrè, perfectèque satisfaceret admirabili quadam satisfactione pro eo Deo Patri: & ad fundandam, eri-

gendamque Ecclesiam, quam exhiberet Deo puram, & exornatam gradibus sanctitatis. Quare tam ad ostensionem diuitiarum Christi capitis nostri, quam ad perfectionem, & gloriam hominum, & totius alme Ecclesiæ necessarium fuit, præeligere diuersos homines, qui infallibiliter consequerentur diuersos gradus gloriæ iuxta diuinam bonitatem, & sapientiam: & præcipuè fuit hoc necessarium in illis, qui habituri erant in Ecclesia præstantissima, grauissimaque munia, cuiusmodi erant Apostoli, sancti Doctores, & alij eis similes.

¶ Quartò est notandum, quod ex effectibus ostenditur, Deum habuisse istum modum eligendi, & prædestinandi. Nam videmus, quosdam homines præueniri à Deo per gratiam ante vsum rationis, & in ipsa conseruari absque mortali peccato. Videmus etiam, quosdam paruulos baptizari, alios verò minimè: hoc autem non est tribuendum casui, fato, vel fortunæ, vt latè docet Diuus Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 12. & epistola. 105. ad Sixtum. Et videmus plures ex adultis per totam vitam velle ferè viuere in infidelitate, & oblata occasione recipiendi baptismum, statim moriuntur. Et multi scedissimi peccatores omnibus vitijs irretiti præueniti à Deo specialissimis auxilijs conuerti ad Deum, vt patet in latrone, & experientia docet, quosdam peccatores præueniri à Deo specialissimis auxilijs, quæ non habent alij: & qui dam tempore breuissimo, & facillimo proficiunt, quidam verò è contrario longissimo quasi nullos progressus faciunt. Item quidam turpissimè perseuerant: alij verò citò facileque à peccando abstinent, præteritaque vitia comprimunt. Alijs prædicatur Euangelium, alijs non. Ista ergo omnium inæqualitas non potest ipsorum hominum meritis adiudicari, sed referenda est in diuinum beneplacitum, & diuinam prædestinationem.

¶ Quintò est notandum, duplicem esse in Deo prouidentiam supernaturalem: alteram communem, alteram particularem. Prouidentia communis est illa, qua Deus omnia supernaturalia ad vnum finem supernaturalem dirigit. Specialis autem est, qua Deus quodcunque particulare in particulari dirigit ad finem supernaturalem. Quare ista prouidentia particularis includit in se donū perseuerantiæ. Quod licet in communi sonet curam quandam diligentissimam saluandorum: in particulari tamen efficit, vt quibusdam ex his abundantiores elargiatur vires spirituales eo tempore, quo maiores occurrunt tentationes: quosdam autem

*Notab. 4.**Notab. 5.*

autem præuenit, antequàm diabolici incursus adueniant. Alias vero per particularissimam hanc prouidentiam eripit à vita, ne longiori vita probos commutent mores, iuxta illud Sapient. 4. Raptus est, ne malitia mutaret sensum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. De qua specialissima, & paterna sollicitudine intelligendum est illud Psal. 33. Oculi Domini super iustos, & aures eius in preces eorum. Et illud Psal. 90. Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis. Et illud Zachar. 2. Qui tangit vos, tangit pupillam oculi mei. Ex quibus clarè constat, non esse à casu, neque ab hominum electione, quosdam immatura morte ex hac vita eripi; quibusdam occasiones peccatorum auferri, vt vitam degant à tentationibus remotam, atque seiunctam; nullisque rerum humanarum fluctibus iactatam: sed totum id promanat ex prædicta Dei paterna prouidentia circa suos prædestinatos.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Non potest salua fide sub-
stineri, quòd detur ex parte nostra causa præ-
destinationis, siue illa sit naturalis corporis di-
spositio, siue Astrorum constitutio, siue ope-
ra facta, antequàm animæ introducantur in
corporibus. Hæc cōclusio est contra illos præ-
dictos errores in principio quæstionis assigna-
tos, nec alia indiget probatione præter illas,
quas ibi proposuimus.

Secunda conclusio. ¶ Secunda conclusio. Opera bona moraliter,
& quæ sequuntur gratiam præuenientem, siue
antecedunt gratiam iustificantem, nō pos-
sunt esse causa meritoria nostræ prædestina-
tionis de condigno. Hæc conclusio etiam est
de fide. Et probatur. Nam effectus prædestina-
tionis cum perseverantia non possunt cadere
sub merito de condigno; ergo neque prædesti-
nationis nostræ potest dari causa meritoria ex
parte nostra. Antecedens patet ex illo, quod
habetur ad Roman. 3. Iustificati gratis per gra-
tiam ipsius. Si igitur gratis iustificati, iam non
ex operibus, alioquin gratia non esset gra-
tia. ¶ Confirmatur. Nam vocatio, qua præde-
stinati sunt vocati, non cadit sub merito, iuxta
illud. 2. ad Timothæ. 1. Vocauit nos vocatio-
ne sua sancta, non secundum opera nostra, sed
secundum propositum suum. Et ad Titum. 3.
Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos,
sed secundum suam misericordiam saluos nos
fecit. Quare in Concilio Trident. sessio. 6. c. 8.
definitum est, quòd idcirco Paulus dicit, nos
iustificari gratis, quia nihil eorum, quæ iustifi-
cationem præcedunt, siue fides, siue opera
gratiam iustificationis promeretur. Ex quibus
verbis Concilij apertè colligitur, non solum

esse hæreticum, dicere, quòd bona opera præ-
cedentia iustificationem merentur illa de con-
digno, sed etiam est hæreticum dicere, quòd
fides illam meretur. Nam quæcunque ratio
meriti de condigno inducit rationem debiti,
& iustitiæ. Atque adeò repugnat rationi gra-
tiæ, siue tale medium proueniat ex operibus,
siue ex fide. De qua re videndus est D. Augu-
stinus lib. 1. Retractationum cap. 23. & lib. de
prædestinatione sanctorum cap. 10.

¶ Secundò. Eodem modo iustificamur in tem-
pore, sicut prædestinamur ab æterno: sed nul-
lus iustificatur in tempore ex bonis operibus
moralibus, neque ex gratia præueniente, &
antecedente iustificationem, ergo neque præ-
destinatur ab æterno ex aliqua istarum causa-
rum. Antecedens patet à paritate rationis. Nā
ex iustificatione in tempore sumendum est iu-
diciu de prædestinatione, quæ ab æterno
est à Deo prædefinita, & præconcepta. Mi-
nor autem patet ex illo ad Ephes. 2. Gratia
estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, do-
num enim Dei est.

¶ Tertiò. Si aliqua ratione posset dici, vocatio-
nem, & iustificationem posse promereri, ma-
ximè, quia licet non possint prouenire ex me-
ritis præcedentibus ipsam iustificationem, pos-
sunt tamen prouenire ex meritis sequentibus:
sicuti v.g. gratia, quæ data fuit Patribus anti-
quis, proueniebat ex subsequentiis meritis
Christi: sed ista ratio nihil valet, ergo. Proba-
tur minor. Nam lata differentia est inter gra-
tiam, quæ dabatur ex meritis Christi sanctis
Patribus. Nam illa gratia sanctorum Patrum
non fuit radix, aut principium meriti Christi,
& ideo nullum est inconueniens, quòd data
fuerit per merita ipsius Christi subsequentiis:
at verò si gratia daretur nobis per merita no-
stra subsequentiis, illa merita supponunt gra-
tiam, ergo non possunt esse meritoria illius
gratiæ, quam supponunt. Manifesta enim im-
plicatio est, quòd illa gratia sit radix, & prin-
cipium illorum meritorum, & quòd illa meri-
ta sint causa illius gratiæ, sine qua illa non es-
sent merita, ergo implicat, dicere, quòd opera
subsequentia ipsam gratiam sint causa nostræ
prædestinationis, sicut & quòd opera præce-
dentia gratiam sint causa nostræ prædestina-
tionis.

¶ Quartò. Vocatio, & iustificatio in his, quæ
saluantur, proueniunt ex prædestinatione, &
electione efficaci: sed electio efficax non ca-
dit sub merito operum nostrorum, ergo. ¶ Cō-
firmatur. Ad prædestinationem requiritur fi-
nalis perseverantia: sed ista non cadit sub me-
rito de condigno, vt definitum est in Concilio

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

Tridentino sessio, 3. cap. 13. & canone. 22. (de qua re videndus est Magister Bega de iustificatione lib. 12. cap. 20. per totum librum, & Diuus August. lib. de bono perseverantiæ cap. 7. ubi dixit perseverantiam finalem sanctorum esse eius prædestinationem; ergo.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Nulla datur prorsus causa, vel ratio prædestinationis ex parte nostra, quæ habeat rationem meriti, neque aliquid, quod se habeat ut conditio sine qua non: sed totaliter refundenda est nostra prædestinatio in solam voluntatem divinam tãquam in causam adæquatam. Hęc conclusio directè ponitur contra Henricum de Gandavo, & eius sectatores. Et probatur imprimis quam plurimis

Probatur primo.

autoritatibus sacræ scripturæ. ¶ Primo ex Diuo Paulo ad Roman. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nã quos præsciuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui. Vbi Diuus Ambrosius, Origenes, & Theophilactus cum Diuo Augustino libro de correctione & gratia cap. 7. intelligunt diuinum propositum, quod est prædestinatio, & hoc commune est in sacris literis, vocare prædestinationem propositum diuinum, ut patet ex illo ad Roman. 9. ad Ephes. 1. & 2. ad Timotheum. 1. Quare sensus legitimus illorum verborum est, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & hoc ideo, quia sunt vocati ad sanctitatem ex proposito, & electione efficaci Dei, secundum quam ordinavit omnia, quæ facit in salutem ipsorum, non propter ipsorum merita, sed propter ipsius Dei beneplacitum, quo prædestinavit eos ad hoc, quod essent cõformes Christo Domino.

Probatur secundo.

¶ Secundo probatur ex eodem Diuo Paulo ad Roman. 9. ubi ex professo ostendit, discretionem inter filios regni, & filios perditionis nõ aliunde manare, quàm ex diuina voluntate, & æterno eius arbitrio, quo sibi magis hos, quàm illos placuit eligere, dicens. Rebecca ex vno concubitu habens Isaac Patris nostri, cū enim nondū nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei. Quia maior seruiet minori, sicut scriptum est. Iacob dilexi; Esau autem odio habui. ¶ Quæ verba (vtri nonnulli dicunt) tota quanta sunt, tota aurea sunt. Quorum quælibet pars nostram probat conclusionem. Primo dicit, quod licet essent ex eisdem parentibus, imò ex eodem concubitu simul nati, nihilominus vnus illorum fuit electus, alter reprobatus. ¶ Dixit secundo. Ex vno concubitu ad excludendam occasionem gloriandi in pro-

pria corporis constitutione, aut in cælorum influente constellatione. Nam tam parua distantia inter vnā natiuitatem & alteram nõ potuit tantam inducere diuersitatem in ipsis natis. ¶ Dixit tertio. Cum nondum nati fuissent, ut excludat occasionem gloriandi in proprijs meritis præcedentibus. ¶ Dixit quarto. Non ex operibus, ut excludat merita subsequencia, siue sint merita simpliciter, siue secundum quid, siue causalitatem habeant per se, siue per accedens, dum modò sint opera nostra. ¶ Quare quinto asserit docens nostram conclusionem, ut secundum electionem propositum Dei maneret, & infra subdit rationem huius, quasi referens prædictam doctrinam in diuinam voluntatem. Miserebor cuius miserebor, & misericordiam præstabo, cui miserebor. Ex quo concludit Apostolus. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, & paulò post. Cuius vult, miseretur, & quem vult indurat, ergo tota ratio nostræ prædestinationis referenda est in solam diuinam voluntatem. ¶ Neque obstat solutio aliquorum dicentium, quod illa autoritas Diui Pauli in sensu literali non est intelligenda de prædestinatione Iacob, & Esau. Quia Diuus Paulus ibi non loquitur de electione ad regnum celeste, sed ad terrenam hæreditatem, & primogenituram, ad quam Iacob minor fuit præelectus. Nam illa verba Diui Pauli referenda sunt ad illa, quæ habentur Geneseos. 25. ubi dicitur. Duæ gentes in utero tuo sunt, & duo populi ex ventre tuo diuidentur, populusque populum superabit, & maior seruiet minori. Vel referenda sunt ad illa, quæ habentur Geneseos. 27. ubi Iacob licet fuerit minor patris, tamen primogenita surripuit ipsi fratri suo Esau. Nam licet Diuus Paulus in sensu mystico illum locum declarasset, firma tamen fide tenendum est, illum fuisse verissimum illorum verborum sensum: ut in spiritu intelligatur de discretionē spirituali inter illas duas personas, nempe Iacob, & Esau: & consequenter inter cœtum foelicissimum beatorum, quorum vtrumque typum, & figuram gerebant Iacob, & Esau in scriptura sancta. ¶ Neque obstat secunda solutio aliorum ad prædictum locum dicentium, quod illa verba Diui Pauli. Non volentis, neque currentis, neque illa. Cuius vult miseretur &c. non proferuntur ab Apostolo assertiuè, & ex propria sententia, sed per modum obiectionis in persona aduersarij inferentis aliquid absurdum, nempe, totam nostram salutem pendere ex Deo, & non ex nobis, quasi hoc esset maximum inconueniens. Ita beatus Chrysostomus, Ambrosius

Hiero-

Hieronymus, Eucumenius, & alij scriptores græci communiter, qui asserunt, beatum Paulum in illis verbis non intendisse affirmare, hanc rem ad eam excellentem pendere ex sola voluntate, & misericordia Dei, sed potius verè oppositum: & ad illud magis explicandum induxisse illam obiectionem ex persona aduersarij. Sed ista expositio non quadrat contextui Diui Pauli. Nam postquam dixit Apostolus. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, statim subdit. Voluntati enim eius quis resistit? ergo tota ratio prædestinationis ex voluntate diuina dependet.

¶ Præterea. Quia frustra videretur Diuus Paulus laborare in soluendo prædictam obiectionem ad liberandum Deum à nota iniustitiæ, & crudelitate. Quia si electio pederet ex operibus nostris, vel tanquam ex causa, vel tanquam ex conditione sine qua non, nulla esset apparentia iniustitiæ, quòd Deus eligeret ad gloriam, quos videret benè operantes, neglectis illis, quos videret malè operantes. Dicendum igitur est cum Diuo Augustino, totam rationem nostræ prædestinationis refundendam esse in diuinam voluntatem, tanquam in causam, & tanquam in rationem.

3. Ratio.

¶ Tertiò autem probatur conclusio ex illo loco D. Pauli ad Rom. 11. Vbi ad excludendum omnem gloriam in meritis nostris, aut operibus ita loquitur. Quis agnouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia ipsi gloria in secula seculorum, Amen. Quasi dicat. Omnis gloria nostrorum meritorum, aut bonorum operum ad Deum tanquam ad primum principium, à quo omne bonum manat, reducenda est, & nullo modo nobis tribuenda. Quia si nos aliquid consilij, vel auxilij contulissemus ad perficienda merita nostra, possemus utique aliquid gloriæ nobis accipere: sed hoc fieri non potest, quia ex ipso, tanquam ex primo principio, per ipsum, tanquam per rationem operandi, in ipso, tanquam in conservante sunt omnia. Quapropter ipsi sit honor, & gloria in secula seculorum, Amen. Ergo si impossibile est, quòd homo retribuatur aliquid Deo, quod non sit datum ab ipso, ergo ex parte nostræ voluntatis non est assignabilis aliqua ratio, vel conditio sine qua non ipsius prædestinationis. ¶ Confirmatur ex illo primæ ad Corinthios. 4. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Quasi dicat Diuus Paulus. Tu, qui gloriaris de tua iustitia, responde, quis te discernit iustum, & pium

ab iniusto, & impio? Nunquid opera tua? Si ergo conuinceris nihil habere non acceptum, tantum igitur tibi in Deo gloriandum est, non in te. Pro quo vide Diuum Augustinum in libro de dono perseverantiæ, & in libro de spiritu, & litera cap. 34.

¶ Quarto probatur conclusio ex alio insigni testimonio Diui Pauli ad Ephesios. 1. vbi sic ait. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ. Et paulo post. In quo etiam & nos sorte vocati sumus. In quibus verbis Diui Pauli multa sunt obseruanda. Primum enim est, quòd asseritur, nos electos fuisse ante mundi constitutionem, & per consequens ante constitutionem nostram: & per consequens (ut supra dicebat Diuus Paulus) cum nondum quicquam boni, aut mali actum esset, elegit nos: & cum ista electio posset intelligi iuxta illud Ioann. 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, & iuxta illud primæ Ioannis. 4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, ergo cum electi simus à Deo, talis electio non fuit ex eo, quòd Deus vidit nos diligentes ipsum. ¶ Secundo asserit, esse electos, ut essemus sancti. Quasi dicat. Talis electio non fundatur in nostris operibus bonis, neque merita nostra fuerunt causa huius electionis, sed potius fuerunt effectus. ¶ Tertiò dicit, quòd prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ, ergo tota ratio nostræ prædestinationis referenda est in voluntatem diuinam. ¶ Quarto asserit, sorte vocatos nos esse. Vbi expendendum est verbum illud sorte, ad denotandum, quòd sicut ea, quæ proveniunt alicui ex sorte, non proveniunt ex eius industria, aut merito: ita cum simus vocati sorte, nulla opera bona nostra possunt esse causa, vel ratio nostræ prædestinationis. Quare bona fors non habet aliā causam præter illud, quod nos Hispanè dicimus (buena ventura) unde Regius vates suam prædestinationem in voluntatem diuinam tantum referens sic ait. In manibus tuis sortes meæ. Ac si dicat. Prædestinatio mea est secundum propositum tuæ voluntatis, & non ex aliis quibus meis operibus.

4. Ratio.

¶ Quintò principaliter probatur conclusio ex illo, quòd habetur ad Ephesios. 2. Ipsius enim sumus factura creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus. In quibus verbis duo nobis infi-

5. Ratio.

nuat Diuus Paulus. ¶ Primum est id, quod dicitur, nos fuisse creatos in operibus bonis, quia sicut illud, quod creatur, fit ex nullo præexistente, quod ad creationem conducat, aut præparet, cum creatio sit productio entis ex nihilo, scilicet præsupposito ex parte illorū, quæ creantur ita nos esse benè operantes, factum est à Deo, nulla præuia dispositione ex parte nostra. ¶ Alterum est, quod dicitur, bona opera electorum præordinata fuisse à Deo, antequam electi ad ordinationes bonas deuenirent.

6. Ratio. ¶ Sexto autem probatur conclusio principaliter ex eodem Diuo Paulo 2. ad Timotheum. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data fuit in Christo Iesu, ante tempora secularia. Vbi Diuus Paulus aperte docet, vocationem (quæ est primus effectus prædestinationis, à quo omnes alij effectus dependent) non provenire ex operibus nostris, sed ex illo proposito æterno, quo Deus elegit nos merè gratis, cum prædestinavit nos secundum solum beneplacitum voluntatis suæ. Quod potest explicari, & confirmari iuxta illud Matth. 11. Confiteor tibi Pater Domine celi, & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis: ita pater quoniam sic fuit placitum ante te; id est, cum abscondisses hæc à sapientibus, & prudentibus huius seculi propter sua demerita, ex tua mera voluntate reuelasti ea paruulis.

7. Ratio. ¶ Ultimo autem probatur ex illo, quod habetur Ecclesiastici. 33. Vbi sic dicitur. Et omnes homines de solo, & ex terra, vnde creatus est Adam in multitudine disciplinæ Domini separauit eos, & immutauit vias eorum. Ex ipsis benedixit, & exaltauit: & ex ipsis sanctificauit, & ad se applicauit: & ex ipsis maledixit, & humiliauit, & conuertit illos à separatione ipsorum. Quasi lutum figuli in manu ipsius plasmare illud, & disponere, omnes viæ eius secundum dispositionem eius, sic homo in manu illius, qui se fecit, & reddet illi secundum iudicium suum.

¶ Pro cuius loci explicatione videndus est Diuus Augustinus lib. 1. ad Simplicianum. circa finem quæstionis. 2. & lib. 1. de ciuitate Dei cap. 18. ¶ His igitur prædictis testimonijs manet nostra conclusio probata vt valde consona sacris literis. ¶ Restat autem secundo loco in confirmationem istius sententiæ adducere sacra Concilia, & sanctorum Patrum doctrinas. ¶ In primis igitur secundum sacra Concilia omnis bonus vsus liberi arbitrij, secundum

quod conducit, & ordinatur ad vitam æternam, procedit ex gratia Dei, ergo tota causa prædestinationis tenet se ex parte gratiæ Dei, & non ex parte nostri liberi arbitrij. Consequentia est manifesta. Quia si aliquid deberet esse causa prædestinationis ex parte nostra, maximè bonus vsus liberi arbitrij conducingens ad vitam æternam (vt dicit opposita sententia) sed ille est effectus gratiæ prædestinationis, ergo nõ potest dici, quod sit causa, vel ratio prædestinationis. Maior est manifesta ex Concilio Arausicano cap. 9. Vbi sic dicitur. Diuini est muneris, cum rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur, & capite. 20. eiusdem Concilij sic dicitur. Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. Nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo. Et cap. 23. sic dicitur. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Quando autem ita faciunt, quod volunt, vt diuinè seruiant voluntati, quanuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas est, à quo præparatur, & obeditur. ¶ Probatur præterea ex Celestino Papa epist. 1. ad Episcopos Galie. Et ex Innocentio in quadam epistola ad Concilium Carthaginense vbi sic ait. Nemo nisi per gratiam Dei benè vtitur libero arbitrio. Ex quibus verbis Diuus Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. sic ait. Gratia Dei non solum dat posse, sed etiam velle, & operari benè. Est enim effectrix bonæ voluntatis taliter, quod facit nos facere, quicquid boni facimus, iuxta illud ad Ephesios. 2. Ipse enim factura sumus creati in operibus bonis. Et ad Philippen. 2. Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.

¶ Tertiò autem loco probatur prædicta conclusio autoritate sanctorum Doctorum. Hanc tenet Diuus Augustinus in pluribus locis sue doctrinæ, præcipue in libro de prædestinatione sanctorum, & in libro de bono perseuerantiæ, & in lib. responsionum contra articulos falsò sibi impositos. Eandem tenuerunt Prosper, Hilarius, Fulgentius, Gregorius, Bernardus. Et ex Doctoribus Scholasticis cū Magistro in 1. distinctione. 41. Doctor in præsentiarum, licet eam non ita determinatè defendat, quod contrariam dicat omnino falsam. Albertus, Ricardus, Durandus, Dionysius Carthusianus, Agydius, Herbeus, & Capreolus, & ferè omnes expositores Diui Thomæ prima parte quæst. 23. art. 5.

¶ Ultimo tamen probatur prædicta conclusio rationibus. Primò. Quia aliàs discretio, & separa-

separatio, siue excellentia eius, qui benè vtitur gratia Dei, & libero arbitrio supra alium, qui non benè vtitur, tribuenda esset ipsi libero arbitrio: consequens tamen est falsum, & contra Diuum Paulū 1. ad Corinthios. 4. ubi ait. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? ex quibus verbis Diuus Augustinus libro de prædestinatione sanctorum cap. 5. & 6. colligit, non discerni hominem vnum ab alio per propriam fidem, aut iustitiam, aut diligentiam, neque per sola bona communia gratiæ, & auxilij sufficientis, quæ omnibus Deus dat, sed per specialissimam gratiam Dei præparantis voluntatem, ita, ut efficaciter operetur secundum exigentiam ipsius gratiæ. ¶ Eandem doctrinam profequitur latè in Enchiridione cap. 32. dicens, quod si ista discretio proueniret partim ex voluntate hominis, & partim ex voluntate Dei, & non ex sola Dei voluntate, sicut dixit Apostolus. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: ita possemus dicere. Non miserentis est Dei, sed volentis, & currentis hominis: sed hoc dici non potest, ergo dicendum est necessario, ista verba Apostoli denotare, quod ista discretio, qua aliqui prædestinantur præ alijs, prouenit ex sola diuina voluntate, & nullo modo ex bono vsu liberi arbitrij nostri. Probatum ista sequela. Quia omnis bonus vsus liberi arbitrij conducat ad vitam æternam est quid posterius ista discretionem, & electionem tanquam effectus ipsius. ¶ Neque obstat solutio quorundam asserentium, quod licet bonus vsus liberi arbitrij proueniens à gratia sit effectus ipsius prædestinationis, nihilo minus tamen bonus vsus liberi arbitrij negatiuus, id est, non repugnantia ipsius liberi arbitrij potest assignari, ut ratio, siue conditio sine qua non prædestinationis, & electionis diuinæ. Quia electio diuina, & prædestinatio æterna non haberent efficaciam necessariam ad vltimam salutem, nisi ex parte liberi arbitrij esset ista non repugnantia in omnibus, & singulis effectibus prædestinationis. ¶ Contra hanc solutionem sic argumentor. Ista non repugnantia non est aliud secundum rem, quam positius consensus, quem motioni gratiæ præstamus, quia in tantum non repugnat quis gratiæ trahenti, & mouenti, in quantum consentit se trahi, & moueri ab illa, ergo non potest intelligi, quod positius consensus sit à Deo, quin & illa non repugnantia sit etiam ab ipso Deo. Probatum sequela à paritate rationis. Sicut non potest intelligi, quod aliquid sit causa expulsiōis tenebrarum, nisi in quantum est causa introductionis lucis. Et

propter hoc Diuus Augustinus in libro de bono perseuerantiæ cap. 7. dixit. Nihil nobis reliquit, in quo, tanquam in nostro gloriemur. Siquidem & ut non discedamus à Deo, ostendit non esse dandum, nisi cum ostendit poscendum esse à Deo, quando in oratione Dominica dicitur, Et ne nos inducas in tentationem. Quibus verbis manifestè ostendit, ipsam negationem resistentiæ, & repugnantia, qua disceditur à Deo, non esse tribuendam nisi ipsi Deo mouenti liberum nostrum arbitrium ad hoc, quod non repugnet, sed consentiat. ¶ Secundò probatur conclusio, & confirmatur prædicta ratio. Nam ista non repugnantia, vel non resistere nihil conducit ad vitam æternam, nisi in quantum est voluntum per consensum positium ipsius gratiæ, ergo ut conducit ad vitam æternam, non debet tribui libero arbitrio, nisi in quantum mouetur à Deo ad consentiendum.

2. Ratio.

¶ Tertiò. Prius fuit, Deum decreuisse prædestinatos non repugnare suæ vocationi, quā præuiderit, illos non repugnatos, ergo ista non repugnantia non potest esse causa, ratio, vel conditio sine qua non prædestinationis. Antecedens patet ex his, quæ diximus supra in disputatione de scientia Dei, quæ stione illa, quomodo Deus cognoscat futura contingentia. Et præterea, quia aliàs sequeretur, quod non esset præordinatum à Deo, quod non repugnarent, sed solum esset præuifum; consequens tamen falsum est, ergo & antecedens.

3. Ratio.

¶ Quartò. Si aliqua ratio prædestinationis deberet poni ex parte prædestinati, aut est respectu omnium, aut respectu quorundam, aut nulla prorsus ex parte: nullius est ponenda causa. Rursus ex parte omnium aut ponitur prædestinationis diuinæ causa bonum opus in alia vita gestum, aut in hac nostra mortali vita. Si in hac vita, aut bonum præuifum ut præsens, aut futurum, aut conditionale. Si præsens, aut naturale, aut quasi mixtum ex naturali, & supernaturali opere: aut opus simpliciter supernaturale. Si naturale, aut ponitur naturalis hominis constitutio, ut dicebant Astrologi, vel illi, quos Genethliacos nonnulli appellauerunt, aut naturale opus, id est, per mores secundum rationem naturalem exercitum (ut dicebat Pelagius) si verò supernaturale, vel ergo quod præcedit gratiam gratificantem, vel quod illam consequitur: sed nullum opus istorum (ut dictum est in conclusionibus præcedentibus) ergo. Probatum minor quoad istas vltimas

4. Ratio.

duas partes, & præcipuè quantum ad ultimam. Quia si electio diuina penderet, aut proueniret aliquo modo ex bono usu liberi arbitrij nostri tanquam ex causa, vel conditione sine qua non, sequitur, quod non eligeret Deus homines ad gloriam ante præuisam eorum mortem, & perseverantiam finalem in gratiam: Consequens est falsum. Probat-ur sequela. Liberum hominis arbitrium, quandiu homo viuit, variabile est de bono in malum, & e contra: ac proinde qua ratione semel expectatur bonus usus liberi arbitrij ante electionem diuinam efficacem, expectari etiam debet bonus usus in alijs, ut electio possit esse certa, & infallibilis. Probat-ur sequela. Quia si ad eligendum efficaciter homines ad gloriam expectaret Deum videre finem vitæ illorum, non diceretur propriè prædestinare illos ad gloriam, cum prædestinatio (ut dictum est in hac disputatione quaestione secunda, conclusione prima, iuxta doctrinam Doctoris) sit acceptatio hominis ad gloriam per certa, & indeterminata media, vel (ut dictum est conclusione secunda, iuxta sententiam Diui Thomæ, quam, ut ibi diximus, non impugnat Doctor) sit ordinatio electorum in gloriam per certa, & determinata media consequendam. Ergo cum post finalem perseverantiam nulla restent media, sed immediatè cōsequatur præmium, vel poena, non essent dicendi prædestinati illi, qui saluantur, quod est contra communem sententiam Doctorum, ergo.

Quarta cō-
clusio.

¶ Quarta conclusio. Potuit Deus nullis prædestinare, vel aliquos prædestinare, præuisis operibus, id est, potuit Deus acceptare homines ad gloriam, præsupposita operum præuisione, quatenus actio diuinæ voluntatis terminatur, & cadit super istud, & istud obiectum. Hæc conclusio in omni opinione concedenda est. Nam non loquitur de facto, & modo, quo Deus nos prædestinauit, sed de modo, quo Deus posset nos prædestinare; & cum certissimum sit, posse Deus non acceptare homines ad gloriam, nisi præuisis nostris operibus bonis ex auxilio, vel gratia Dei factis, certissimum etiā est, quod posset Deus non prædestinare homines, nisi præuisis eorum operibus bonis. ¶ Confirmatur. Quia sententia Henrici de Gandabo licet ab aliquibus temeraria censeatur, hoc tamen est, quia loquitur de facto, secus autem iuxta nostram conclusionem, quæ loquitur de possibili.

Quinta cō-
clusio.

¶ Quinta conclusio. Sententia primæ, & secundæ sententiæ, licet falsa mihi appareat, at non est dicenda erronea, neque temeraria. Hæc

conclusio probatur. Nam illam habent quam plurimi Doctores Catholici, & multi ex sanctis, ut licet videre supra. Quam ex professo docet Diuus Chrysostomus sermone. 26. in capit. 9. ad Romanos super illa verba. An non habet potestatem figulus. Vbi sic ait. Nō hoc dicit, ut proprio potestatis tollat arbitrium, sed ut ostendat, quantum oportet Deo credere. Eandem tenet Diuus Bonauentura ubi supra. Nec est eadem ratio de prædicta sententia, & sententia Iabelli. Qui asserbat, bona opera moralia ex solis viribus naturæ facta esse causam sufficientem nostræ prædestinationis, ita quod sine illis præuisis nemo auctorum prædestinatur, & cum illis nemo non prædestinatur. Sententia enim hæc Iabelli coincidit cum sententia Pelagij, & sic merito ab omnibus rejicitur, non tantum ut falsa, sed ut erronea & temeraria, sapitque hæresim Pelagianam.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Nō parua est nobis difficultas in solutione argumentorū, sunt enim quæ plurima pro prima, & secunda sententiā adducta, quæ in se maximā difficultatē cōtinent. Quæ difficultas maximā adfert claritatē materiæ, adhibitis solutionibus. Ad primū igitur argumentū pro prima sententiā adductū ex D. Paul. ad Rom. 8. respondetur à nonnullis multipliciter. Primò respondet cū Caietano super illū locū dicente, quod præscientia licet ponatur prius, quā prædestinatio, tñ re vera prior est prædestinatio, quā præscientia. Et ratio huius est. Quoniā prius Deus secundū nostrū modū intelligendi voluit prædestinatos eligere, illosque ad salutem consequendā ordinare, deinde præsciuit, fore illos incolumes, & saluos. Et sumitur ratio huius dicti ex illo, quod supradiximus in disputatione de scientia Dei, nempe, quod veritas futurorū cōtingentiū pendet à determinatione diuinæ voluntatis. Quare prior est voluntas diuina determinans hoc fore, quā ipsum futurū cōtingens sit futurum determinatū. Et iuxta hunc sensum intelligendus est D. Hiero. super Hieremiā. c. 26. quando dicit. Non ex eo, quod Deus præsciuit aliquid futurum, illud erit, sed quia futurū est, Deus præsciuit. Quasi dicat. Futura contingentia cum supponant determinationem diuinæ voluntatis ad eorum veritatem determinatam non ex eo futura sunt, quia Deus cognouit illa futura, sed quia Deus voluit illa futura: & quia Deus voluit illa futura, & per consequens ipsa futura sunt, ideo Deus cognoscit illa futura.

¶ Alij autem aliter explicant prædictam auctoritatem dicentes, quod illud testimonium Diui

Ad primū
arg.

Diui Pauli intelligendum est ita, quod præscientia, & prædestinatio sint synonyma. Quare idem est, dicere, quos præsciuit, & quos prædestinavit.

¶ Tertia autem est aliorum solutio dicentium, quod in prædestinatione voluntas Dei habet se & antecedenter, & consequenter. Voluntas antecedens est illa, qua Deus voluit aliquibus suam communicare beatitudinem, quam consequitur prædestinatio, id est, ratio ordinis, siue transmissionis hominis in finem à diuina mente excogitata, & postremo diuina voluntate comprobata. Præscientia igitur supponit illam priorem voluntatem, non verò posteriorem, & cum in illa priori voluntate non consistat prædestinatio, sed in posteriori, ideo sensus illorum verborum talis est. Quos præsciuit beatificandos voluntate illa antecedenti, qua voluit, aliquos extrahere de massa perditionis, hos prædestinavit, id est, præordinavit, & prædefiniuit, ut in præsentem fierent Christo conformes per gratiam, in futuro verò per gloriam.

¶ Quarta tamen aliorum expositio est, quod verbum præsciuit, idem significat, ac prædilexit. Et ratio huius est. Quia in sacra scriptura nomine cognitionis sæpè sæpius dilectio, & approbatio intelligitur, iuxta illud Psalmi. 1. Nouit Dominus viam iustorum, & iuxta illud Pauli secunda ad Timotheum. 2. Cognouit Dominus, qui sunt eius. Et iuxta illud Matthæi vigesimoquinto. Nescio vos. Quare sensus istorum verborum est. Quos præsciuit, id est, quos dilexit, & approbavit, & prædestinavit, id est, vel acceptauit ad gloriam, vel direxit in finem superna turalem.

¶ Quinta tamen expositio aliorum est, quod illa particula, &, sumitur ibi causaliter, sicut in multis alijs locis sacre scripturæ. Sicuti habetur in salutatione Angelica. Benedicta tu in mulieribus, & benedictus fructus ventris tui, id est, quia benedictus fructus ventris tui. Ita habetur etiam Esaiæ vigesimoquarto. Vbi dicitur. Tu iratus es, & peccauimus tibi, id est, quia peccauimus tibi. Ita in præsentiarum, quos præsciuit, & prædestinavit, id est, quia prædestinavit.

¶ Ad confirmationem autem ex Diuo Paulo secundo ad Timotheum. 2. respondetur, quod Diuus Paulus ibi arguit à posteriori, & solum intendit probare ab effectu, & præbere signum, ex quo posset colligi, aliquem fuisse prædestinatum. Nam sicut benè sequitur, dies est, ergo Sol lucet, ita benè se-

quitur: si aliquis emundauerit se ab omni delicto vsque in finem vitæ, proculdubio erit prædestinatus: sed hoc non tollit, quin prædestinatio, & electio diuina sint causa huius emundationis, & totius boni conducentis ad vitam æternam.

¶ Ad secundum respondetur, quod illa auctoritas Diui Ioannis intelligenda est iuxta prædictam solutionem. Et licet Deus prædeterminet nostram voluntatem, quia in tali prædeterminatione non excludit modum ipsius voluntatis, ideo Diuus Ioannes ibi vtrumque amplectitur. Nam in eo, quod dicit, tene, ostenditur voluntas diuina prædestinans hominem, respectu cuius prædestinationis homo videtur se habere per modum recipientis, & habentis. Quatenus autem dicit, quod habes, ostendit, quod Deus seruat modum nostræ naturæ, qui est habere voluntariè, & volendo.

¶ Ad tertium respondetur, quod illa auctoritas Matthæi. 24. Venite benedicti Patris mei Percipite regnum, loquitur tantum de executione prædestinationis, nempe de vltimo effectu prædestinationis. Et talis certissimum est, quod datur propter opera. Nam non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Sed quia prædestinatio, quæ modo de facto est, non tantum dicit consequutionem gloriæ (vt dicebat Gabriel) ideo licet corona detur quantum ad executionem propter opera facta, prædestinatio tamen non fit præiudicis operibus.

¶ Ad quartum respondetur, admissa hypothese ex Concilio Tridentino, quod quando Deus, verbi gratia, eodem auxilio sufficienti disponit duos, quorum alter renuit: alter verò cum alio auxilio, scilicet efficaci consentit, certissimum est, quod inter istos est maxima differentia. Quia iste renuit ex proprijs, ille verò consentit ex diuino auxilio. Quare licet quod iste consentiat, proueniat ex auxilio, quia non potest actualiter consentire absque illo, nihilominus tamen talis differentia non est sumenda ex parte ipsius, quia ipse ex se non poterat (loquendo de potentia, quæ est coniuncta cum actu) exire in talem operationem, nisi renuerit, sicut alius. Et sic discretio inter istos sumenda est principaliter ex parte Dei in ordine ad consensum, licet in ordine ad dissensum sumenda sit ex parte ipsius hominis iuxta illud. Perditio ex te Israel.

¶ Ad confirmationem autem respondetur, quod in casu posito illa contritio fuit libera. Quia fuit à voluntate, quæ est principium

Ad secundum argum.

Ad 3. arg.

Ad quartum arg.

indeterminatum ex natura sua ad operationem: & licet non potuerit non esse, quia fuit in ultimo instanti, loquendo de potentia simultatis, potuit tamen non esse, loquendo de similitudine potentie: quod etiam contingit, quando quis est in actuali quacunque volitione, ubi licet voluntas pro illo instanti non possit habere simul actum oppositum, quod est potentia simultatis, non tamen repugnat illi habere actum oppositum, loquendo de similitudine potentie. Dico igitur, quod illa contritio fuit libera, & necessaria. Libera ab intrinseco, id est, à ratione intrinseca voluntatis. Necessaria autem ab extrinseco. Nec est inconueniens, cum libertate intrinseca esse necessitatem extrinsecam.

Ad quintum arg. ¶ Ad quintum respondetur, concedendo maiorem, minorem, & sequalem, quod ideo homines damnantur, quia volunt peccare. Quare licet prædestinationis non detur aliqua causa, datur tamen reprobationis: ut infra dicemus in disputatione de reprobatione. ¶ Vel secundò respondetur, quod agens propter finem producit effectus, quantum est ex se ex maiori parte ad finem: si est agens determinatum ad operationem. Deus autem est agens per voluntatem, & sic potest agere, secundum quod vult, iuxta illud Diui Pauli. An non potest figulus ex eadem massa, &c.

Ad sextum arg. ¶ Ad sextum respondetur, quod licet verum sit, Deum proniorem esse ad miserendum, quam ad puniendum. Quare autem Deus pauciores ad vitam eternam perducere velit, hoc est altitudo diuitiarum sapientie, & scientie Dei & incomprehensibilia iudicia eius.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod eos, qui non peccant, Deus non reprobatur reprobatione positiua: bene tamen potest illos reprobare reprobatione negatiua, quæ est non acceptare illos ad gloriam ex hoc, quia sic fuit illi placitum.

Ad septimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur, quod Deus miseretur omnium, quos fide, & opere futuros esse prænoscit, quia voluit, illos tales futuros esse: & ex hoc cognouit illos futuros esse.

¶ Dicendum igitur est vltimò circa istam sententiam, quod si prædestinatio non esset voluntas conferendi media ad consequutionem finis, sed tantum volitio efficax conferendi gloriam, posset Deus ex præuisis operibus, velle conferre beatitudinem volitione efficaci, præuisis tamen nostris operibus bonis ex gratia factis. Sed quia prædestinatio est volitio efficax conferendi gloriam per media determinata, ideo opera præuisa facta ex gratia sunt effectus ipsius prædestinationis.

¶ Ad argumenta pro secunda sententia.

¶ Ad primum respondetur, quod Deus ab æterno statuit, vniuersos homines ad se vocare voluntate antecedente: at verò voluntate consequente tantum illos, quos secundum dictum Diui Pauli prædestinavit. Et sic prius fuit, eligere illos ad gloriam, quam quod videret illos repugnantes, vel non repugnantes. Nam talis non repugnantia est effectus prædestinationis.

Ad primum arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod prædestinatio est ipsa electio, & actus voluntatis, quo Deus acceptat homines ad gloriam (ut dicebamus ex mente Doctoris in secunda questione huius disputationis) vel saltem secundum Diuum Thomam est actus intellectus dirigens electum per certa, & determinata media ad consequutionem illius finis, ad quem talis fuit electus: & cum voluntas diuina sit regula infallibilis, ipsaque rectitudo, & æquitas, implicat, ipsam posse errare: & per consequens quicquid agit, & secundum rationem, & secundum æquitatem agit. Quæ autem sit illa ratio, propter quam istum prædestinat, illum verò minimè, solus Deus nouit. Est enim iuxta Diuum Paulum ad Romanos 11. Istud mysterium altitudo diuitiarum sapientie, & scientie Dei. Sola igitur voluntas diuina est, quæ facit discretionem, & differentiam inter electum, & non electum, quia ante prædestinationem non est maior ratio vnius, quam alterius.

Ad secundum arg.

¶ Ad tertium respondetur, sicut responsum est in solutione ad primum pro præcedente sententia.

Ad 3. arg.

¶ Ad quartum desumptum ex autoritate Doctorum respondetur, quod propter prædictam autorum autoritatem illa sententia non est erronea, neque temeraria, licet pro nunc mihi appareat falsa, ut dixi in vltima conclusione. Videndus est Diuus Bonauentura in primo distinctione. 41. questione. 2. Si quis voluerit respondere argumentis adductis pro nostra sententia, ubi numero. 18. sic ait. Ad illud, quod obijcitur de sacra scriptura, quod assignat beneplacitum pro ratione, dicendum est, quod quauis assignet pro ratione, & alia non exprimat, non tamen est ideo concludendum, quod non sit alia, quia non sunt omnia scripta, sed nobis vtilia. Vtile autem fuit, scire, quod diuinum beneplacitum est causa, & ratio, ut discamus eum timere, & nihil meritum nobis attribuitur. Et hæc de ista difficili questione.

Ad quartum arg.

Disputationis XVII. QVÆSTIO NONA.

¶ Vtrum homines sint prædestinati ad certum, & determinatum gradum gloriæ ante præuisionem operum.

Rædens quæstio non minoris est difficultatis, quàm præcedens, neque in eius conclusione omnes Doctores scholastici conueniunt. Nam opinantes, Deum prædestinasse homines, præuisionis operibus, tenentur fateri, quod sunt homines prædestinati ad determinatum gradum gloriæ, quia est in illis præuisionis prædeterminatus gradus gratiæ: sed quia prædicta sententia nō manet à nobis probata, sed improbata, ideo præsens quæstio tantum disputabitur inter Doctores tenentes, prædestinationem fieri nullis præuisionis operibus. Inter quos est duplex principalis sententia, ut in processu quæstionis patebit.

Prima sententia. ¶ Prima igitur sententia est quorundam asserentium, quod licet homines sint prædestinati nullis præuisionis operibus ad beatitudinem absolute taliter, quod ex vi prædestinationis solum haberent gloriam quantum ad minimū gradum, qui datur pueris recedentibus cum solo baptismo: at vero ad talem, & talem gradū gloriæ prædestinatos esse ex præuisione operum, & ex vi meritorum præuisionum à Deo, non verò ante operum præuisionem. Quare asserunt, quod electio diuina non fuit determinata ad certum gradum gloriæ, sed ad gloriam in communi, & in confuso: determinationem autem ad talem, & talem gradum Deum reliquisse hominum cooperationi: & per consequens, quod illa determinatio gradus fuit à libero arbitrio, Deo cooperante, non autem ex prædestinatione. Probant autem suam sententiam quam plurimis rationibus.

Primum argum. ¶ Primò. Si gradus beatitudinis determinantur, ergo omnes gradus meritorū, & per consequens singulæ operationes nostræ voluntatis in particulari determinantur: sed hoc vltimum non potest compati cum libero arbitrio, ergo licet ex vi prædestinationis homo sit prædeterminatus ad beatitudinem, non tamē ad certum gradum beatitudinis.

Secundum argum. ¶ Secundò. Quod est determinatum à Deo, nō potest aliter euenire, ergo, si tantus, ac talis gradus gloriæ est prædeterminatus à Deo, prædestinatus non poterit maiorem, vel minorem gloriam acquirere: consequens tamen falsum est: quia ex illo sequeretur, quod non posset ali-

Quæst. IX. 653

quis homo peruenire ad tantam gloriam, quam alius habet, ergo.

Tertium argum. ¶ Tertio. Homo quandiu est viator, non potest peruenire ad tantam charitatem, ut non posset progredi vterius: ergo talis homo non est prædeterminatus ad certum gradum gloriæ. Probatur sequela. Quia gloria correspondet gratiæ, & charitati. Antecedens autem probatur. Quia sequeretur, quod si homo perueniret ad talem gradum charitatis, & gratiæ, quod etiam si ad impleveret aliquod præceptum, vel porrigeret aliquam elemosynam ex inclinatione charitatis, quod non mereretur: consequens autem est falsum, ergo sicut homo non est prædeterminatus ad certum gradum meriti, ita non est determinatus ad certum gradum gloriæ.

Quartum argum. ¶ Quarto. Augmentum gratiæ, & gloriæ datur ex meritis, prima autem gratia, atque adeo prima gloria datur ex sola electione Dei: ergo cum merita non sint prædeterminata in via, neque certus gradus gloriæ erit prædeterminatus ante præuisionem operum.

¶ Secunda sententia est contraria.

Secunda sententia. Notab. 1. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod prædeterminatio diuinæ voluntatis non tollit libertatem nostri liberi arbitrij. Quia sapientia diuina, quæ attingit à fine usque ad finem fortiter, disponit omnia suauiter. De quare videnda sunt, quæ dicimus in disputatione de prædeterminationibus.

Notab. 2. ¶ Secundò est notandum, quod (ut ibi dicimus) omnes effectus liberi siue in genere entium naturalium, siue in genere entium supernaturalium, siue sint meritorij, siue non, sunt prædeterminati à diuina voluntate, imò peccata pro materiali (ut docet Doctor in primo distinctione. 41. ante literam. D.) sunt prædeterminata à Deo. Nam ex hoc, quod Deus præscit se cooperaturum lucifero ad substantiam illius actus, qui erit peccatum, & præscit hoc, quia vult cooperari illi, si est peccatum commissionis, vel præscit, se non cooperaturum ad actum aliquem, si non vult ipsum, & hoc si iste actus primus est peccatum omissionis. Ex quibus verbis Doctoris apparet prædicta doctrina, quod ipsa peccata pro materiali Deus prædeterminat. Quare sicut nullus est effectus in rerum natura, qui non sit à prima causa, ita nullus est effectus in rerum natura, qui non sit prædeterminatus à voluntate diuina.

Conclusio. ¶ Conclusio. Prædestinati sunt determinati ex vi prædestinationis ad certum gradum gloriæ. Hæc conclusio probatur ex D. Paulo ad

St 5 Roma-

Romanos. 12. vbi dicitur. Vnicuique Deus diuisit mensuram fidei. Et ad Ephesios. 4. Vnicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Et paulò post. Ex quo totum corpus compactum, & connexum est per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem in mensura vniuscuiusque membri. Quibus verbis Diuus Paulus ostendit manifestè, Deum ab æterno disposuisse vnicuique beatitudinem in certa mensura.

¶ Confirmatur ex illo, quod habetur Apocalypsis. 21. vbi dicitur, totam ciuitatem caelestem Hierusalem, & omnes muros eius constitutos esse secundum certam mensuram. Similiter Ezechielis. 41. Ergo homines in caelesti Hierusalem sunt prædeterminati ad certum gradum gloriæ.

*Probat
secundò.*

¶ Secundò. Omnes prædestinati, & electi ante præuisa opera vel sunt electi ad æqualem gradum, vel ad inæqualem: non ad æqualem, quia sic habuissent æqualia auxilia, quod est falsum, ergo ad inæqualem: & per consequens tantus, vel tantus gradus prouenit à taxatione diuina.

*Probat
tertiò.*

¶ Tertiò. Beata virgo, Apostoli, & alij insignes sancti si non fuissent electi ad certum gradum gloriæ, non potuissent relictis suo arbitrio, vel saltem non perueniret ad tam excellentem gradum gloriæ, ergo cum nemo possit negare, huiusmodi sanctos habuisse determinatum gradum, neque negandum est, fuisse electos ad prædeterminatum gradum gloriæ.

*Probat
vltimò.*

¶ Vltimò. Quia ratio mediorum sumitur ex ratione finis: sed respectu finis non se habuerunt æqualiter omnes sancti, ergo nec respectu mediorum: talis autem diuersitas prouenit ex parte auxilij, ergo sicut Deus dat diuersa media, quia dat diuersa auxilia, ita prædeterminauit certum gradum gloriæ.

¶ Respondetur argumentis.

Ad 1. arg.

¶ Ad primum respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod libertas nostræ voluntatis non tollitur per determinationem voluntatis diuinæ: quæ attingens à fine vsq; ad finem fortiter disponit omnia suauiter. Id est, ita concurrat cū nostrā voluntate prædeterminans illam, quod non extrahit ipsam voluntatem à ratione formali ipsius voluntatis. Vnde cum ratio formalis nostræ voluntatis sit libertas, licet Deus prædeterminet operationem nostræ voluntatis, voluntas nostra manet liberrima. Quare prædestinatio non tollit libertatem, sed perficit illam.

Ad 2. arg.

¶ Ad secundum respondetur, distinguendo antecedens in sensu composito, vel in sensu diui

so, id est, tanta determinatione non potest aliter euenire, sed talis prædeterminatio quia non habet modum præteriti, sed præsentis, ideo stat, quod hoc sit prædeterminatum à Deo, & quod Petrus sit prædeterminatus ad tantam gloriam, & quod Petrus contingenter perueniat ad tantam gloriam. Neque istud confugium ad sensum diuisum & compositum in hac materia est friuolum, ut nonnulli dicunt, imò est necessarium, & communis modus loquendi omnium sanctorum. Quare isti sic loquentes in isto modo loquendi non sunt audiendi.

¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam. *Ad 3. arg.* Sicut enim est taxatus per prædestinationem gradus gloriæ, & meriti habendi in via, ita etiā est taxatus tempus viæ, intra quod habendum est illud meritum taliter, quod non prius consumantur merita, quam vita: & ita toto tempore vitæ potest commodè crescere in meritum. Verum est tamē, quod ex suppositione, quod aliquis perueniret ad complementum meriti taxati ex diuina prædestinatione, non poterit amplius mereri, neque hoc damnatur in Concilio Vientiensi sub Clemente V. ut habetur in Clemētina Ad nostrum de hæreticis. Quia Concilium solum intendit definire, quod simpliciter, & absolute, quantum est ex ratione gratiæ, & liberi arbitrij, præsciendū ab ordine diuinæ prædestinationis, & præscientiæ, potest quicumque viator amplius, & amplius crescere in gratiam, & charitatem.

¶ Secundò autem respondetur, quod regulariter (ut vulgò dicitur) loquendo, & fortè semper plures homines præueniuntur à Deo, quam ipsi cooperentur: & ita defectus in augmento non poterit verè reduci in ipsum Deum, sed in homines, quandoquidem diuinum auxiliū semper superat cooperationem eius. Atque ideo nunquam homo conquæri potest de diuina gratia, sed de sua potius vecordia conquærat. Et est notanda ista solutio istorum, quia maximè magnificat misericordiam Dei.

¶ Ad quartum respondetur, quod cum prædestinatio non tollat, sed perficiat potius libertatem necessariam ad merendum, ideo non solum potest haberi ex meritis augmentum gloriæ, sed etiā ipsa prima gloria quantum ad eius substantiam. Quod patet in eo, qui per proprium actum contritionis iustificatur extra sacramentū. Contritio enim illius verè est actus meritorius gloriæ. Nam (ut docet Doctor in primo distinct. 17. quæst. 2. litera. II.) actus contritionis potest considerari tripliciter. Vno modo, ut est à libero arbitrio. Secundò, ut est ab ipso informato gratia. Tertiò ultra hoc, ut est ab ipso moto ab Spiritu sancto. Primo modo

do non est dignus præmio. Secundo modo est dignus: sicut paruulus baptizatus, sed non condignus. Tercio autem modo est condignus. Quia illud opus, ut sic, est opus mercenarij. Vnde cum per primum illum actum contritionis, ut est motus ab Spiritu sancto, debeat illi meritum gloriæ, tanquam merces, non autem augmentum gloriæ, quia ille actus non supponit gloriam, quæ augeatur, ideo licet prima gratia non detur ex meritis, sed merè gratis ex sola Dei electione independentè à nostris operibus, prima autem gloria, quæ datur iustificato per actum contritionis, datur ex meritis, & tanquam merces operantis.

Q V A E S T I O X.

Utrum Deus prædestinans homines ad certum gradum gloriæ, prædestinet illos ad certam, & determinatam media.



Prima igitur sententia est quorundam asserentiū, quod licet Deus prædestinet hominem ad certum, & determinatum gradum gloriæ, non tamen prædestinat omnia media in particulari de-

terminatè, quibus verè meretur tales gradus gloriæ. Pro cuius explicatione aduertunt, dupliciter posse nos intelligere, Deum se habuisse circa suos prædestinatos. Primo modo, quod sicut absolute determinat, quod electus consequatur tantā, & tantam gloriam, ita etiam absolute determinet, quod tali tempore habeat talem actum meritorium, & tali tempore talē, & sic singulatim, atq; sigillatim de ceteris, donec impleatur quantitas meritorum necessariò ad consequendū illum finem, & gradū. Et hic modus videtur cōmuniter insinuatus à Doctoribus scholasticis. Sed iuxta istum sensum difficillimum esset saluare libertatem arbitrij. Quia stante illa prædefinitione, non posset electus non habere illos omnes & singulos actus: & per consequens videtur libertati læsionem inferri. Vnde secundo modo oportet dicere, quod Deus non in particulari determinat omnia media particularia. Hoc igitur posito, probant suā sententiam primò. Quia si Deus prædeterminat media particularia: ergo talia media non sunt contingentia, sed necessaria. Patet sequela. Quia posita tali prædeterminatione, non possunt aliter euenire, ergo necessariò eueniūt & non liberè, nisi forsan confugiatur ad sen-

sum diuissum, quod confugium friuolum est.

¶ Secundo. Inter media necessaria ad nostram prædestinationē sunt quādoq; actus boni, qui ex peccati occasione nascuntur, ergo si Deus prædeterminat media in particulari, etiā prædeterminat illa peccata, ex quibus talia merita nascuntur: consequens autem falsum est, quia Deus non potest prædeterminare aliquod peccatū, & per consequens neq; potest prædeterminare aliquid, quod intrinsecè dicit ordinem ad ipsum peccatū, ergo. ¶ Confirmatur. Quia actus poenitentiæ, per quos electi merentur gloriam, tanquam per media suæ prædestinationis præsupponunt intrinsecè culpam, tanquā propria materia ipsius poenitentia: ergo Deus non potest prædeterminare actum poenitentia: ut medium ad nostram prædestinationē, nisi prædeterminet peccatū, respectu cuius fit talis poenitentia. Et similiter actus patientia, quibus sancti meruerunt suam gloriam, necessariò, & intrinsecè, præsupponebant peccata tyrannorū. Quia ubi non est iniuria culpabilis, & odium fidei ex parte persequentium, nō potest esse passio meritoria, quæ habeat verè, & propter rationem martyrij, ergo licet Deus prædeterminet, & statuatur, qd electus habeat talem gradū gloriæ, statuaturq; etiam, quod habeat merita sufficientia in confuso ad consequendum illum gradum gloriæ, non tamē particulatim, aut singulatim determinat omnes actus, per quos debeat peruenire ad illa meritoria opera, sed solū Deus ex parte sua statuit auxiliari illis, & mouere ad actus meritorios, & sic mouet suum electum modò ad talem actum. Quod si electus cooperatur illi motioni operans talem actum, acceptat illum Deus ut medium ad finem, & tunc illud meritum incipit esse effectus prædestinationis, quod antea secundum suam substantiam solū fuerat effectus communis prouidentia. Quod si electus tunc non cooperatur, quando scilicet Deus illum mouet ad talem operationem, statuit, illum mouere alio tempore, & modò, quousque electus cooperetur, quantum necesse est ad promerendū gradum gloriæ.

¶ Ultimo. Quia secundum D. Tho. de veritate q. 6. art. 3. & 4. prædictus modus prædestinandi est magis verus, aptus, atque sufficiens. Nam proposita ibi difficultate de concordia prædestinationis, & liberi arbitrij, dissoluit illam dicens, quod effectus aliquis potest esse infallibilis dupliciter. Primo modo ab aliqua causa determinata ad talem effectum ex diuina ordinatione. Secundo modo ex ordine plurium causarum taliter ordinarum inter se per prouidentiam diuinam, ut si una deficiat à produ-

*Secundum
argum.*

Confirm.

1. Ant.

*Tertium
argum.*

*Primum
argum.*

productione illius effectus per diuinam prouidentiam intenti, per aliam, & aliã producatur, ita, quod licet singulæ possint deficere, non tamen omnes collectiue. Et hoc secundo modo docet Diuus Thomas ibi esse infallibilem effectum diuinæ electionis ad certum, & determinatum gradum gloriæ. Quia Deus præparat varia auxilia pro illius consequutione. Vt si homo non utatur hoc, vel illo auxilio, utatur alijs: & sic tandem consequatur infallibiliter illum gradum gloriæ, ad quem est electus, ergo prædestinatus ad certum gradum gloriæ non est prædestinatus ad certa & determinata media in particulari.

¶ Contrariata tamen sententia isti opposita mihi verior apparet.

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, Fundamentum contrariæ sententiæ (vt ipsi dicunt) esse, quia voluntas diuina non prædeterminat actus nostræ voluntatis ante determinationem ipsius voluntatis. De quare quia latè dicimus in disputatione de prædeterminationibus, nullum actum nostræ voluntatis esse, qui non sit prius prædeterminatus à voluntate diuina, & quod hoc non solum non derogat libertati nostræ voluntatis, quinimo illam perficit. Quia (vt sæpè sæpius dixi) sapientia diuina, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, disponit omnia suauiter. Quare contra illos statuendum est, quod quandocunq; Deus ante determinationem voluntatis creatæ illam determinat ad aliquem actum in particulari, respectu talis actus liberè operatur, & non necessariò nisi necessitate consequente ipsam operationem: quia talis determinatio nostræ voluntatis non est determinatio potentie passivæ, sed est determinatio potentie actiue. Vnde si voluntas secundum se, quatenus est potentia actiua liberè operatur, cum illa determinatio non extrahat ipsam voluntatem à sua ratione, neque tollit libertatem ipsius voluntatis. Et si voluntas, quando actualiter operatur, & est actualiter determinata per suam operationem, liberè operatur, non obstante illa necessitate, quæ consequitur ad ipsam operationem, quantò magis liberè operabitur, posita etiam determinatione diuinæ voluntatis? Quæ licet sit simul cum operatione nostræ voluntatis, concipitur tamen vt prior secundum nostrum modum intelligendi ipsa operatione nostræ voluntatis. Quare dicere (vt ipsi dicunt) quod illa solutio de in sensu diuiso ficticia est, non est tutum, cum sit contrarium modo dicendi sanctorum. Ex quo infertur secundo, dicendum contra illos, Deum optimum, maxi-

mum omnes actus liberos definiuisse, antequàm videret, causas secundas liberas seipsas determinare. Ita tenent communiter doctores antiqui, exceptis Ægidio, Alberto, & Catherino, & ita cõmuniter defenditur hodie in schola Salmanticensi. Ex quo infertur tertio, non obstare prædictam prædeterminationem diuinam respectu mediorum in particulari ad hoc, quod operans contingenter talia media operetur, & ipsa contingenter eueniant.

¶ Secundo est notandum, quod cum (vt supra diximus in disputatione de scientia Dei) futura contingentia habeant determinatam veritatem à determinatione voluntatis diuinæ, & per consequens habeant determinatam cognoscibilitatem ex prædicta determinatione taliter, quod intellectus diuinus non cognoscit illa ante determinationem diuinæ voluntatis, nisi sub disiunctione, scilicet, Petrus saluabitur, vel non saluabitur. Hinc prouenit, quod intellectus diuinus, vt infallibiliter cognoscat prædictas veritates, prærequirit talem diuinæ voluntatis prædeterminationem. Ex quo prouenit, quod si media in particulari non essent prædeterminata, non sciret Deus certò, & infallibiliter, Petrum esse saluandum, vt patebit in probatione conclusionis.

Notab. 2.

¶ Conclusio. Deus non solum prædestinavit electos ad certum gradum gloriæ, sed etiam ad certa, & determinata media in particulari, quibus talis gradus gloriæ est consequendus. Hęc conclusio quoad primam partem probata manet quæstione præcedente. Quantum autem ad secundam probatur contra Doctores primæ sententiæ. Primò ex parte voluntatis diuinæ. Nam voluntas nostra nihil operatur, causa prima non operante: sed operatio nostræ voluntatis prius respicit causam primam, quàm secundam, ergo operatio nostræ voluntatis prius respicit determinationem voluntatis diuinæ, quàm determinationem propriam: sed ad cognoscendum determinationem diuinæ voluntatis, quæ antecedit determinationem nostræ voluntatis, Deus non indiget nostra voluntate, cum determinatio nostræ voluntatis sit posterior, ergo voluntas diuina, antequàm nostra voluntas se determinet per propriam operationem ad volendum ista media, determinat nostram voluntatem ad volendum ista media.

Conclusio.

¶ Confirmatur. Voluntas nostra non potest velle in particulari ista media, si voluntas diuina non velit in particulari ista media, ergo voluntas diuina prius vult determinatè, & in particulari ista media, quàm voluntas nostra: & per consequens non solum in

con-

Nota hoc.

1. Ratio.

confuso, & in communi Deus prædeterminat media, sed etiam in particulari, & determinatè.

1. Ratio. ¶ Secundò. Si aliqua ratione Deus non prædeterminat media in particulari, maxime, quia posita prædeterminatione diuina, non manet voluntas libera (vt ipsi dicunt:) sed hoc est plusquam falsum, & voluntariè dictum, ergo. Probatur minor. Nam posita actuali volitione, & voluntas existens sub actuali volitione, & determinata per actualem volitionem adhuc tamen est liberrima in tali volitione voluntas (vt diximus supra,) ergo posita prædeterminatione diuinæ voluntatis, cum talis prædeterminatio non extrahat voluntatem à sua ratione, voluntas manebit liberrima.

¶ Confirmatur. Non minus est voluntas libera, posita tali prædeterminatione, quam est Petrus liber respectu cursus, quando actualiter currit: sed Petrus currens liberè currit taliter, quòd nullus sanæ mentis tollet à Petro libertatem in cursu, licet necessariò currat ex eo, quòd currit. Quia omne, quod est, quando est, necesse est esse, non necessitate antecedente, sed necessitate consequente, & in sensu composito, non in sensu diuiso: ergo licet Deus prædeterminet actionem nostræ voluntatis, adhuc tamen voluntas nostra liberè operabitur: & per consequens propter hoc non est dicendum, quòd Deus non prædeterminat omnia media in particulari.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Illa prouidentia tantò censetur perfectior, quantò magis in particulari præordinat, & disponit omnia media conducentia ad finem: sed prouidentia diuina est perfectissima, & prædestinatio cadit sub diuina prouidentia, ergo ad perfectionem diuinæ prædestinationis, & prouidentie spectat, quòd præordinet in particulari, & disponat ad consequutionem illius finis intenti.

4. Ratio. ¶ Quartò. Quia si Deus non prædeterminat media in particulari, ergo diuina electio non est infallibilis. Probatur sequela. Nam quæ ratione potest iste electus ad certum gradum gloriæ non vti auxilijs sufficientibus hodie, poterit etiam alijs auxilijs non vti, vel alijs similibus cras, & eo non vtente talibus auxilijs sufficientibus, non consequetur gradum gloriæ, ad quem fuit electus, ergo dicendum est, Deum prædestinasse efficaciter, quòd iste vteretur huiusmodi auxilijs necessarijs, vel quòd electio diuina non est infallibilis: consequens hoc falsissimum est quantùm ad hanc vltimam partem, ergo.

5. Ratio. ¶ Quintò. Supponamus, quòd Deus reuelet alicui suam prædestinationem ad certum gra-

dum gloriæ. Hoc posito, si Deus non prædeterminat media necessaria in particulari, & determinatè ad consequutionem illius finis, sequeretur, quòd iste talis posset prolongare suam vitam, quantùm voluerit. Probatur sequela. Iste talis non morietur, quousque habeat talia media, quibus talis gradus est consequendus: sed iste talis potest non habere talia media, quia iste talis potest non mereri, si vult, sed continuò manere in peccato, ergo cum possit differre merita, poterit & prolongare vitam, quantùm voluerit.

¶ Sextò. Ex vi electionis determinatur omnis gradus gloriæ: ergo ex vi prædestinationis omnis gradus meritorum: & per consequens ex vi prædestinationis omnia media etiam in particulari prædefiniuntur. Ad hoc argumentum respondent autores contrariæ sententiæ dicentes, quòd licet gradus gloriæ sit in particulari prædefinitus à Deo, similiter item & quantitas meritorum formaliter, non tamen requiritur, quòd illa quantitas sit materialiter, & particulariter prædefinita.

¶ Contra hanc solutionem sic argumentor. Certus gradus gloriæ est prædeterminatus in particulari hîc, & nunc, & non secundum rationem communem, ergo & media, quæ ex dispositione diuina dicunt necessariam connexionem cum tali fine, sunt prædeterminata non in confuso, & in communi, sed in particulari. Probatur sequela. Et sit verbi gratia casus, quòd iste sit prædestinatus ad certum gradum gloriæ consequendum per martyrium, ille verò per confessionem. Tunc sic. Vel Deus prædeterminauit ista media in particulari, vel non: si sic, habeo intentum: si non, ergo, qui consequutus fuit gloriam per martyrium, poterat illam consequi per confessionem, & per consequens inter gloriam istius & eius martyrium non est necessaria connectio ex dispositione diuina: consequens est falsum, ergo Deus non solum prædeterminauit, Diuum Petrum, & Diuum Franciscum consequuturos esse talem gradum gloriæ, sed etiam prædeterminauit media, quibus consequuti sunt talē gradū gloriæ, & hoc non in confuso tantum, sed in particulari determinatè.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, negando antecedens (vt sæpè sæpius diximus) quia prædeterminatio diuinæ voluntatis non tollit libertatem nostræ voluntatis, imò illam confirmat. Nam tunc voluntas est magis libera, quando actualiter operatur. Nam habet suam libertatem positam in exercitio.

¶ Ad secundum respondetur multipliciter. Primò

Sexta ratio.

Ad primum argumentum.

Ad 2. argumentum.

Primò secundum nonnullos dicentes, quòd quauis peccata non sint prædeterminata à Deo in particulari, est tamen prædestinata eorum permissio tanquam effectus prædestinationis: permissio autem infallibiliter concomitantur peccata, & ipsum peccatum infallibiliter consequitur poenitentia in electis ex vi diuinæ prædestinationis, & similiter ad peccatum tyrannorum persequentium fidem (quod infallibiliter concomitatur diuinam permissio nem) consequitur etiam infallibiliter, quòd sancti martyres patienter ferant suas persequutiones, & quòd per illas mereantur gloriam, ad quam sunt prædestinati. ¶ Secundo respondetur aliter secundum alios (quam dicunt meliorem solutionem) dicentes, verum esse, quòd meritum poenitentiae martyrij & alia huiusmodi, quæ intrinsecè pendent ex peccatis, non sunt prædeterminata, aut prædestinata in particulari ante præuisionem peccati, vt existentia actu in præsentia æternitatis, nihilominus tamen cum hoc stat, quòd ad prædestinandum merita in particulari, quibus perueniendum est ad certum, & determinatum gradum gloriæ, non spectat, Deum videre bonum vsum liberi arbitrij determinantis se ad talia opera meritoria, sed potius sua prædestinatione causat illum bonum vsum liberi arbitrij in particulari. Et cum hoc etiam stat, quòd ordine rationis, & nostro modo intelligendi præsupponatur visio huius, vel illius peccati in particulari ante prædestinationem huius, vel illius actus meritorij, qui occasionari debet ex peccato. Nec est incoueniens admittere, qd prædestinatio præsupponat præscientiam aliquorum futurorum ad eum modum, quo prædestinatio Christi præsupponit præscientiam peccati Adæ. Et ad hunc modum concedi potest, Deum prædestinasse Beatum Petrum ad gradum gloriæ, quem habet ante præuisionem suorum operum, & similiter prædestinasse, quòd consequeretur illum gradum gloriæ per actus poenitentiae, & patientiæ, seu martyrij: sed non prædestinauit, hos actus futuros hic, & nunc, nisi præsupposita visione peccatorum: ex quibus occasionandi erant tales actus, sed ante huiusmodi visionem sciebat infallibiliter, futura esse peccata, saltem in genere, eo ipso, quòd decreuerat, illa permittere. Neq; ex hoc sequitur, quòd non maneat libertas in nostra voluntate: quia per hoc, quòd Deus prædestinet efficaciter actum meritorium futurum in particulari, non determinatur voluntas intrinsecè per aliquam formam in hærentem, sed solum ponitur in Deo firmum, & stabile decretum faciendi, quòd voluntas suo tempore eliciat talem actum: hoc autem facit

suauiter, tot, ac tales occasiones præparando, & talia motiua proponendo, vt infallibile sit omnino, voluntatem operaturam talem actum: & nihilominus liberè, & ex propria consultatione, & electione. Neq; mirum, quòd Deus secundum suam infinitam sapientiam, & potetiam, quid facere possit, sciat, Videmus enim etiam, inter homines aliquos ad eum esse sapientes, & industrios, vt facile ducant alios ad hoc, vt velint liberè, & ex propria electione, quòd ipsi decreuerant eos velle, & facere. Quod si homo finitæ sapientiæ, & potentiae id potest, quanto amplius & perfectius id poterit Deus? licet à nobis non possit exactè intelligi modus, quo id fiat, salua ex vna parte libertate nostra, & ex alia infallibilitate æterni decreti Dei.

¶ Istam tamen solutio, licet quantum ad aliqua possit substineri in via Diui Thomæ, quantum autem ad istam vltimam partem opponitur sententiæ Diui Thomæ. Nam ex illa colligitur, quòd Deus prædeterminat nostram voluntatem prædeterminatione morali, non autem prædeterminatione physica. Et cum prædeterminatio moralis non inducat absolutam certitudinem, ideo videtur sequi ex illa sententia, quòd Deus non habeat absolutam certitudinem huius in particulari. Hoc tamen falsum est (vt latè ostendimus in disputatione de prædeterminatione nostræ voluntatis) ideo aliter est respondendum ad prædictum argumentum iuxta sententiam Doctoris.

¶ Tertiò igitur respondetur ad argumentum, quòd cum peccata sint in duplici differentia. Quædam enim sunt peccata omissionis: quædam verò peccata commissiois, loquendo quantum ad præsens spectat de peccatis commissiois, cū sint actus voluntatis contra rectam rationem, & per consequens formaliter carentes rectitudine sibi debita, hinc prouenit, ipsos necessariò habere & causam efficientem, & causam deficientem. Quatenus enim sunt actus voluntarij, habent causam efficientem, nempe voluntatem Dei, & voluntatem nostram. Quia cum voluntas nostra sit causa secunda, non potest aliquid operari nisi causa prima, nempe voluntate Dei operante, & cum quando prima causa, & secunda operantur, operatio prius respiciat causam primam, quam secundam, hinc prouenit, quòd voluntas, quæ formaliter determinatur per suam operationem, & effectiue per se ipsam, tanquam per causam secundam efficientem talem operationem, & per voluntatem Dei tanquam per causam primam talis operationis, quòd voluntas nostra prius determinetur effectiue

*Solutio
iuxta sen-
tentiam
Doctoris.*

Q V A E S T I O X I.

Verum Deus simul omnes elegerit prædestinatos, an verò in eligendo aliquam successionem seruauerit.



INTER difficiles huius disputationis quæstiones non minorem locum obtinet, quæ in præsentia rum sese offert disputanda: cum in se contineat ferè omnes difficultates, quæ in hac materia disputantur. Pro utraque enim parte sunt validissima argumenta, præcipuè tamen pro parte negatiua, quibus probatur, Deum non pro eodem instanti omnes electos prædestinasse, sed modò istos, modò verò illos. Quorum primum argumentum tale est.

Prima sententia.

¶ Nam secundum sententiam aliquorum Apostoli non fuerunt prædestinati, neque electi efficaciter, nisi in sancto illo die Pentecostes per aduentum Spiritus sancti: sed multi alij sancti fuerunt prædestinati ante illum diem Pentecostes, ergo non omnes prædestinati fuerunt simul prædestinati, sed cum quadam in prædestinando successionem. Antecedens probatur. Quia ante illum diem sancti Apostoli non fuerunt confirmati in gratia.

Primum argum.

¶ Confirmatur. Quia saltem non fuerunt prædestinati, antequàm vocarentur à Christo, imò forsam, quando Christus illis dixit, ego elegeri vos, censendi sunt pro tunc electi & prædestinati.

¶ Secundò. Multi sunt prædestinati post lapsum alicuius temporis vitæ, ergo in prædestinando seruauit Deus successionem. Probatur antecedens. Quia Deus non prædeterminat absoluta voluntate homines futuros secundum omnes particulares rationes, secundum quas futuri sunt non expectato successu aliquorum rerum, quia cum multi euentus pendeant à peccato, & Deus non præcognoscat peccatum ante determinationem voluntatis humanæ, cum peccatum non sit volitum positiuè à Deo, sed tantum permissiuè, quæ permissio non inducit certitudinè infallibilè, ergo nec Deus prædestinat simul omnes prædestinatos, sed seruat successionem quandam in tali prædestinatione.

Secundum argum.

¶ Tertiò. Deus prædestinat vnum per orationem alterius, ergo neq; prædestinatio omnium erit pro eodem signo rationis celebrata. Probatur antecedens. Nam potest Deus orationem vnius videre prius, quàm ad nostrum intelligendi modum alium eligat, vel prædestinet, ergo propter præuisam orationem illius, & illa motus potest alium eligere, vel prædestinare.

Tertium argum.

¶ Quar-

atiuè à voluntate Dei, quàm quòd ipsa seipsam effectiuè determinet. Nàm cū indeterminatio cause actiuè effectiuè determinetur per ipsam causalitatem effectiuam, si causalitas primæ causæ est prior causalitate causæ secundæ, & determinatio effectiuæ ipsius causæ secundæ, nèpè voluntatis, erit ex eo, quòd voluntas diuina primò illam determinat per modum causæ efficientis. Quare volitio, quæ est peccatum, quatenus est volitio, & secundum esse absolutum, quod habet, secluso ordine ad regulam rationis, & à Deo, & à voluntate nostra habet esse: & prius à Deo, quàm à voluntate nostra. Quia volitio vt sic est effectus. Quòd si consideres eandem volitionem, quatenus est peccatum, & defectus, vt sic non habet causam efficientem, sed deficientem: & per consequens non respicit voluntatem diuinam, sed tantum voluntatem nostram. Nam volitio, quatenus est fundamentum, vel materiale proximum peccati, dicit ordinem ad causam legi obligatam, & respicit pro termino regulam rationis, & cum Deus, vel voluntas diuina non sit causa legi obligata, licet sit causa volitionis, non tamen est causa peccati. Ex quo colligitur, quòd licet Deus prædeterminet nostram voluntatem effectiuè operando simul cum illa volitionem, non tamen prædeterminat peccata formaliter, sed tantum materialiter: & hoc non est inconueniens, imò necessariò dicendum. Et quia ad tale materiale in tali supposito, nempe in voluntate creata legi obligata necessariò sequitur obliquitas, ideo Deus necessariò præcitat peccata, ex quibus occasionantur bona particularia viso prædeterminata.

¶ Ad confirmationem respondetur per prædicta. Quia culpa est actus voluntatis deficiens ordinatus ad poenam. Et sic quatenus est actus voluntatis, respicit utramq; voluntatem, & diuinam & humanam. Quatenus verò est deficiens, respicit nostram voluntatem tantum, & potest Deus prædeterminare illum, quatenus est actus voluntatis effectiuè elicitus ab illa absque eo, quòd curet, an voluntas in illo actu deficienter agat.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium desumptum ex autoritate Diui Thomæ, quòd forsam Diuus Thomas in illo tempore fuit illius sententiæ. Vel secundò respondetur, quòd Diuus Thomas sibi tantum docet vnum modum dicendi, quo Deus potuit actum nostræ voluntatis determinare ad tantam, & tantam intensionem, talem, vel talem modum, sed non ex hoc negauit nostram assertam conclusionem. Et hæc de

ista quæstione.

*Quartum
argum.*

¶ Quartò. Deus præuidere potest plura opera bona vnius (v.g. Petri) quàm decreuerit illi dare filium, ipsumq; prædestinare, ergo propter merita, precesq; quas Petrus fudit, potest Deus filium nasciturum eligere, & prædestinare, pro quo eius pater orauerat.

*Quintum
argum.*

¶ Quintò. Diuina prouidentia, & voluntas nõ omnia media adipiscendæ salutis hominibus ante præuisionem alicuius, vel aliquorum prædefinit: sed sæpissimè Deus inclinatur, & mouetur eò, quia aliquem euentum præaspexit, quem antea non viderat, sed prædefinitio mediorum ad prædestinationem spectat, ergo prædestinatio, cum supponat hanc prædefinitio- nem mediorum, non est facta simul pro eodem signo rationis. Antecedens probatur. Quia ex præuisione primi peccati plura Deus præordinauit, quæ antea non determinarat, nempe, Christum venire in carne passibili, hominẽ non transportari in cælum, sicut fuisset, si Deus peccatum non præuidisset: ergo cum ex oratione vnius potuit Deus primò de terminare filium orantis saluatum in per opportuna media, prædestinatio illius non fuit simul facta pro eodem signo cum prædestina- tione parentis orantis.

*Ultimum
argum.*

¶ Ultimò. Si prædestinatio omnium fuit facta simul pro eodem signo, ergo prædestinatio vnius non potest iuari precibus alterius, & per consequens prædestinatio non potest iuari precibus sanctorum: consequens est falsum: ergo. Probatur minor ex illis verbis D. Augustini. Si non es prædestinatus, ora, vt prædestineris. His igitur, & alijs rationibus probat nonnulli prædictam sententiam.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia colligitur ex Diuo Gregorio lib. 1. Dialogorum. c. 8. & ex D. Thoma. 1. p. q. 23. art. 8. vbi apertè docet, prædestinationem non iuari precibus sanctorum, neque eorum meritis. Quare D. Gregorius sic ait. Obtineri nequaquam possunt, quæ à Deo prædestinata non fuerunt, sed ea, quæ viri sancti orando efficiunt, ita prædestinata sunt, vt precibus ipsorum obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita, vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione igitur huius sententiæ, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quòd cum ea, quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, ea, quæ in hac quæstione dicenda sunt, sumenda sunt ex his, quæ in voluntate nostra contingunt, seclusis imperfectionibus. Nam in illo actu voluntatis, vel in-

tellectus, quòd Deus nos prædestinat, inuenitur aliquid absolutum, & aliquid respectiuũ. Absolutum est illa volitio diuina secundum se cõsiderata. Respectiuum autem est illa relatio rationis, quam intellectus noster format ex eo, quòd concipit illam diuinam volitionem terminatam ad istud, & ad illud obiectum secundarium. Quare cum volitio diuina sit simplicissima, & secundum se simpliciter æterna, quantum ad istum sensum nullus catholicorum potest vertere in quæstionem, an prædestinatio omnium sit simul. Nam volitio ista diuina secundum se nullo modo potest considerari cū aliqua diuisione. Quare tota controuersia est de ista volitione, quatenus terminata est ad istud, vel illud obiectum secundarium.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quòd (vt diximus supra in illa quæstione, vtrum prædestinatio sit æterna) certissimum est, prædestinationem cuiusuis non transisse in præteritum, quousque ipsum obiectum secundarium transiit in præteritum. Nam volitio diuina non suscipit temporum differentias ita, quòd modò sit præsens, modò præterita, modò futura, nisi secundum quòd terminatur ad obiectum. Et si obiectum præsens est, dicitur volitio præsens. Si autem præteritum, præterita: si autem futurum, futura. Et iuxta hoc dicimus, Deus voluit, Adam fore, & Deus vult, me fore, & Deus volet, Antechristum futurum pro tempore, pro quo est futurus, licet volitio, qua Deus voluit, vult, & volet, eadem sit omnino simplicissima secundum se, terminata tamen ad aliud, & aliud obiectum istas suscipit prædicationes, & quasi successio- nem in se continet.

¶ Ex quo infertur, quòd quandiu obiectum nõ transiit in præteritum, neque ipsa volitio diuina terminata ad tale obiectum significatur per modum præteriti, sed per illum modum, quem habet ipsum obiectum.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notandum, quòd prædestinatio diuina, quæ modò est, cū nõ tantũ dicat acceptationem hominis ad gloriam simpliciter, & absolute, vt diximus cõtra Gabrielem, sed hoc totum simul, nempe acceptationem hominis ad gloriam per talia media determinata: hinc prouenit, quòd prædestinatio non sit volitio absoluta, & in communi conferendi beatitudinem, & media ad beatitudinem necessaria, sed est volitio efficax conferendi beatitudinem per talia determinata media in particulari.

Notab. 4.

¶ Quartò est notandum, loquendo de prædestinatione actiua, quòd potest dupliciter considerari. Vno modo, prout est actus diuinæ voluntatis absolute. Secundo modo, prout est actus diui-

diuinæ voluntatis terminatus ad Petrum, quo vult Deus, tali tempore dare Petro gloriā per talia media in tali tempore facta. De primo actu diuinæ voluntatis nihil agimus in præsentiarum. De secundo autem (de quo nostra loquitur quæstio) dicimus appellari prædestinationem actiuam, quæ ut sic nihil ponit in prædestinato, nisi quādam denominationem extrinsecam, sed est in prædestinate cum quādam relatione rationis ad prædestinatum. Et ista prædestinatio habet tanquā totalem effectum vocationem, iustificationem, & glorificationem. Quare sicut, quandiu homo non est glorificatus, non accepit totaliter effectus prædestinationis, ideo quandiu homo non est glorificatus, non dicitur totaliter prædestinatus prædestinatione passiva, quæ ponit in ipso prædestinato omnes effectus prædestinationis actiuæ. Confirmatus autem in gratia potest dici totaliter prædestinatus, loquendo de prædestinatione passiva, quæ est in via. Nā habet vocationem, & iustificationem cum perseverantia. Ex quo infertur, quod cum prædestinatio actiua non transeat in præteritum (licet sit ab æterno) nisi quatenus prædestinatio passiva transiit in præteritum, quod licet Deus ab æterno prædestinauerit Petrum, & Petrus sit ab æterno prædestinatus, quod talis prædestinatio ab æterno non habet rationem præteritæ, quousque prædestinatio passiva fuerit præterita. Nam licet Deus prædestinauerit Petrum ab æterno, sed non pro æterno, sed pro illo tempore, pro quo verè dicitur, modò est iam prædestinatus. Vnde quandiu istud præteritum nō verificatur de Petro, semper est Deus prædestinans Petrum. Ex quo infertur secundo, quod cum volitio diuina, quatenus significatur per modū temporis præsentis, nō habeat veritatem ita determinatam, q̄ non possit aliter operari absq; eius mutatione, quod ita liberè me prædestinat, q̄ potest me non prædestinare, licet posita iam prædestinatione in sensu composito sim prædestinatus.

Prima conclusio. Primus omnium prædestinatorum fuit Christus Dominus. Hæc conclusio probatur ex illo Diui Pauli ad Ephesios 1. Elegit nos in ipso ante mundi cōstitutionem. Et paulò infra. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum: ergo primus omnium prædestinatorum fuit Iesus Christus. Probatur sequela. Ideo Deus dilexit nos: quia dilexit Christum Dominum: ergo ideo prædestinavit nos, quia prædestinavit Christum Dominum. Antecedens est Diui Chrysostomi, Augustini, & Hieronymi lib. 1. contra Iovinianum explicans illa verba Diui Ioan-

nis. Dilexisti eos, sicut & me dilexisti. Vbi sic ait. Ideo nos diligit, quia filium diligit: sed diligere in præsentiarum nihil aliud est, quā prædestinare; ergo ideo Deus nos prædestinavit, quia filium prædestinavit.

2. Ratio. Secundo probatur ex Diuo Augustino lib. de prædestinatione sanctorum cap. 5. & de bono perseverantiæ cap. ultimo. Vbi colligit, quod prædestinamur sine nostris meritis ex eo, q̄ iustificamur sine nostris meritis. Ex quo sic. Homines sunt prædestinati ex meritis Christi, ergo merita Christi præsupponuntur ad omniū hominum prædestinationem: sed merita Christi præsupponunt ipsum Christum prædestinatum; ergo & prædestinatio Christi præsupponitur ad prædestinationem omnium hominum, & per consequens Christus fuit primus prædestinatus à Deo.

3. Ratio. Tertiò. Christus Dominus est caput omniū prædestinatorum, & prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis; ergo Christus fuit primus prædestinatus inter omnes prædestinatos. Confirmatur. Nam prædestinatio nostra facta est in gloriam Dei, & Christi: sed gloria Christi præsupponitur ad nostram glorificationem; ergo & prædestinatio Christi ad nostram prædestinationem.

4. Ratio. Quartò. Secundum Diuum Augustinum libro de prædestinatione sanctorum capit. 10. prædestinatio est præparatio gratiæ ad gloriam, & beneficiorum Dei; quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, ut ipse Diuus Augustinus docet de bono perseverantiæ cap. 14. Sed Deus statuit, & ordinavit ab æterno, quod propter Christum, & merita illius cōferatur nobis omne beneficium gratiæ, & gloriæ iuxta illud ad Ephesios 1. Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo; ergo cum prædestinatio Christi supponatur ad eius merita, & prædestinatio Christi supponitur ad nostram prædestinationem.

Secunda conclusio. Inter omnes prædestinatos secundum locum obtinet post Christum Dominum beatissima virgo Maria mater eius. Hæc conclusio etiam conceditur ab autoribus contrariæ sententiæ asserentibus, quod licet pro illo signo, pro quo Deus statuit perpetuum collegium, sanctissimumque sub Christo capite constituere, nullam personam fuisse decretam à Deo tanquam membrum illius triumphantis congregationis, sic intelligendum esse, ut beata, & immaculata virgo Maria Dei genitrix excipiat, quæ piè, & rationabiliter credi potest in illo signo debere col-

T r locari.

locari, tum propter eius eximiam sanctitatem, tum etiam, quia cum Christus ex muliere nasciturus esset, conveniens fuit post Christum Mariæ matris ipsius haberi proximè mentionem in intellectu diuino, & æterna eius præordinatione. Mariam ergo Deus præordinare potuit, vel præordinando simul totam seriem progenitorum eius, vel etiam sine illa præordinatione causatum in particulari. Id quod ijs aureis verbis Sanctus Bernardinus de Senis sermone 71. de beata Maria non minùs doctè, quàm deuotè affirmat dicens. Tu ante omnem creaturam in mente Dei præordinata fuisti, vt omnium foeminarum castissima Deum ipsum hominem verum ex tua carne procreares, & præ omnibus post Filium regina cælorum effecta gloriosa regnares.

¶ Potest etiam confirmari. Quia omne illud, quod piè credi potest de beata virgine absque periudicio Ecclesiæ, potest de illa dici: quia est gratia plena, & benedicta inter omnes mulieres: sed quòd sit prædestinata ante omnem creaturam, & post Filium eius nullum inducit præiudicium Ecclesiæ, & cædit in gloriam Dei genitricis Mariæ, ergo piè probabiliter credi potest, prædestinatam esse ante omnem creaturam.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Si prædestinatio sumatur pro prædestinatione passiua, quatenus prædestinatio passiua dicit effectus prædestinationis actiue in subiecto prædestinato, non est simul in omnibus prædestinatis. Hæc conclusio ex se patet. Adhuc tamen probatur. Quia effectus prædestinationis non sunt simul in omnibus prædestinatis. Nam omnes simul sunt vocati, neque omnes simul sunt iustificati, neque omnes simul hunc glorificati: ergo neque omnes simul sunt prædestinati, quatenus prædestinatio dicit vocationem, iustificationem, & glorificationem in exequutione.

Vltima conclusio. ¶ Vltima conclusio. Si prædestinatio sumatur (vt communiter sumitur) pro actu voluntatis diuinæ acceptantis electos ad certum gradum gloriæ per certam, & determinatam mediâ in tempore exequenda, vel sumatur pro actu intellectus diuini, iuxta ea, quæ diximus in secunda quæstione huius disputationis, est simul, & pro eodem signo rationis respectu omnium prædestinatorum præter Christum Dominum, & beatam virginem. Hæc conclusio probatur in primis ex Diuo Gregorio supra citato in principio huius sententiæ.

Probatur primò. ¶ Et secundo. Quia prædestinatio, vt sic est æterna, ergo est simul respectu omnium. Et confirmatur. Quia ista instantia non sunt plurificanda nisi propter necessitatem, ergo cum

nulla necessitas cogat nos ad ponendum talem prædestinationem, vt isti ponunt, prædestinatio omnium simul erit pro eodem signo rationis.

¶ Tertiò. Si prædestinatio aliquorum est posterior taliter, quòd aliqui non sint prædestinati nisi post aliquod tempus transactum, ergo prædestinatio illorum potest iuari precibus Sanctorum: sed hoc consequens est cõtra communem sententiam Doctorum cum Diuo Thoma quæstione 23. articulo 8. si intelligatur de toto effectu prædestinationis, ergo nulla prædestinatio est posterior alia, sed omnes simul sunt prædestinati pro eodem instanti.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, quòd illa sententia illorum est intelligenda de prædestinatione passiua, quæ comprehendit omnes effectus prædestinationes, quatenus recipiuntur in prædestinato, vt dixi in tertia conclusione. Vel secundo respondetur, quòd sententia illorum est falsa, si non intelligatur iuxta præcedentem explicationem.

¶ Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quòd cum omnia naturalia sint ordinata ad finem ipsius prædestinati, iuxta illud Diui Pauli. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, & Deus prædeterminat absoluta voluntate homines futuros secundum omnes particulares rationes non expectato successu aliquo rerum. Neque illud, quòd adducit de peccato, aliquid valet. Quia licet permissio non inducat certitudinem infallibilem ipsa secundum se: at verò permissio cum determinatione concurrendi ad materiale ipsius peccati inducit infallibilem certitudinem.

¶ Ad tertium respondetur, distinguendo antecedens, scilicet, quòd Deus prædestinat vnum per rationem alterius taliter, & aliquis prædestinetur ex hoc, quòd alius erat pro illo: & hoc verum esse non potest, neque de orationibus, secundum quæ existunt, quia temporales sunt: prædestinatio autem æterna. Neque etiam, secundum quæ existunt in præscientia Dei. Quia præscientia meritorum propriorum, vel alienorum (exceptis Christi Domini) non est causa prædestinationis. Potest autem secundo modo intelligi de effectu prædestinationis: & si intelligatur de toto effectu prædestinationis, adhuc est falsum, quia illa oratio est effectus prædestinationis. Si autem intelligatur de effectu partiali prædestinationis nihil ad propositum.

¶ Ad quartum respondetur, quod licet Deus possit id fa-

Probatur
tertio.

Ad 1. arg.

Ad 2. arg.

Ad 3. arg.

Ad 4. arg.

Q V Æ S T I O XII.

¶ *Vtrum Christus Dominus fuerit causa meritoria nostræ prædestinationis.*



PRIMA igitur sententia est quorundam asserentium, prædestinationem nostram adeo esse secundum beneplacitum voluntatis diuinæ, ut nullum prorsus sit meritum, neque Christi, neque nostrum respectu illius: sicuti nec illius liberalitatis, qua nobis præparauit mediatorem, & redemptorem potentem instaurare omnia, aliquod est meritum. Hanc conclusionem ponit Franciscus Sonnius in suo demonstrationum religionis Christianæ tractatu 3. de passione Domini, & vberimis eius fructibus capit. 19. propè medium. Eandem tenet Ioannes Driedo libr. de captiuitate, & redemptione generis humani tractatu 2. articulo 4. Eandem Duardus Taper, articulo 7. de satisfactione. Quæ sententia probatur in primis & autoritate Sacræ scripturæ, & rationibus, Primò probatur ex Diuo Ioanne capit. 16. Vbi sic dicitur. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: ergo nemo potest prædestinari, nisi ex voluntate Patris. Probatur sequela à paritate rationis. Nam ita gratis prædestinamur, sicuti iustificamur, & copulamur Christo: sed copulamur Christo ex sola voluntate Patris, ergo & prædestinamur.

Prima sententia.

¶ Confirmatur ex illo, quod habetur ad Ephesios 1. Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum cōsiliū voluntatis suæ, in quo nos sorte vocati sumus: sed fors nullum respicit meritum, ergo sicut non respicit meritum nostrum, ita non respicit meritum Christi: & per consequens Christus non meruit nobis nostram prædestinationem. ¶ Confirmatur secundo ex Diuo Augustino libr. de bono perseuerantiæ cap. ultimo. Vbi asserit, quod prædestinatio Christi fuit clarissimum lumen, & exemplar nostræ prædestinationis: & sicut ille prædestinatus est, ita & nos: sed Christi prædestinatio solum habuit pro causa diuinam voluntatem absque aliquo alio merito, ergo & prædestinatio nostra refundenda est in solam diuinam voluntatem, secluso quocunque alio merito.

Primum argum.

¶ Secundo. Christus Dominus non est causa meritoria omnium effectuum prædestinationis nostræ, ergo nec ipsius prædestinationis. Consequentia est manifesta. Et probatur antecedens. Quia merita Christi communicantur nobis, in quantum sumus membra illius vni-

Secundum argum.

id facere, non tamen facit, ut diximus in quæstione de causa prædestinationis.

Ad 5. arg. ¶ Ad quintum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod licet Deus, postquam præuidit peccatum, determinauit, Christū venire in carne passibili, quod antea non determinarat: hoc tamen non impedit, quin omnia media necessaria ad prædestinationem sint prædeterminata. Nam Christū venire in carne passibili (vti dicunt nonnulli) non habet absolutè rationem mediij, sed rationem causæ, nisi quatenus includit, Christum venire. Nam medium ad nostram prædestinationem fuit, Christum venire absolutè, quod autem esset in carne passibili, fuit prouisum à Deo per prouidentiam supernaturalem, tanquam causa nostræ iustificationis, & ablationis peccati.

Ad vltimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur, distinguendo sequelam de prædestinatione quoad aliquem effectum: & tunc negatur. Si verò intelligatur de prædestinatione totali, concedendo sequelam. Et ad probationem ex Diuo Augustino respondetur, quod illa verba non sunt Diui Augustini, sed falso allegatur. Quod ergo Diuus Augustinus docet tractatu 26. super Ioannem super illa verba. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum. Vbi dicit. Si non traheris, ora, ut traharis. Quibus verbis solum intendit docere, quod effectus iustificationis potest iuari præuijs orationibus. Et hoc ipsum vult libr. 6. hypognosticon in fine. Vbi loquens de prædestinatione, inquit. Nemo gloriatur, nemo desperet, solus enim Dominus scit, qui sunt eius, in quantum autem possumus, omnes homines ad bonum opus exhortemur. Nulli desperationem demus, pro inuicem oremus, in conspectu Domini nos humiliemus, dicentes, Fiat voluntas tua, ipse erit potestatis iudicium, in nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædestinationis in debitam prærogare. Quibus verbis licet videatur prima facie dicere posse orationibus, & bonis operibus mutari decretum diuinæ prædestinationis, & reprobationis: tamen re vera solum intendit, quod quantum ad executionem, & effectum prædestinationis multum iuant orationes, & bona opera: quia Deus ordinauit conferre effectum prædestinationis per hæc media, & ideo stultum esset, prætextu prædestinationis cessare à bonis operibus, & precibus, ut latet.

Diuus Augustinus libro de correctione, & gratia. Et hæc de ista quæstione.

ta ipsi tanquam capiti mediante fide, ergo vocatio ad fidem, & ipsa fides, & aliæ dispositiones præuiæ ad iustificationem non proueniunt ex meritis Christi, sed potius supponuntur ad hoc, quod merita Christi possint nobis communicari. Probatur sequela. Quia ad hoc, quod influxus capitis possit deriuari in membra, præsupponitur, quod ipsa membra sint vnita ipsi capiti, & per consequens ad hoc, quod merita Christi possint ad nos deriuari, & in nobis recipi, præsupponitur, quod nos sumus membra ipsius Christi, & capitis: ac proinde hoc, quod est, esse membrum Christi, non est ex meritis Christi: sed hoc est medium, & effectus prædestinationis nostræ, ergo nostræ prædestinationis Christus non est causa meritoria.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Secundum sententiam Diui Thomæ gratia collata à Deo in statu innocentiae non fuit ex meritis Christi: & tamen fuit effectus prædestinationis ipsius Adæ, ergo Christus non fuit causa meritoria saltem prædestinationis Adæ. Probatur minor. Per illam gratiam fuit ordinatus Adamus ad beatitudinem supernaturalem, & ad certum gradum gloriæ, quæ illi de facto modò correspondet: ergo erat effectus prædestinationis ipsius Adam, Pater sequela. Nam prædestinatio est acceptatio hominis ad gloriam per certam, & determinatam mediam, huiusmodi erat Adamus in illo statu, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ Quartò. Voluntas redimendi hominem lapsum (posita prædicta sententia Diui Thomæ) quæ ex diuina misericordia, & liberalitate est progressa, non potuit cadere sub merito Christi: quia illa fuit ante voluntatem assumendi carnem humanam, & hæc ex illa originem duxit: sed illa voluntas redimendi hominem lapsum est medium simpliciter necessarium ad nostram prædestinationem, ergo cum Christus Dominus non potuit mereri istam voluntatem, neque potuit mereri nostram prædestinationem.

¶ Confirmatur. Christus non potuit mereri suam incarnationem: sed incarnatio Christi est medium simpliciter necessarium ad nostram prædestinationem, ergo. Probatur antecedens. Nam meritum Christi supponit incarnationem Christi factam, ergo incarnatio Christi non potest cadere sub merito Christi.

*Quintum
argum.*

¶ Quintò. Totum mysterium incarnationis fuit ordinatum à Deo propter salutem prædestinatorum, & Christus Dominus in omni opinione ordinatus est à Deo ad complementum, & perfectionem nostrorum bonorum supernaturalium, ergo mysterium incarnatio-

nis Christi non potuit esse causa nostræ prædestinationis, sed potius effectus, & medium nostræ electionis ad gloriam.

¶ Sextò. Christus Dominus non potest nobis mereri (etiam in opinione Scoti) illam voluntatem diuinam, qua voluit Deus nobis suam gloriam manifestare: sed istud fuit præcipuum in nostra prædestinatione, ergo neque potuit mereri nostram prædestinationem.

¶ Confirmatur. Etiam stante prædicta opinione, Christus Dominus non potuit mereri vnionem hypostaticam, & quod ipse ordinaretur ad tantam gloriam: sed principalis ratio nostræ prædestinationis post gloriam Dei est gloria Christi, ergo prædestinatio Christi nullo modo potuit esse causa meritoria nostræ prædestinationis.

¶ Septimò. Inter effectus nostræ prædestinationis vnus est, quod merita Christi applicentur isti prædestinato in particulari: sed hoc non meruit Christus, ergo neque omnia necessaria ad nostram prædestinationem meruit Christus. Probatur minor. Nam Christi merita æqualiter se habent ad omnes homines taliter, quod quantum est ex parte ipsius Christi, non magis applicantur istis, quam illis, iuxta illud Diui Pauli 2. ad Corinthios cap. 5. Pro omnibus Christus mortuus est, ergo quod meritum Christi sit applicatum isti, & non illi, & differentia inter prædestinatum, & non prædestinatum referenda est non in meritum Christi, quod æqualiter se habuit respectu omnium, sed potius in diuinam voluntatem, vel in diuersam hominum cooperationem iuxta sententias supra assignatas Henrici, & aliorum.

¶ Octauò. Si Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis, ergo si Christus non esset futurus, nullus esset prædestinatus. Pater sequela. Nam remota causa, remouetur effectus necessariò ab illa procedens: sed consequens est falsum, ergo. Probatur minor. In omni opinione prædestinatio est certa, & infallibilis secundum fidem: sed non est secundum fidem certum, & infallibile, Christum esse venturum, vel non venturum, si homo non peccasset, ergo Christus Dominus non est assignanda causa nostræ prædestinationis.

¶ Vltimò. Si propter aliquod esset dicendum, merita Christi esse causam nostræ prædestinationis, maximè, quia meruit nobis vocationem, iustificationem, & alios effectus prædestinationis: sed hæc ratio est insufficiens, ergo. Probatur minor. Nam aliqui sancti meruerunt de congruo alijs vocationem, & iustifica-

*Sextum
argum.*

*Septimum
argum.*

*Octauum
argum.*

*Vltimum
argum.*

stificationem, & alios effectus prædestinationis, uti communiter tenent Theologi: sed non ob hoc dicuntur causa meritoria prædestinationis illorum, ergo nec Christus Dominus dicenda est causa meritoria nostræ prædestinationis, licet nobis meruerit vocationem, & iustificationem. ¶ Confirmatur. Quia Christus Dominus non est causa efficiens nostræ prædestinationis, ergo neque meritoria.

*Secunda
sententia.*

Notab. 1.

¶ Contraria tamē sententia cōmuniter defenditur. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod præsens quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad totalem prædestinationem. Dicitur autem totalis prædestinationis illa, quæ includit totū effectum prædestinationis corporis mystici simul cum capite, id est, illa, quæ includit Christum Dominum, & nos simul. Et de hac non quæritur in præsentiarum: certissimum enim est, Christum Dominum non meruisse vnionem hypostaticam, & per consequens, neque totalem prædestinationem, quatenus membra cum capite includit. Sed loquimur de prædestinatione secundo modo, scilicet de prædestinatione totali, quantum ad nos: & sic sensus quæstionis est, utrum Christus Dominus, qui est caput omnium prædestinatorū, meruerit omnibus prædestinatis suam prædestinationē taliter, quod Deus aspiciens merita Christi Domini prædestinaverit, quotquot prædestinaverit.

Notab. 2.

¶ Secundo est notandum, quod prima sententia potest duplicē habere sensum. Primus est, ideo Christum non esse causam nostræ prædestinationis, quia nullum effectum prædestinationis in nobis efficit: siue quia non meruit nobis vocationem, neque fidem, neque alias dispositiones præuias ad iustificationem, sed solum meruit gratiam iustificationis, eaq; illam subsequuntur. Sed in hoc sensu prædicta sententia non est tuta in fide, sed potius erronea; quam nonnulli dicunt proximam heresi, quia manifestē pugnat sacrarum literarum testimonijs. Nam secundum fidem non solum dantur nobis ex meritis Christi gratia, & gloria: sed etiam fides, & vocationes tam præuiæ ad iustificationem, quam concomitantes: & denique omnia bona, & auxilia gratiæ, quæ modo conferuntur hominibus, ut latē probat Magister Vega super Concilium libro. 4. capit. 4. Secundus autem sensus prædictæ sententiæ est, quod Christus non est causa prædestinationis nostræ, neque meruisse nostram prædestinationem. Quia quauis de facto, & in executione dentur nobis propter merita Christi omnia bona gratuita, & omnia auxi-

lia, quibus disponimur proximē, siue remotē ad gratiam, & gloriam consequendam: tamen in ordine intentionis prius fuerunt homines electi efficaciter ad gloriam, quam Christus fuerit prædestinatus, vel aliquid fuerit decretum à Deo de eius incarnatione. Itaque inter effectus, & media nostræ prædestinationis connumeratur ipsa Christi incarnatio, tanquam primus effectus, ex quo omnes alij procedunt: & in hoc sensu non habet prædictam falsitatem, sicuti in sensu præcedenti, licet in se falsa sit sententia, ut postea ostendemus.

Notab. 3.

¶ Tertio est notandum, quod de incarnatione Christi possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum se. Secundo autem modo in ordine ad nos. De incarnatione in ordine ad nos adhuc possumus dupliciter loqui. Vno modo in sententia Doctoris asserentis, quod etiam si Adam non peccaret, Christus assumeret naturam humanam. Secundo modo in sententia Diui Thomæ asserentis, Adamo non peccante, nequaquam Verbum diuinum naturam humanam assumeret. Nam sequentes sententiam Doctoris tenentur fateri, quod Deus ante præuisionem peccati primò omnium voluit, atque statuit propter suam bonitatem, atque gloriam manifestandam vnionem Verbi cum humana natura, atque ex amore rei tam excellentis, qualem præuidebat futuram esse, motus est ad statuendum humanum genus, & cæteras res efficientes. Quare vnio Verbi incarnati in intentione diuina non solum antecedit res gratuitas hominibus conferendas supernaturales, sed & ipsum esse naturale hominis. Deinde verò postquam decreuit Deus statuere genus humanum propter gloriam ipsius Dei, & Christi, viditque humanum genus in Adam peccauisse, idque procuratum fuisse à dæmone, ut impediretur incarnatio, & vnio Verbi cum humana natura: tunc Deus eodem amore, quo Christum diligebat per motus, statuit, atque decreuit, incarnationem Verbi ad exitum perducere tali modo, atque ratione, ut per ipsam incarnationem Verbi consilia dæmonis euerteret, hominesque à peccato liberaret: & ita etiam Deus decreuit Verbum incarnari, ut remedium afferret peccato, & multos filios in gloriam adduceret. In quo quidem Deus habuit rationem, & respectum ad virtutem Christi, & bonitatem, atque merita eius, & ex amore, quo Christum diligebat, motus est non solum ad hoc, ut vellet homines saluare, sed etiam ut vellet illos saluari per Christum, tanquam per medium. Quare in via Doctoris dicendum est, quod prædestinatio Christi

fuit terminata ad gloriam ipsius Christi per unionem hypostaticam: & reliqua dona, quæ fuerunt in Christo, tanquam per media, ut latè dicemus quæstione sequenti. Quod autem Christus veniat in carne passibili, præuiso peccato, hoc propriè non pertinet ad prædestinationem nostram, sed ad providentiam supernaturalem, qua Deus providit, Christum venire in carne passibili, ut iuxta Divum Ioannem dissolvat opera diaboli.

¶ Si autem sequatur sententia Divi Thomæ, aliter dicendum est circa modum, quem Deus habuit circa hominum prædestinationem. Nam cum Divus Thomas asserat, Verbum non assumere naturam humanam, si Adam non peccasset, tunc dicendum esset, quod Deus post prævisum peccatum, sola sua misericordia permotus noluit genus humanum perire. In qua voluntate neminem prædestinavit, sed generali quadam voluntate voluit in communi benefacere humano generi, & dæmonis consilia impedire. Ex hac autem generali voluntate decrevit Deus, naturam humanam sibi hypostaticè unire. Post quod decretum vidit scientia visionis Christum futurum, illius merita, & excellentes virtutes, & amore illius virtutis motus, atque excellentia meritorum decrevit dare illi sui similes homines in filios, atque fratres: quorum hominum Christus esset caput, & inter illos regnaret: & quoniam homines illi erant liberandi à peccato, & iustificandi ad hoc, ut cum Christo regnare possent, Deus eodem amore, quo Christum diligebat, & illius merita, voluit, atque statuit, ut omnis salus, atque iustitia istorum hominum in particulari per eundem Christum administraretur, ut esset idem Christus non solum veniæ impetrator, sed etiam pretij collator, atque redemptor, imò & ipsum pretium, ipsaque salus: & ita Christi merita præuisa, & amata à Deo fuerunt illis ratio, ut certos quosdam homines vellet perducere ad gloriam similem gloriæ Christi, & ad certam gloriam, ad quam destinati sunt: & ita ex meritis Christi factum est, non quod Deus voluerit, Christum incarnari, sed quod Christi incarnatio, & merita ordinata essent ad salutem eorum, quos prædestinavit.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quod causalitas est triplex, scilicet exemplaris, finalis, & meritoria. Et de his omnibus verificanda est nostra quæstio, an Christus Dominus fuerit causa meritoria exemplaris, & finalis nostræ prædestinationis.

1. Conclusio. ¶ Prima conclusio. Christus Dominus fuit

causa meritoria non solum gratiæ, & gloriæ nostræ, sed etiam fidei, & omnium dispositionum, quæ proximè, vel remotè antecedunt nostram iustificationem, siue ipsam consequuntur. Hæc conclusio probatur latè à Magistro Vega ubi supra lib. quarto. capit. quinto, sexto & septimo. Probatur etiam ex illo Ioannis capit. primo. de plenitudine eius omnes accepimus. Ex quo loco Divus Augustinus, & Chrysostomus colligunt, omnia bona spiritualia derivari ad nos per Christum. Probatur etiam ex illo Ioannis septimo. Non pro eis autem rogo tantum, sed pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me. Et ad Philippenses primo. Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini. Et ad Ephesios primo. Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: per benedictionem enim spirituales intelligit Divus Paulus quemcunque influxum gratiæ super naturalis. Quare, generaliter loquendo, quoties Divus Paulus refert aliquod donum gratiæ, statim subiungit per Christum, ad denotandum nihil omnino pertinens ad ordinem gratiæ conferri nobis nisi ex meritis Christi Domini, & hoc ipsa Ecclesia confitetur, quando omnes suas orationes, & petitiones, concludit interponens merita Christi, & dicens, Per Christum Dominum nostrum.

¶ Secundò autem probatur nostra conclusio autoritate sacrorum conciliorum. Nam Concilium Arausicanum. canone quinto. sic dicit allegans illud ad Philippenses secundo. Et ad Ephesios secundo. Confidimus, quia qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Iesu Christi. Et infra. Vobis datum est pro Christo, non solum ut in eo credatis, sed etiam ut pro illo patiamini. Idem definit cap. decimosexto, & vigesimoprimo. Idem etiam probatur ex Concilio Milevitano capit. quarto. Vbi dicitur. Item quisquis dixerit, eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum &c. Idem supponit capit. tertio, dicens. Item placuit, ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, &c. Idem habetur in Concilio Tridentino sessione sexta, capit. quinto. Vbi sic ait. Declarat præterea ipse iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præveniente gratia sumendum esse. Et capite sexto. Sic ait. Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius,

*Probat
primo.*

*ab
Augustino
Chrysostomo
& dato VI*

*Probat
secundo.*

eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu. Et capit. septimo, Sic ait. Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum. Et capit. octauo, explicat Concilium, hominem in eo sensu iustificari per fidem, quia fides est prima radix, & initium iustificationis dicens. Cum verò Apostolus dicit iustificari hominem per fidem, & gratis: ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ Catholicæ consensus tenuit, & expressit, ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo.

*Probat
tertio.*

¶ Tertiò autem loco probatur conclusio prædicta autoritate Sanctorum Doctorum. Primò ex Cælestino Papa. 1. Epistola. 1. & 4. ad Episcopos Galliæ, ubi scribit. Per Christum benè utimur libero arbitrio. Et Epistola septima & octaua, inquit, quòd ex traditione sedis Apostolicæ omnes orationes Ecclesiæ gratiam Christi resonant.

¶ Probat etiam secundò ex Diuo Augustino libr. secundo. de bono perseverantiæ capit. septimo. ubi ait, quòd per Christum habet homo accessum ad Deum, sed iuxta illud ad Hebræos undecimo. Primus accessus ad Deum est per fidem. Præterea ex eodem Diuo Augustino libr. primo. contra duas Epistolas Pelagianorum capit. tertio. & libr. de prædestinatione Sanctorum capit. quinto. ubi docet, donari nobis gratiam per Christum. Vbi est aduertendum, quòd nomine gratiæ intelligit omnia dona gratuita Dei, quæ conducunt ad nostram iustificationem. Idem etiam docet Diuus Bernardus sermone decimotertio. super Cantica ubi Christum Dominum appellat originem fontium, & fluminum, mare virtutum, & gratiarum. Idem docet Diuus Chrysostomus super illud ad Ephesios primo. Elegit nos, &c. ubi ait. Nihil sine Christo, ut nihil sine Patre. Quasi dicat, quòd quæcunque facit Deus per modum causæ principalis in ordine gratiæ, fiunt à Christo per modum causæ meritoriae. Idem docet Diuus Hieronymus super illud Psalmi 128. Ecce hæreditas mea filij merces fructus ventris. Vbi Euthymius super illum psalmum sic ait. Hoc autem dixit tanquam bonorum omnium caput. Quare sensus illorum verborum est, quòd omnes fructus gratiæ, qui sunt in Ecclesia, dantur per modum mercedis, & præmij meritorum Christi. Idem docet Diuus Cyrillus lib. 9. in Ioannem cap. quarto & septimo. Denique

hæc sententia est ferè omnium sanctorum.

¶ Quartò autem loco probatur rationibus. Quarum prima est. Christus Dominus, & eius merita dignissima erant isto præmio, & quouis alio maiori: ergo istud præmium datum est Christo propter eius merita: sed istud præmium est, quòd Deus nobis conferat omnia dona, & auxilia, quibus perueniremus ad beatitudinis consequutionem: ergo talia sunt nobis collata ex meritis Christi.

2. Ratio.

¶ Secundò. Christus Dominus fuit constitutus à Deo vnicus mediator Dei, & hominis ad reparationem generis humani: ergo omnia dona gratiæ ordinata ad nostram reparationem debuerunt conferri per ipsum, mediantibus eius meritis.

¶ Tertiò. Quia hoc redundat in maiorem gloriam Dei, & Christi, & nostram, ergo rationi consonum est, ita, iudicare, fuisse prouisum à Deo.

3. Ratio.

¶ Secunda conclusio. Christus Dominus fuit causa meritoria nostræ æternæ prædestinationis, & electionis. Hæc conclusio colligitur ex Doctrina Doctoris, atque ex eius sententia. Eam tamen docent Alexander Aletius tertia parte quæstione tertia. membr. quinto. Et Diuus Thomas tertia parte quæstione vigesimaquarta. articulo tertio & quarto. Et in tertio Sententiarum distinctione decima, quæstiuncula. 3. & de veritate quæstione vigesima nona. articulo septimo. ad octauum & decimum. Diuus Bonaventura in tertia distinctione undecima. Et ibi Albertus Magnus, & Paludanus, & Catharinus libr. primo. de eximia Christi prædestinatione in principio, & libr. secundo. Et probatur primò ex Diuo Paulo ad Ephesios primo. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti. Vbi omnes expositores Sancti cum Diuo Augustino intelligunt illum locum de æterna nostra prædestinatione, quæ antecedit omnia opera nostra. Nam non dicit, quia eramus sancti, sed ut essemus sancti. Et paulò superius dixit. Benedixit nos in omni benedictione spiritali, in cælestibus in Christo, id est, propter merita Christi. Et paulò infra. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum. Vbi ly, per, dicit causam meritoriam, vel efficientem.

Secunda conclusio.

*Probat
primo.*

¶ Probat etiam secundò ex illo, quod habetur ad Romanos octauo. Quos præsciuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Qui locus licet à nonnullis explicetur de Christo, quatenus Deus est, nihilominus tamen si contextus literæ perpendatur, sensus

*Probat
secundo.*

est de Christo Domino, in quantum homo, & plane colligitur ex illis verbis: ut sit ipse primogenitus in multis fratribus: frater enim non flet est, quatenus hic homo est. Quare sensus illorum verborum est, Christum Dominum fuisse prædestinatum ante omnes alios homines, & quod Deus in aliorum prædestinatione intuebatur Christum, tanquam præclarissimum exemplar, ad cuius imaginem, & similitudinem reliquos prædestinavit taliter, quod in ipsa prædestinatione reliquorum hominum habuit Deus respectum ad honorem ipsius Christi, ut scilicet ipse haberet multos fratres, inter quos principem locum teneret, iuxta illud ad Colosenses primo. Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens. Quod etiam colligitur ex illo primæ ad Corinth. 3. Omnia vestra sunt, vos autem Christi: Christus autem Dei, ergo sicut homo est finis aliarum rerum, & Deus est finis incarnationis Christi, ita Christus est finis hominum. Neque ex hoc sequitur aliquod inconueniens, scilicet, quod ponatur aliquod exemplar extra Deum, ad quod intuens ipse Deus operetur: quia per hoc non ponitur aliquid, quod sit causa diuini actus, sed tota causalitas ponitur ex parte obiectorum, in quantum ea, quæ sunt inferiora fiunt ab imitatione Christi Domini, qui est supremus, & excellentissimus prædestinatorum.

Probatur tertio. ¶ Tertiò autem probatur ex illo Diui Pauli ad Colosenses 1. vbi asserit loquens de Christo. Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cælis, & in terra, visibilia, & inuisibilia. Et paulò post. Omnia per ipsum, & ipso creata sunt, & ipse est ante omnes. Ex quo loco manifestè colligitur, Christum Dominum prædestinatum fuisse ante præuisionem cuiuscunque peccati: propter quem reliqui fuerunt prædestinati, & concessa illis omnia dona & naturalia, & supernaturalia. Nam (quicquid nonnulli asserant) ex eo Deus tribuit creatoris rationalibus dona naturalia, & esse naturale: quia voluit illis conferre esse supernaturale, & non è contra. Et sic licet si considerentur esse naturale, & esse supernaturale absolute, & sine aliquo ordine inter se, nisi tantum, secundum quod esse supernaturale subijcitur, & sustentatur in esse naturali, esse naturale præsupponitur ad esse supernaturale, sicut materia præsupponitur ad formam, & subiectum ad accidens. Si autem considerentur, secundum quod ex esse naturali & supernaturali efficitur vna natura eleuata, prius est esse supernaturale, quam naturale, sicut si considerare

mus materiam, & formam prout in composito, prius est forma, quam materia. Ita cum Deus nunquam statuerit producere naturam in esse naturali, sed in esse eleuato, prius intèdit illud esse eleuatum, quam ipsam naturam: & per consequens propter illud esse eleuatum condidit naturam in esse naturali.

¶ Quarto autem probatur rationibus. Nam Christus Dominus meruit nobis omnes effectus prædestinationis, ergo & ipsam prædestinationem. *Probatur quarto.* Probatur antecedens. Quia effectus prædestinationis sunt dona, & auxilia gratiæ, per quæ ordinamur ad vitam æternam: sed omnia dona gratiæ proueniunt ex meritis Christi, ergo. Consequentia autem est manifesta (quicquid nonnulli asserant.) Nam quando queritur causa prædestinationis, non queritur causa ex parte diuini actus, sed ex parte effectuum. Quare illud dicitur simpliciter, & absolute causa prædestinationis, quod est causa totius effectus prædestinationis.

¶ Quintò. Meritum Christi excedit incomparabiliter demeritum Adæ: sed demeritum Adæ fuit sufficiens, ut propter illud homines reprobarentur, & de facto multi ratione solius illius peccati reprobarerentur: ergo & propter meritum Christi, quotquot sunt prædestinati, prædestinantur. Maior est Diui Pauli, non sicut delictum, ita & donum. Nam ubi abundauit delictum, superabundauit & gratia.

¶ Sextò. Omnia dona gratiæ hominibus collata, & gloria omnium beatorum ordinatur ad gloriam Christi, tanquam ad finem, ergo in diuina prædestinatione ipsa Christi gloria habet se tanquam finis prædestinationis: & per consequens prius fuit prædestinatum à Deo, ut Christus haberet illam gloriam, & merita, quam nos essemus prædestinati ad habenda dona gratiæ, & gloriæ, ergo propter eius merita fuimus prædestinati. Antecedens patet ex determinatione Concilij Tridentini sessio. 6. cap. 7. Vbi sic dicitur. Huius iustificationis causæ sunt, finalis quidè gloria Dei, & Christi. ¶ Confirmatur. Quia Christus Dominus Ioannis 12. & 17. petit, se clarificari à Patre per conuersionem, & saluationem hominum: ergo supponit, quod omnia dona gratiæ, & nostra conuersio, quibus saluamur, ordinantur in eius claritatem, & gloriam, & honorem tanquam in finem. Hanc rationem probant nonnulli ex illo Isaia 22. Vbi de Christo Domino dicit Isaia. Erit in solium gloriæ domui Patris sui, & suspendens super eum omnem gloriam domus Patris eius, &c. Quia videlicet gloria Christi ita est coniuncta cum gloria ipsius Dei, ut nihil pertinet ad ordinem gratiæ tendat in gloriam Dei tanquam in finem.

in finem ultimum, quin pariter etiam tendat in gloriam Christi tanquam in finem magis immediatum, & proximum, iuxta illud Ioannis 17. Pater clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te. Hoc est. Fac, homines habere plurima dona gratiæ propter meum honorem, & gloriam, ut ex hoc ipso augeatur gloria tua sic, ut omnia ex me pendeant, ut ego ex te.

*Probatur
septimo.*

¶ Ultimo autem probatur. Quia Deus potuit prædestinare homines propter merita Christi præuisa: sed talis prædestinatio cedit in honorem, & gloriam Christi, & maxime commendatur diuina misericordia, & in nullo laeditur diuina iustitia, sed magis ex hoc illustratur: ergo credendum est, Deum homines prædestinasse propter Christi merita præuisa. Probatur sequela. Quia illud, quod magis cedit in gloriam Dei, & Christi, est Deo tribuendum.

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia.

Ad 1. arg.

¶ Ad argumenta autem pro prima sententia respondetur. Ad primum desumptum ex Diuo Ioan. cap. 16. dicitur, illam expositionem esse contrariā sensui ipsius literæ. Nam licet verum sit, quod nullus potest venire ad Patrem, nisi ex voluntate Patris, non tamen ex hoc tolluntur merita Christi, propter quæ trahit Pater prædestinatos ad se. Quare quotiescunque D. Paulus prædestinationē refert in diuinā voluntatem, tantum intendit excludere omnem causalitatem tenentem se ex parte ipsorum prædestinatorum, non autem merita Christi Domini: quia talia merita tenent se ex parte diuinæ voluntatis, tanquam mediū, per quod Deus voluit operari nostram prædestinationē. Ad probationē autem sequelæ respondetur, quod ipsa probat non nostram conclusionē. Nam iustificatio nostra confertur nobis gratis ex meritis Christi. Quare in iustificatione & est misericordia respectu nostri, & iustitia respectu Christi. Iuxta illud Osæ 2. Desponsabo te mihi in misericordia, desponsabo te mihi in iustitia. ¶ Ad confirmationem autem respondetur, quod dicimur prædestinari secundum propositum voluntatis eius, in quo nos forte vocati sumus. Quia licet nostra prædestinatio procedat ex meritis Christi, quæ autem merita Christi applicentur isti, & non illi, non datur aliqua causa ex parte Christi Domini, sed tantum voluntas diuina. De qua re infra latius agemus.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quod Diuus Augustinus tantum intendit dicere, quod sicut ex parte Christi Domini non datur causa suæ prædestinationis: ita ex parte nostra nulla datur causa nostræ prædestinationis.

Ad 2. arg.

¶ Ad secundum respondetur, negando antec-

dens. Et ad probationē dicitur, quod Christus Dominus non solum influit in nos, tanquam caput in membra, taliter, quod præsupponat membra unita ipsi; sed influit in nos tanquam Pater in filios, producendo totum esse spirituale nostrum, & omnes dispositiones ad illud ordinatas.

Ad 3. arg.

¶ Ad tertium respondetur (ut ipsi Thomistæ respondent) quod gratia collata Adæ in statu innocentie non fuit effectus prædestinationis ipsius Adæ, nisi secundum quod postea reuixit, & fuit reparata per merita Christi, & secundum eandem rationem correspondet illi gloria de facto. Vel secundò respondetur, quod gratia Adæ in statu innocentie fuit data ex meritis Christi tanquam effectus ipsius prædestinationis Adæ. Quia quanuis ante præuisionem peccati decreuisset Deus dare illi gratiam merè gratis, & ex pura liberalitate sine ordine ad merita Christi, postea tamen, viso peccato, & Christo prædestinato, voluit eadem gratiam conferre Adæ nouo titulo iustitiæ propter merita Christi. Neque est aliqua implicatio, quod aliquid conferatur alicui duplici titulo, scilicet iustitiæ, & liberalitatis. Sed quia hoc videtur inconueniens, alij aliter respondent. Quod illa prima gratia, seu fides, quæ mansit in Adamo secundum substantiam suā, non fuit ex meritis Christi, sed potius præcesserunt illam: sed tamen in ratione mediorum ordinata sunt per Christum, & eius merita ad finem, ad quem Christus reordinauit homines. Quare illa gratia ut reparata fuit effectus nouæ prouidentie, & prædestinationis Adami. Et ad hoc adducunt exemplum. Sicut verbi gratia. Si ego mererer apud Deum sanitatem Petri, & non esset commodius mediū, quam mea existentia in rerum natura, ex consequenti quoque mererer meam existentiam, non sub ratione absoluta, sed sub ratione medij. Ita in proposito. Quia Christus Iesus nobis meruit salutem æternam, & non est commodius medium, quam est incarnatio, & eius merita, consequenter utique meruit, quod ista essent media. Merita vero ipsa Christi non cadunt sub alio merito, sed se ipsis ordinantur ad præmium.

¶ Tertiò tamen respondetur secundum sententiam Doctoris, quod omnia bona ordinata ad finem supernaturalem sunt nobis collata, & ipsi Adamo: imo & ipsis Angelis ex meritis Christi præuisis. Quia Christus Dominus constitutus est caput Angelorum, & hominum. Quare nulla fuit gratia in aliquo prædestinato pro nullo tempore, quæ non fuerit effectus prædestinationis ipsius prædestinati.

Tt 5 ¶ Ad

Ad quartum arg.

Ad quantum respondetur multipliciter. Primo secundum nonnullos dicentes, quod cum in prædestinatione sint duæ providentiæ, altera generalis, altera verò particularis, & efficax: licet Christus Dominus non fuerit causa meritoria generalis providentiæ, etiam post originale præuiusum, benè tamen est causa providentiæ efficacis, quæ dicitur prædestinatio, & cum voluntas redimendi naturam humanam, & assumendi illam pertineat ad providentiā illam generalem, & non ad peculiarem prædestinationem, ideo licet Christus non fuerit causa meritoria illius voluntatis, quæ ex diuina misericordia voluit redimere hominem lapsum, fuit tamen causa meritoria diuinæ prædestinationis, & illius particularis providentiæ. Alij verò aliter respondent ad prædictam difficultatem dicentes, quod voluntas redimendi homines, & voluntas sumendi incarnationem suppositam, ut medium ad talem redemptionem, non sunt duæ voluntates antecedentes illam, quæ Deus voluit assumere naturam humanam in unitatem suppositi: quinimo prius est secundum nostrum modum concipiendi, quod Deus decreverit, assumere naturam humanam absolutè, & quod postea decreuit, redimere genus humanum: & ad hoc voluit, prædictam incarnationem esse medium ad talem incarnationem. Hanc autem doctrinam (ut conveniat cum sententia Diui Thomæ tenentis, quod si nullum esset peccatum, Verbum diuinum non assumeret naturam humanam) explicant hoc modo, dicentes, quod viso originali peccato, Deus statim habuit voluntatem eleuandi naturam humanam ad maiorem dignitatem, & gratiam, quam fuerat illa, à qua demonis malitia ceciderat: sed in hac voluntate eleuandi naturam humanam ad istam maiorem dignitatem non includitur formaliter voluntas redimendi genus humanum: nam prædicta voluntas sufficienter implebatur in humanitate Christi tantum. Nam si Deus hoc tantum vellet, nempe eleuare naturam humanam, assumendo illam in unitatem suppositi absque eo, quod redimeret reliquos infectos ex peccato primi parentis, adimpleretur illi a prima Dei voluntas absque secunda Dei voluntate. Quare etiam si non esset futura aliorum hominum redemptio ex vi illius voluntatis eleuandi naturam deperditam, Deus carnem assumeret, in quo esset natura humana summo honore effecta, suumque vltimum finem consequeretur, & demonis callida consilia contra humanum genus frustrarentur. Et quia Deus benignus, & misericors est, cuius miserationes super omnia opera eius, cum sit

diues in misericordia, noluit tamen hic gradum sistere, sed habito decreto de incarnatione Christi, cognouit illum habiturum excellentissima opera, propter quæ voluit alios homines redimere, ut Christus haberet plures participes suæ gloriæ. Et sic ordinavit eiusdem Christi passionem ad salutem cæterorum hominum, & deinde quosdam ex eis elegit, & prædestinavit. Quare licet incarnatio Christi orta fuerit ex illa generali voluntate benè faciendi humanæ naturæ. Cuius voluntatis nulla datur causa ex parte Christi, cum tota sit sumenda ex parte diuinæ voluntatis, non tamen fuit ex voluntate redimendi homines, sed ista voluntas redimendi homines fuit effectus meritorum Christi. Ex quibus inferunt, quod quando dicitur, Christum venisse in hunc mundum principaliter propter reparationem generis humani taliter, quod non stante ista necessitate, non veniret, intelligendum est primò, & per se venisse, ut natura humana dignitatem, quam amisserat per peccatum, excellentiori modo recuperaret: ita tamen, quod si priorem non amisisset, hanc excellentiorem non obtineret: ista autem recuperatio in solo Christo sufficienter implebatur, secundariò autem venit, ut homines eriperet à peccato, eosque glorificaret. Neque contra hanc explicationem facit, quod non videtur consona sententiæ Diui Thomæ asserentis, quod incarnatio facta est principaliter tanquam medicina hominis lapsi iuxta illud dictum Diui Augustini. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est causa medicinæ. Ex quibus verbis videtur dicendum, quod prima voluntas Dei post præuisionem peccati fuit de redimendis hominibus: iuxta illud Symboli. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit, &c. Et præterea. Quia in sententiâ Diui Thomæ simul, & pro eodem signo rationis volita est incarnatio, & ea in carne passibili. Accedit etiam, quia si tantum esset volita, ut medium ad extollendam naturam humanam, cum caro passibilis non fuerit necessaria in ordine ad exaltationem naturæ humanæ, sed in redemptionem captivitatis eius, non esset necessarium velle illam in carne passibili. Ista enim, quæ videntur pugnare cum prædicta assertione, facillimè solvantur dicendo, quod in primo signo non statuit Deus de passibilitate, sed tantum de assumptione naturæ humanæ absolutè, abstrahendo ab alijs conditionibus, ut dicemus infra. In secundo autem instanti voluit, ex meritis Christi ipsam statu-

ram,

ram humanam assumi in carne passibili, iuxta illud Psalmi. Holocaustum & pro peccato non postulasti, tunc dixi, ecce venio, id est, in carne passibili. Secundò autem potest responderi (vt dicunt nonnulli) q̄ in illo primo signo Deus voluit carnem assumere passibilem non in ordine ad redemptionem, sed ad aliam causam, nempe vt Christus Iesus maximum ostenderet in homines amorem, volens in omnibus fratribus assimilari, excepta culpa.

¶ Tertiò tamen aliter respondetur ad prædictum argumētum principale secundum alios dicentes, quòd medium tantum dicitur illud, quòd recipitur in prædestinato. Quare illæ, quæ non sunt in prædestinato, non habent rationem mediorum, sed vel causæ, vel alicuius præsuppositi: & per consequens, vt sic non pertinet ad prædestinationem, sed ad prouidentiam generalem: & per consequens licet Christus Dominus non meruerit istam voluntatem, non tamen ex hoc sequitur, quòd non meruit omnes effectus prædestinationis. Quare incarnatio Christi ordinata in remedium peccati humani generis potest considerari dupliciter. Vno modo in remedium peccati humani generis in communi, & sub generali ratione, quatenus eo ipso, quo Deus fiebat homo, humanum genus reparabatur. Et isto modo concedendum est in sententia Diui Thomæ, quòd incarnatio Christi non esset futura, nisi in remedium peccati humani generis in communi: & similiter quòd Christus Dominus sicut non meruit, vt sua incarnatio esset: ita non meruit, vt esset ratio huius finis. Secundo modo potest considerari incarnatio Christi, quatenus est remedium peccati particularium hominum. Et hoc modo negandum est, quòd incarnatio Christi fuerit ordinata ad hunc finem: ita, quòd si isti homines non essent glorificandi, non esset futura. Nam (vt dicitur in symbolo) Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de calis. Quare cum Christi incarnatio quo ad efficaciam alijs fuerit in remedium: alijs verò minimè, licet huius voluntatis, qua Deus voluit venire in carne passibili ad redimendum genus humanum, nulla daretur causa præter voluntatem diuinam: quòd autem incarnatio Christi efficaciter operetur circa istum, vel circa illum, ex meritis ipsius Christi prouenit.

¶ Et per hoc respondetur ad confirmationem quarti argumenti. Sed Christus non potuit mereri suam incarnationem, potuit tamen mereri, quòd eius incarnatio applicaretur præ-

destinatis.

¶ Ad quintum respondetur, primò secundum nonnullos, quòd incarnatio Christi non præsupponit electionem hominum in particulari, sed solum præsupponit præuisionem peccati inficientis totam naturam humanam, & voluntatem quandam generalem adhibendi remedium naturæ lapsæ: & ex hac voluntate præcessit ordine rationis decretum mittendi filium suum, vt fieret homo. Deinde verò, uisis meritis Christi, elegit Deus efficaciter propter illa certos, & determinatos homines, quos propter gloriam Christi ordinauit in vitam æternam. Prædestinatio autem consistit in ista electione, & ordinatione particulari, qua ordinantur efficaciter isti homines in vitam æternam: & ob hoc meritò dicitur, incarnationem Christi esse causam nostræ electionis, & prædestinationis, quanuis fuerit quodammodo effectus illius voluntatis generalis, qua Deus voluit misericorditer providere naturæ humanæ lapsæ in peccatum.

¶ Vel secundò respondetur (supposita sententia Doctoris) quòd cum Christus Dominus veniret in carne, etiam si Adam non peccaret, quòd ex meritis Christi Domini habuerunt prædestinati influxum ipsius capitis, & quòd eius incarnatio efficaciter operaretur circa illos.

¶ Ad sextum respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Vel secundum rationem communem, vel secundum rationem particularem, id est, secundum quòd prædestinatio nostra includit, vel supponit prouidentiam generalem, & vt sic, concludit argumentum. Secundo autem modo, quatenus ultra prouidentiam generalem includit efficacem electionem huius: & hoc modo Christus meruit nostram prædestinationem.

¶ Ad confirmationem respondetur, quòd licet Christus Dominus non potuerit mereri vnionem hyposthaticam absolute, potuit tamen mereri, quòd illa vnio hyposthatica proficeret nobis, & esset medium ad prædestinationem cuiusque prædestinati. Quare alia est ratio vnionis hyposthaticæ absolute, & alia est ratio vnionis hyposthaticæ in ordine ad nos, & quatenus induit rationem medij.

¶ Vel secundò potest responderi, quòd vnio hyposthatica non habet rationem medij, sed rationem causæ: & sic potius pertinet ad prouidentiam generalem Dei, quam ad prædestinationem particularem.

¶ Tertiò potest responderi, quòd cum Verbum diuinum

Ad quintum arg.

Ad sextum argum.

diuinum assumeret naturam humanam, etiam si nullum esset peccatū, non est inconueniens, considerare intellectum diuinum cognoscentem ipsam vnionem hyposthaticam absolute, quatenus Deus per suam voluntatem decreuit assumptionem huius humanitatis indiuiduo, & singulari, sine eo, quod consideremus Deum prospicere illam naturam humanam in carne passibili, an in carne impassibili. Quia ut intellectus noster possit percipere aliquo modo ea, quæ Dei sunt, & non possit cognoscere illa secundum modum, quo Deus illa cognoscit: ideo illam instantaneam Dei cognitionem, qua Deus simul omnia cognoscit, & illam instantaneam Dei volitionem, qua Deus omnia vult, concipit ad modum nostræ intellectiōis, & volitionis. Et quia nos prius volumus finem, deinde media: & sic prius intelligimus finem, deinde media: ita intellectus noster intelligit Deum ut primo volentem finem, deinde media, & per consequens prius intelligere finem, deinde media. Quare prius intelligit, Deum decreuisse ordinare humanum genus ad beatitudinem, quam præstatuisset de natiuitate eorum, qui prædestinandi erant in carne mortali, vel immortali: & per consequens prius statuit, Deū assumere naturam humanam, & deinde intelligimus, præuiso peccato, ipsum venire in carne mortali. Et inter ista dua instantia possumus intelligere pro primo instanti esse merita Christi præuisa ut futura infallibiliter, quæ merita præuisa, ut sic potuerunt esse causa motiua per modum meriti voluntatis diuinæ, ut, posito peccato, Christus veniret in carne passibili, iuxta illud Psalmi. Sacrificium & oblationem noluit. Et illud Pauli. Corpus autem adaptaſti mihi. Quasi dicat Christus Dominus. Ad consequutionem finis intenti, nempe ut humanum genus beatitudinem consequeretur ad laudem tuam, & meam posito peccato primi parentis, quia tota natura humana infecta erat illo, nihil valebant sacrificia: & ideo corpus adaptaſti mihi, id est, fecisti, ut qui venturus eram in carne non passibili, venirem in carne passibili, & tunc dixi, ecce venio. Et iuxta istum sensum potest intelligi, quomodo merita Christi Domini potuerunt esse meritoria vnionis hyposthaticæ non absolute, sed in carne passibili.

¶ Ad secundam partem confirmationis respondetur, quod licet Christus Dominus non meruerit ordinationem, qua ordinatus fuit à Deo ad tantam gloriam essentialem, meruit tamen non solum magna dona, & exuberan-

præmia, sed quod Pater æternus daret sibi cunctas gentes hæreditatem suam, dirigens merita ipsius Christi Domini ad hoc speciale præmium, quod fuit eleuatio hominum ad finem supernaturalem. Et ratio huius est. Quia Christus Dominus in hoc non se habuit, ut merè recipiens, sed ut recipiens per modum postulantis, & merentis, iuxta illud Psalmi secundi. Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, possessionem tuam terminos terræ.

¶ Ad septimum respondetur, in hac re duplicem esse sententiam Doctorum. Prima est quorundam dicentium, quod Christus Dominus non solum quo ad sufficientiam, sed etiam quo ad efficaciam meruit applicationem suorum meritorum. Quare ex eius applicatione factum est, ut Deus elegerit istos potius, quam illos petens à Patre, ut specialiter diligerentur isti, pro quibus Christus orauit, & infallibiliter prædestinarentur. Propter quam petitionem Pater æternus illos præelegit, iuxta illud Psalmi secundi. Dominus dixit ad me, &c. Postula à me, & dabo tibi gentes, &c. Et iuxta illud Isaïæ 58. Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum. Alij tamen contrariam tuerentur sententiam dicentes, prædictam sententiam in hoc non esse consonam sacris literis. Nam Matthæi vigesimo, dicit Christus Dominus. Sedere autem ad dexteram, vel sinistram non est meum dare vobis: sed quibus paratum est à Patre meo. Et Ioannis decimo septimo. Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi. Et ad Hebræos secundo. Ego, & pueri mei, quos dedit mihi Dominus. Ex quibus locis manifestè apparet, prius fuisse, quod Deus elegerit efficaciter, quos voluit saluari præ alijs, quam quod Christus Dominus per voluntatem humanam applicaret illis sua merita. Et quod cum hoc fiat, quod ipsa electio efficax Dei facta fuerit propter merita Christi, & in eius gratiam: & quod Christus ipse obtulerit sua merita tanquam pretium pro salute hominum, ut in præmium meritorum suorum saluaret Deus efficaciter homines, quos vellet eligere secundum suum diuinum beneplacitum. Sicut verbi gratia. Si aliquis offerret abundans pretium pro mercibus, relicta optione venditori, ut traderet pro illo pretio has, vel illas, secundum quod ipse vellet eligere: in tali casu electio esset ex voluntate venditoris licet propter abundans pretiū. Alij autem, licet prædictam teneant sententiam, addunt, quod in ista electione hominum saltem respectu multorum seruauit Deus respectum

Ad septimum arg.

specum ad Christum hominem, respectum scilicet decentiæ, & congruitatis cuiusdam, ut eligeret Virginem ad talem gloriam propter dignitatem matris, quam habitura erat in ordine ad Christum. Et idem, dicunt, iudicandum de Patriarchis, & Apostolis. Quare ad argumentum in forma respondetur, quod licet omnis prædestinatus sit prædestinatus ex meritis Christi, quod autem ego sim prædestinatus, & non ille, hoc prouenit ex mera voluntate Dei.

Ad 8. arg. ¶ Ad octauum respondetur. Primò in sententia Doctoris, quod si Christus non esset futurus, nullus prædestinatus esset futurus. Quia omnes prædestinati sunt prædestinati propter gloriam Dei, & Christi: & per consequens sicut si gloria Dei non esset, non essent prædestinati: ita si Christus non esset futurus, nullus esset prædestinatus. Cum hoc tamen stat, quod esset possibile, aliquos esse prædestinatos secundum beneplacitum voluntatis diuinæ, quæ sicut prædestinauit omnes prædestinatos in ordine ad Christum Dominum, potuit illos prædestinare, secluso tali, vel tali ordine.

Ad vltimum arg. ¶ Ad vltimum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, quod licet nonnulli asserant, vnum sanctum potuisse mereri de congruo prædestinationem alterius: & ita de facto contigisse, quod aliquis Sanctus suis orationibus, & bonis operibus impetraverit à Deo per modum merititi de congruo, quæcunque pertinebant ad salutem alterius: & per consequens meruerit electionem, & prædestinationem illius, imò aliquando etiam meruerunt ipsum esse naturale alicuius prædestinati: quia suis precibus obtinuit nasci filium alicui, & quod filius hic natus consequeretur gratiam, & gloriam: nihilominus tamen prædicta sententia communiter rejicitur cum Diuo Gregorio libr. 1. Dialogorum cap. 8. Quare ad argumentum respondetur, aliter dicendum esse de Christo Domino, & de alijs Sanctis quantum ad hoc, quod orationes aliorum præsupponunt electionem efficacem illorum, pro quibus funduntur: imò illæ orationes sunt effectus prædestinationis illorum. Merita autem Christi Domini non præsupponunt electionem efficacem alicuius hominis in particulari, sed potius sunt causa, propter quam Deus voluit efficaciter saluare homines, atque adeò voluit eligere, quos saluaret ex meritis ipsius Christi.

¶ Ad confirmationem respondetur, quod licet Christus Dominus non fuerit causa effi-

ciens actus diuini intellectus, vel voluntatis, qui est prædestinatio: quia huius nulla potest dari causa, est tamen causa finalis, exemplaris, & meritoria, quæ præuixæ mouent ipsum Deum ad modum supra explicatum, ut prædestinet, quos prædestinat. Et hæc de ista satis prolixa quæstione.

QVÆSTIO XIII.

¶ Verum prædestinatio Christi eiusdem sit rationis, & modi cum prædestinatione nostra.



Ro explicatione huius tituli præsupponendum est, quod titulus quæstionis potest intelligi dupliciter. Primo modo, vtrum sicut ex parte nostra nulla datur ratio prædestinationis nostræ: ita prædestinationis Christi Domini nulla detur ratio ex parte ipsiusmet Christi: & in hoc sensu non disputatur à catholicis. Secundo autem modo potest intelligi, vtrum sicut nos sumus prædestinati primò, & per se ad gloriam: ita Christus Dominus sit primò, & per se prædestinatus ad gloriam: secundò autem ad vnionem hypostaticam, an verò è contra primò, & per se sit prædestinatus ad vnionem hypostaticam, & secundò ad gloriam. De hac re est quæstio inter Theologos, nec de ea satis constat inter ipsos, sed duplex est principalis sententia.

¶ Prima igitur sententia est Diui Thomæ, & omnium Thomistarum 3. quæstione 24. articulo primo. in solutione ad primum. Vbi sic ait. Sicut autem Christus singulari modo præalijs est Dei filius naturalis, ita quodam singulari modo est prædestinatus. Ex quibus verbis colligunt prædicti autores, Christum Dominum primò, & per se prædestinatum fuisse ad vnionem hypostaticam: deinde verò ad gloriam, & ad gratiam.

¶ Hanc conclusionem probant primò ex Diuo Paulo ad Romanos 1. Vbi sic ait alloquens de Christo. Qui prædestinatus est Filius Dei. Ex quo sic. Secundum Diuum Paulum Christus est prædestinatus, ut sit filius Dei: sed Christus est Filius Dei per vnionem hypostaticam: ergo Christus Dominus primò, & per se est prædestinatus ad vnionem hypostaticam: & per consequens reliqua omnia bona, quæ Christus habuit, sunt ex hoc beneficio consequuta.

¶ Secundò. Prædestinatio est ordinatio creaturæ rationalis ad aliquid sibi indebitum: sed gloria, & gratia erant debita Christo Domino, po-

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

no, posita vnione hyposthatica: vnio autem hyposthatica non erat illi debita, ergo Christus Dominus primò, & per se non fuit prædestinatus ad gloriam, & gratiam, sed ad vnionem hyposthaticam. Patet maior. Nam nos dicimur prædestinari ad gratiam, & gloriã, quia gratia, & gloria nō sunt nobis debita, sed sunt ex gratuita Dei liberalitate concessa. Minor autem probatur. Quia humanitati eleuata ad esse diuinum hyposthaticū debetur certè consortium illud diuinæ naturæ per gratiam gratificantem, summaque coniunctio cum Deo per gloriam. Vnde Ioānis primo dicitur. Verbum caro factum est. Et statim subditur, vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, quasi primum decretum fuerit de incarnatione, secundum de gloria, qualis decebat filium Dei vnigenitum.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Prædestinatio est ordinatio ad gratuita bona, quæ ex tempore conceduntur per Dei gratiam: sed inter omnia bona Christo concessa, præcipuum est, & potissimum, quod sit filius Dei naturalis, ergo ad id est prædestinatus potissimum. Maior est manifesta. Quia ad illud est quis prædestinatus, quod habet rationem optimi: at in Christo Iesu non fuit potissima perfectio gratia animæ, aut eius gloria, sed certè personalis vnio, nempe, hominem esse Deum, ergo respectu huius, & non illius fuit prædestinatus: & per consequens diuersimodè se habet sua, & nostra prædestinatio.

¶ Confirmatur. Quia homo non diceretur verè, neque doctè prædestinatus ad gloriam corporis, eo quod talis gloria non est potissimum bonum. Quia certè debetur animæ glorificatæ per visionem: sed proportionaliter se habet gloria animæ respectu vnionis hyposthaticæ, ergo.

*Vltimum
argum.*

¶ Vltimò. Prædestinatio ad gloriam est filiorum adoptiuorum: sed Christus non est filius Dei adoptiuus, sed filius Dei naturalis: ergo prædestinatio Christi non est similis nostræ prædestinationi: neque Christus est prædestinatus eo modo, quo nos sumus prædestinati.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia est Doctoris in tertio distinctione 7. quæstione 3. & omnium Scotistarum ibi. Quam sequitur Durandus in eadē distinctione. Pro cuius explicatione, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod in omni sententia sicut vnio Verbi diuini, cum natura humana fuit admirabilissima, ita & prædestinatio Christi (vt docet Diuus Thomas vbi supra, & Doctor in illa distinctione, & quæstione) est singularissima. Quare aliter loquendum est de ista prædestinatione, quàm de alijs prædestina-

Notab. 1.

torum prædestinationibus.

¶ Secundò est notandum cum Doctore in tertio distinctione secunda. quæstione prima. in solutione ad primū principale litera G. quod in Christo Domino vnio naturæ humanæ, & gloria Christi Domini possunt cōsiderari dupliciter. Vno modo quo ad actum primum, & quantum ad esse. Secundo modo quo ad actum secundum, & quoad operari. Si considerentur primo modo, vnio naturæ humanæ ad verbum, maior est illa, quæ est per habitum gloriæ. Et ratio huius est. Quia in illa vnione verbum dat esse naturæ humanæ, & est ibi quædam præsentia. Si autem considerentur quantum ad actum secundum, si vnio naturæ humanæ ad verbum separetur ab illa, quæ est per habitum gloriæ: ita, quod verbum assumeret naturam humanam absque gratia, & visione beatifica, sed tantum secundum esse naturale, quod natura humana in se habet ex ratione sua, tunc vnio naturæ humanæ per habitum gloriæ maior est quantum ad actum secundum, quàm illa, quæ est per vnionem quo ad esse naturæ humanæ ad verbum. Et ratio huius est. Quia illa vnio, quæ est per habitum gloriæ, includit plura obiecta. Nam ponit in intellectu habitum gloriæ, & in voluntate habitum charitatis, & per habitum charitatis, lumen gloriæ, & visionem beatificam eleuatur natura humana ad quoddam esse supernaturale, principium operationum supernaturalium. Quare ille actus visionis beatificæ est supernaturalis secundum substantiam, & omnes actus meritorij Christi in via (etiam in sententia Diui Thomæ) quia elicit à voluntate in formata charitate sunt supernaturales secundum substantiam. At verò si verbum assumeret naturam humanam, seclusa gratia habituali, & charitate, actus voluntatis Christi Domini essent naturales secundum substantiam, & non meritorij in sententia Diui Thomæ ex sua natura (vt nonnulli dicunt) sed tantum ex acceptatione passiva. Quod si nunc vnio hyposthatica maior est vnione per habitum gloriæ, ex hoc prouenit, quia ista vnio includit vtranque vnionem. Quod si istæ duæ vniones separentur, vna altera erit maior secundum aliam, & aliam rationem, Vel secundò dicit Doctor, quod istæ duæ vniones inter se non sunt comparabiles. Nam comparatio iuxta Philosophū 8. Phisicorum non debet fieri in his, quæ sunt alterius speciei. Quare nō rectè dicitur, nigredo est nigrior albedine. Vel homo est magis homo, quàm equus: sed quia cōparatio debet fieri in specie specialissima (in qua non conue-

Notab. 1.

conueniunt istæ duæ vniones) vna non est maior altera propriè loquendo. Neque hoc contradicit dicto Diui Augustini 10. de ciuitate Dei capit. 29. Vbi dicit, quòd in rebus per tempus exortis nulla maior gratia est, quàm quòd Deus factus sit homo. Nam Diuus Augustinus ibi loquitur de facto. Et hoc verissimum est, secus autem de possibili, si Deus separaret vnā vnionem ab altera.

Notab. 3. ¶ Tertiò est notandum, hoc certissimum esse in omni opinione, verbum diuinum posse assumere naturam humanam in vnitatem suppositi in puris naturalibus, secluso quocunque habitu supernaturali: imò secundum communem sententiam potuit assumere naturam irrationalem, & naturam insensibilem. Nam verbum assumere naturam humanam, nihil aliud est, quàm verbum terminare dependentiam naturæ humanæ, vel naturam humanam subsistere per subsistentiam suppositi diuini: & cum quæcunque natura creata rationalis, siue irrationalis potuerit subsistendi, & subsistere per subsistentiam Verbi diuini, ideo quæcunque natura potuit assumi ad vnionem hypostaticam. Et hæc sententia communior est, quicquid asserat Albertus Magnus in tertio distinctione 2. quæstione secunda. articulo secundo. qui docet, quòd natura Angelica non potest assumi à Deo in vnitatem personæ. Et quicquid asserant Henricus de Gandavo quodlibeto 13. quæstione quinta. Et Picus Mirandula. in sua Apologia dicentes, Deum non posse assumere in vnitatem suppositi naturam irrationalem. Mihi tamen cum communi sententia certissimum est, Deum de potentia sua absoluta posse quæcunque naturam assumere in vnitatem suppositi, & per consequens potuit naturam humanam, quam assumpsit, assumere in puris naturalibus, secluso prorsus omni habitu supernaturali, seclusa gratia, & seclusa charitate.

Notab. 4. ¶ Quartò est notandum, quòd si verbum diuinum assumeret naturam humanam in puris naturalibus, seclusa gratia habituali, non satis constat inter Doctores scholasticos, an in eo sit principium meriti, cum de hac re alij istam, alij illam insequantur viam. Nam secundum nonnullos ad meritum vitæ æternæ necessaria est operatio supernaturalis; ergo si Deus assumeret naturam humanam in puris naturalibus, non haberet operationem supernaturalem, maximè, quia vnio hypostatica de se, & in sui ratione tantum habet communicare esse diuinum, & personale, & de se non includit ordinem ad beatitudinem creatam,

& ad eius participationem, & per consequens vnio hypostatica de se non præbet vires ad merendum vitam æternam. Explicant autem istam partem. Nam si vnio hypostatica de se includeret ordinem ad beatitudinem, non posset Deus de potentia absoluta assumere naturam humanam sine eo, quòd illam beatificaret. Sequela est manifesta. Nam ea, quæ sunt de natura rei, Deus non potest immutare. Quæ omnia confirmantur ab istis discipulis Diui Thomæ ex eodem 3. parte quæstione 7. articulo 1. in solutione ad primum, & secundum. Vbi dicit apertè, necessarium esse, quod humanitas Christi, vel eius anima eleuetur per gratiam habitualement, vt possit habere operationes supernaturales. Quare in fine solutionis ad primum sic ait. Anima Christi non est per suam essentiam diuina. Vnde oportet, quòd fiat diuina per participationem, quæ est secundum gratiam. Et in solutione ad secundum sic dicit, quòd Christo, in quantum est naturalis filius Dei, debetur hæreditas paterna, quæ est ipsa beatitudo increata per increatum actum cognitionis, & amoris Dei: eundem scilicet, quo Pater cognoscit, & amat se ipsum: cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quòd attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum, qui quidem esse non potest, nisi per gratiam. Similiter etiam in quantum est verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione diuina: sed quia præter operationem diuinam, oportuit, poni in eo operationem humanam, oportuit, in eo esse habitualement gratiam, per quam huiusmodi operatio in eo esset perfecta. Ex qua doctrina manifestè colligitur necessitas gratiæ habitualis in Christo. Idem confirmant ex illo, quòd docet Diuus Thomas de veritate quæstione 29. articulo 1. in corpore, & in solutione ad quartum. Et articulo 3. ad quartum. Vbi dicit, quòd præter gratiam vnionis, necessaria est gratia habitualis in Christo ad meritum, à qua gratia habituali operationes Christi habent rationem meriti. Quare concludunt, quòd etiam de potentia Dei absoluta operationes Christi absque gratia habituali non possunt esse meritorie, cum Deus de potentia absoluta non possit mutare ea, quæ sunt necessaria ad rationem, & essentiam Dei.

¶ Alij autem ex familia Thomistarum oppositam tuerentur sententiam dicentes, quòd de potentia Dei absoluta non est necessaria gratia habitualis ad meritum in nobis, vel in Christo, & per consequens, quòd Christus Dominus licet nullam gratiam creatam suscepisset, mereretur

ad meritum
ad meritum

Secundum
placitum
aliorum Tho
mistarum.

reretur coram Patre æterno, & eius opera essent infinite meritoria, sicut modò. Quam sententiam docet Soto 3. de natura, & gratia cap. 6. & in quarto distinctione 19. quæstione 1. artic. 2. & probatur. Quia Christi opera sunt infiniti valoris personaliter (nam sunt opera verbi incarnati) sed tunc essent opera huiusmodi: ergo essent infinite meritoria, præcipue cum evidens contradictio appareat, quòd Christus Filius Dei offerat aliquod opus Patri, & opus illud non sit infinite acceptum. Quare dicendum est, quòd si Christus offerret ieiunium Patri (in prædicto casu) in satisfactionem omnium scelerum, sine dubio satisfaceret de rigore iustitiæ, & opus eius esset infinite meritorium. Et ratio huius est. Quia plus est, quòd persona diuina per vnum temporis momentum patiatur vel minimum poenæ; quam vniuersa poena omnibus sceleribus debita. Et præterea. Quia ieiunium amici Dei in gloriam Domini relatum est meritorium vitæ æternæ de condigno: sed ieiunium Filij Dei naturalis præstat multistitulis in valore, & dignitate; ergo est plus meritorium. Præcipue etiam, quia opus hominis iusti ideo est meritorium coram Deo, quia procedit ex motione Spiritus sancti: sed opus Christi procederet ex motione verbi; ergo esset maxime meritorium. Quod etiã confirmatur. Nam ad meritum bonorum operum ideo est necessarium diuinum auxilium supernaturale, vt eleuet potentias, & operationes ad finem supernaturalem: sed opera Christi ex vnione hypostatica (quia erant opera verbi incarnati) erant infinitæ dignitatis; ergo erant maxime meritoria. Hæ sunt potissimæ rationes, quibus vtraque pars à suis autoribus confirmatur.

*Sententia
authoris.*

¶ In hac autem re pro nunc (quia latius dicemus in materia de merito, & in materia de merito Christi) mihi videtur dicendum iuxta doctrinam Doctoris in primo distinctione 17. quæstione 2. littera GG. propè medium, quòd habitus charitatis, & gratiæ licet sit habitus operatiuus, & decòr quidam spiritualis; ad hoc, quòd actus elicitus ab illo sit meritorius vitæ æternæ, requirit acceptationem passiuam à voluntate diuina. Nam in actu meritorio sunt duo, scilicet substantia actus cum rectitudine, & ratio meriti. Quare habitus gratiæ est habitus, & dicit relationem ad rationem rectam, in quantum est habitus rectus formaliter, habet etiam specialem relationem ad voluntatem diuinam acceptantem ipsum, vel subiectum habens ipsum: & istæ rationes in habitu sunt distinctæ formaliter. Nam habitus, secundum quòd habitus, est in prædica-

mento qualitatis, & secundum suam substantiam inclinatur actiue ad actus similes ei secundum substantiam: at verò in quantum est rectus, & dicit relationem ad rectam rationem, est in prædicamento relationis realis: quatenus autem respicit voluntatem diuinam acceptantem ipsum, dicit relationem rationis. Ex quibus omnibus manifestè colligitur, quòd charitas, vel gratia, cum sit habitus supernaturalis, potest considerari tripliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & hoc modo inclinatur actiue ad eliciendum actus similes ei. Vt sic autem non dicit actus meritorios, sed actus supernaturales in genere entis. Secundo modo potest considerari, secundum quòd dicit conformitatem ad rectam rationem æternam, & vt sic est virtus supernaturalis: id est, virtus in genere entium supernaturalium, quæ ratio æquè còuenit habitui fidei, habitui spei, & omnibus virtutibus supernaturalibus. Quæ omnes sunt habitus dicentes conformitatem ad rectam rationem, & cum sint habitus supernaturales, erunt virtutes supernaturales. Quare sicut istæ virtutes supernaturales vt sic non sunt meritoria: ita nec habitus charitatis si consideretur præcisè, secundum quòd est habitus, dicens conformitatem ad rectam rationem, vt sic non est meritorius vitæ æternæ. Tertiò autem potest considerari iste habitus charitatis, quatenus Deus ab æterno preiudens istum habitum, & actum ex tali habitu eliciendum, voluit, ipsum esse ordinatum ad præmium, & beatitudinem supernaturalem: & ita actu suæ voluntatis (ordinando ipsum ad præmium) voluit ipsum esse meritum, qui secundum se consideratus absque tali acceptatione diuina secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis. Nam cum præmium semper sit maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit maius prominus bono (quare benè dicitur, quòd semper Deus præmiat ultra meritum condignum, vniuersaliter autem ultra dignitatem actus, qui est meritum) quòd ille actus sit condignum meritum, hoc est ultra naturam & bonitatem actus intrinsecam ex mera gratuita acceptatione diuina.

¶ Ex quibus omnibus infertur secundò, quòd actus meritorius elicitus à charitate, licet quantum ad substantiam actus, & quantum ad conformitatem cum recta ratione respiciat ipsum habitum charitatis: at verò quatenus induit rationem meriti, tantum respicit voluntatem diuinam, acceptantem illum actum elicitum ab illo habitu pro merito præmij reddendi.

¶ Ex

quatenus meritum est, quod sit actus in genere entis supernaturalis, vel in genere entis naturalis. Quia æquè liberè potest Deus acceptare actum elicitum ab habitu charitatis acquisitè, & naturalis pro beatitudine reddenda in ratione præmij, sicut acceptavit actum charitatis elicitum ab habitu charitatis supernaturali: quia ista acceptatio habitus supernaturalis in ratione meriti, pro beatitudine consequenda fuit ex mero beneplacito diuinæ voluntatis, quæ potuit & habitum fidei acceptare, & potuit habitum charitatis acquisitæ. Et sic meritum secundum formalem, & præcisam rationem meriti non inconuenit, quod sit actus supernaturalis, vel naturalis, sed requirit, quod sit actus acceptatus in ratione meriti pro tali præmio reddendo. ¶ Ex quibus omnibus inferitur quartò, quod operationes Christi Domini (si verbum diuinum assumeret naturam humanam in puris naturalibus) licet essent naturales, & in genere entis, si acceptarentur à Patre æterno, essent meritoria, & eiusdem valoris respectu præmij, sicut modò sunt. Vnde licet essent æquales in ratione meriti, esset tamen maxima differentia inter illas, & istas. Nam quæ modò sunt in Christo Domino meritoria, sunt elicitæ à potentia supernaturalizata per habitum supernaturalem, & per consequens quoad substantiam actus in genere entium supernaturalium: at verò illæ operationes, quæ essent in Christo Domino meritoria ex acceptatione diuina (si verbum diuinum assumeret naturam humanam in puris naturalibus) essent naturales, & in genere entium naturalium; quia essent elicitæ à voluntate Christi potentia naturalis: ac si verbum diuinum non haberet illam humanitatem vnitam. Quare hæc est differentia inter operationes meritorias Christi Domini, quæ modò sunt, & operationes meritorias Christi Domini, quæ tunc essent. Nā operationes meritorie Christi Dñi, quæ modò sunt, habent quādā connaturalitatē cum beatitudine, & præmio. Cum vtrumque sit in genere entium supernaturalium, & per consequens operationes meritoria, quæ tunc in Christo essent, non haberent istam connaturalitatem: cum beatitudo Christi sit in genere entium supernaturalium, & operationes meritoria essent in genere entium naturalium quoad substantiam. Quare reuertentes, vnde digressi sumus, certissimum mihi est, potuisse verbum diuinum assumere naturam humanam sine gratia habituali, & sine visione beatifica, imò, quod magis est, per Dei potentiam cum decreto firmissimo non tribuendi illi visionem beatificam in per-

pætuum, sed tribuendi illi illam beatitudinē, & delectationem, quam patres nostri habebāt in paradiso terrestri ante peccatū, vel aliquid aliud secundum beneplacitum diuinæ voluntatis. Quia ex vnione naturæ ad verbum diuinum præcisè, tantum habet natura humana, quod sustentetur per substantiam verbi diuini: & cum verbum diuinum sit Filius Dei (quia Filius Patris) quod sustentetur substantia Filij Dei. Reliqua omnia, quæ naturæ humanæ conueniunt ex ista vnione, conueniunt illi fundamentaliter ratione vnionis hyposthatice: formaliter autem per voluntatem diuinam.

¶ Quintò est notandum, quod adoptio, vel filiatio adoptiua secundum Doctorem in 3. distin. 10. quæst. vnica est habitudo alicuius naturæ intellectualis, quæ est similis creati, vt imago, si similitudine naturæ, & similitudine gratiæ, qua aliquis in natura intellectuali potest attingere ad hæreditatem adoptantis. Ex qua definitione colligitur, quod adoptio primò, & per se non respicit suppositum, sed tantum respicit naturam, vel suppositum potens recipere hæreditatem adoptantis. Quare anima beati Petri modò, quæ est in cælo, verè dicitur ratione gratiæ habitualis filia Dei adoptiua, licet non sit suppositum. Ex quo inferitur, quod cum Christus Dominus possit considerari dupliciter, vno modo secundum illud totum, quod in se habet, nempe, quatenus verbum diuinum habet sibi vnitam naturam humanam hyposthaticè, & hoc modo nō potest dici Filius Dei adoptiuus, loquendo de filiatione adoptiua secundum communem modū loquendi, quia Christus Dominus prædestinatus est filius Dei, & non per adoptionem, imò implicat, intelligere Christum Dominum, & non esse filium Dei per vnionem, sicut implicat, intelligere hominem cum gratia habituali, & non intelligere illum Filium Dei per gratiam. Secundo autem modo potest considerari Christus Dominus secundum naturam humanam sibi vnitam. Quod est dicere, potest considerari natura humana Christi Domini, quatenus est natura humana cum operationibus sibi conuenientibus ex parte ipsius naturæ, vt sunt distinctæ ab operationibus verbi diuini, & quatenus sunt operationes naturæ create, & similiter quatenus illa natura humana est capax gratiæ habitualis, & reliquorum habituum supernaturalium, quos habuit, & etiam summæ gloriæ. Si consideretur hoc modo, potest dici, quod licet Christus Dominus non sit dicendus filius Dei adoptiuus, quatenus adoptio excludit filiationem Dei naturalem: hu-

Notab. 5.

manitas tamē Christi Domini potest dici filia Dei adoptiua, quia humanitas Christi Domini fuit assumpta à verbo diuino in vnitatē suppositi, producta iam inesse reali, & extra suas causas cum propria existentia. Quare vt sic cū non indigeat ratione suppositi, vt possit adoptari. Quia (vt dixi) anima beati Petri, quæ modò est in cælo, est filia Dei adoptiua, & non suppositum, & ex se habeat carentiam iuris, & sit extranea respectu hereditatis paternæ, quia ex mero beneplacito diuino fuit, q̄ humanitas Christi acciperet beatitudinem. Nam sicut Deus assumpsit naturam statim beatificabilem, potuit assumere naturam humanam nunquam beatificabilem. Quare ex beneplacito diuino accepta fuit ad hereditatem Paternam. Cum igitur natura humana Christi Domini ex vñionis hyposthaticæ, per necessariam consequentiam, & essentialē non haberet beatitudinem, neque gratiam habituale, ideo hac ratione dicitur anima Christi extranea, quæ extraneitas requiritur ad adoptionem: & quia Christus Dominus non meruit sibi primam gratiam, ideo requisita fuit mera gratia ex parte Dei, dantis gratiam ipsi Christo, & cum anima Christi non haberet ius ad hereditatem Paternam, ad quam fuit ordinata ex voluntate Dei, conferentis illi gratiam, & ordinantis illam ad beatitudinem supernaturalem, ideo licet adoptio in alijs, communiter loquendo, non cadat supra naturam, sed supra personam, in humanitate autem Christi cum habeat peculiarissimum modum essendi, non videtur inconueniens dicendum, illam humanitatem sustentatam à supposito diuino, prout præscindit ab hoc, quod est Christus, & secundum se considerata cum gratia habituali, & habitibus infusis, posse dici filiā Dei adoptiuam. Neque hoc derogat dignitati ipsius Christi. Quia humanitas vt sic considerata nō est totus Christus, sed humanitas Christi. ¶ Ex quo inferitur secundò, quod licet prædestinatio in alijs à Christo Domino semper respiciat suppositum, quod prædestinatur. Quia nunquam prædestinatur natura, quin prædestinetur persona, cum nulla sit natura non personata, nisi illa natura assumpta à verbo diuino, nihilominus tamen, cum ista natura sit singularissima natura, sicut potest dici de illa, quod habet singularem modum adoptionis, ita dicendum est de illa, quod habet singularem modum prædestinationis.

¶ Prima conclusio. Prædestinatio Christi quantum ad aliquid fuit eiusdem rationis cū prædestinatione nostra. Hæc conclusio est Doctoris vbi supra. Et probatur in primis. Quia præde-

stinatio, vel est acceptatio hominis ad gloriā per certa, & determinata media, vel directio hominis ad gloriā per certa, & determinata media: sed hoc æquē cōuenit naturæ humanæ Christi Domini, & nobis, ergo prædestinatio animæ Christi, vel naturæ humanæ Christi Domini quoad aliquid eiusdem rationis est cū prædestinatione nostra. Probatur minor. Nā si aliqua ratione non esset eiusdē rationis, maxime (vt respondent nonnulli) quia licet prædestinatio nostra, & prædestinatio Christi cōueniant in ratione generica, quia vtraque est ad donū gratuitum: at verò in modo specifico latissima est differētia. Hoc nō obstat. Quia natura humana Christi Dñi primò, & per se est acceptata ad tantā gratiā, & tantā gloriā, sicut & quilibet alius prædestinatus, ergo cū prædestinatio Christi primò, & per se respiciat gratiā, & gloriā, prædestinatio Christi erit eiusdē rationis aliquo modo cum prædestinatione nostra.

¶ Secundò. Gratia habitualis, & gloria Christi Dñi sunt effectus prædestinationis Christi Domini, secundū omnes: sed nō secundū omnes prædestinatio Christi fuit terminata ad vñionē hyposthaticā, ergo potius videtur dicendum, q̄ Christus Dñs fuerit prædestinatus ad beatitudinē supernaturale, quā ad vñionem hyposthaticam.

¶ Tertiò. Visio beatifica, & beatitudo supernaturalis est finis naturalis naturæ humanæ Christi Dñi iuxta modū explicatū in prima disputatione quæst. 8. sed prædestinatio est respectu finis per certa, & determinata media, ergo prædestinatio Christi primò, & per se erit ad beatitudinē supernaturalem, & nō ad vñionē hyposthaticā. Probatur antecedens. Natura humana Christi Dñi habuit aliquē finem naturalem: sed talis nō fuit vñio hyposthatica, quia si verbū diuīnū assumeret naturā humanā absq; beatitudine supernaturali, appeteret beatitudinem supernaturalem, & desideraret appetitu naturali videre Deū, sicut est: atqui natura intellectualis vidēs Deū nō appetit vñionem hyposthaticā, ergo visio beatifica respectu naturæ humanæ habet rationem finis, & non vñio hyposthatica.

¶ Secunda conclusio. Prædestinatio Christi aliquo modo est dissimilis nostræ prædestinationi. Hæc conclusio cōmunis est Doctori, & Diuo Thomæ. Et probatur. Quia in vtraque opinione prædestinatio Christi est singularissima, ergo dissimilis nostræ prædestinationi. ¶ Et confirmatur. Quia prædestinatio Christi in sententia Doctoris est terminata ad gratiā, & gloriā, & habet pro subiecto naturā: at vero prædestinatio

Primā cō-
clusio.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

Vide Do-
ctorem in
quodlibet. 16.
art. 3.

Secunda cō-
clusio.

natio nostra habet pro subiecto suppositum, ergo prædestinatio Christi aliquo modo est dissimilis nostræ prædestinationi.

Tertia conclusio. ¶ Tertia conclusio. Prædestinatio Christi potuit terminari & ad unionem hypostaticam, & ad gratiam, & gloriam diuinitatis. Hæc conclusio utramque amplectitur sententiam, loquendo de possibili, nihil determinando de facto. Et probatur quoad utramque partem. Prædestinatio Christi secundum utramque opinionem est singularissima, ergo debuit habere terminum singularissimum vel quantum ad substantiam, vel quantum ad modum: sed tamen unio hypostatica, quam beatitudo Christi Domini, quælibet per se habet istam rationem termini, ergo quælibet per se potest esse terminus prædestinationis Christi. Probatur consequentia. Quia si terminus talis prædestinationis est unio hypostatica, talis terminus est præstantissimus secundum se, etiam si natura humana assumeretur in puris naturalibus: si autem terminus prædestinationis sit summa gloria Christi, & summa gratia, talis terminus, cum sit secundum inclinationem naturalem ipsius nature humanæ Christi Domini, erit convenientissimus illi quantum ad modum, ergo.

2. Ratio. ¶ Secundò. Tamen unio hypostatica, quam summa gloria Christi possunt esse termini prædestinationis ipsius Christi Domini, ergo prædestinatio Christi potuit terminari ad utrumque. Probatur antecedens. Quia isti termini inter se non dicunt necessariam connexionem, & habitudinem ex suis rationibus formalibus. Sequela autem probatur. Quia Deus pro sua voluntate potuit utrumque facere, cum tamen unio hypostatica, quam summa gratia, & gloria sint dona supernaturalia, & ultima in suo ordine, ergo tamen unio hypostatica, quam summa gloria possunt esse termini prædestinationis Christi Domini.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum argumentum. ¶ Ad primum desumptum ex autoritate D. Pauli ad Rom. 1. respondetur, quod illa autoritas multas patitur explicationes. Quarum prima fuit Origenis dicentis, quod illud verbum, prædestinatus, idem significat, quod destinatus, definit, certò pronunciat, demonstrat, ac declarat. Quam expositionem amplectitur Erasmus ibidem, Caietanus, & Pagninus. Alij autem, ut Ambrosius, & Theodoretus dicunt, quod illa autoritas sic est intelligenda, scilicet Christum Dominum fuisse prædestinatum filium Dei non quidem absolute, sed ut ostenderetur, & monstraretur esse filius Dei ex vi miraculorum. Et hæc expositionem etiam amplectitur Caietanus, dicens, quod illa particula in virtute iugenda est cum prædictis verbis, & sic legendum. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Tertiū tamen modus explicandi prædictam autotitatem est doctissimi fratris Francisci Titelmani fratris

nostri in collatione prima super primum caput epistolæ ad Rom. Vbi dicit, quod istud verbum prædestinatus græcè idem significat, quod latine definitus: definitio autem: vel definire capitur nonnunquam, ut idem sit, quod destinare, quod est, deliberando statuere, assignare, deputare, addicere, & quodammodo aliquid ordinare. Hoc autem contingit dupliciter. Vel secundum mentis conceptionem, vel secundum effectus perfectionem. Sicut v.g. Anna Samuelis mater nec dum conceperat in utero, & iam destinauerat Samuelē diuino obsequio, ut dicitur 1. Reg. 1. Et hoc nimirum, quia mente secum reputas pollicita est Domino, si contingeret sibi sexus masculinus, ut eum in templo offerret, & victurum cunctis diebus in obsequijs Domini. Dū igitur hæc secum tacita deliberat, dum nec dum conceptum Samuelē deuotet, dicat, addicit diuinis obsequijs, quod nihil aliud est, quam destinare eum, qui nondum est, Dei ministerio, postea vero, quam ablatus est infans, destinauit eum ad domum Domini, quoniam in vitulis tribus, & tribus farinæ modijs, & amphora vini adductus est ab ea, & oblatus ante conspectum Domini, ut dicitur. 1. Reg. 2. Sic & Pater filium necdum conceptum destinat, addicere studijs, quæ post conceptum & natiuitatem postea factum adolescentem secundò destinat, quoniam sub boni pedagogi constitutum disciplina transmittit ad disciplinam. Ita omnipotens Pater ab æterno quidem definiuit, ac statuit, destinauitque mittere in carnem filium, sed destinauit altera destinatione posteriori, quando factum in similitudinem carnis peccati misit in mundum. Duæ igitur destinationes sunt. Altera secundum animi propositum, ac definitionem prior. Altera secundum propositi impletionem posterior, per quam prior illa, quæ in animo est secundum operis effectum compleri habet. Qui verò primam velit à secunda distinguere, recte prædestinationem dicet priorē alteri (hoc est secundæ) relicto destinationis vocabulo simplici. Est enim prior destinatio prædestinatio eius comparatione, quæ post subsequetur. Vnde patet (salua siue Origenis, siue interpretis ipsius reuerentia) recte posse dici destinari illum, qui nondum est siue priore illa destinatione animi sermo habeatur, & prædestinari item posse, qui semper est. Anna enim in amaritudine animæ posita cum oraret ante conspectum Domini in sylo, iam destinauerat filium suum Deo, quæ nondum conceperat, imo cuius promissionem nullam acceperat. Rursum quemadmodum Samuelē mater iam natum prædestinabat, Domino offerri: quia ante statuit in animo, quam compleret opere, ita semper existentem Dei filium Pater omnipotens prædestinauit in carnem mittere Deum humanatum in eadem secum virtutis & qualitate manentem. Prædestinauit inquam,

non quod ante statuerit, quod esset filius, sed quia ante statuit (nimirum ab æterno) quam compleuerit opere adueniente temporis ad hoc constituti plenitudine. Rectè quidem asserit siue Origines, siue eius interpres, non posse prædestinari eum, qui semper est, quatenus semper est. Rectè nihilominus prædestinari dixit vetus interpres, eum, qui semper est secundum carnem, & humanitatem, secundum quam non semper est, qui secundum illam in tempore factus est. Et ut clarè intelligatur, quid velim, dico Christum, sicut in tempore factus est secundum carnem, ita ab æterno secundum idem prædestinatum esse, ut fieret. Factus est enim secundum carnem, & humanitatem, dum caro, & homo factus est. Cum tamen impium sit asserere, Christum simpliciter factum esse. Ad eundem modum Christus ab æterno prædestinatus est, non quidè secundum diuinitatem, secundum quam semper est, sed secundum humanitatem, quam in tempore erat assumpturus: ita, ut prædestinatio non feratur in aliquid sempiternum, sed in humanationem, quæ temporalis est. Hunc ergo sensum habet. De filio suo, qui factus est ei, ut Patri, ex progenie David secundum carnem, qui & ipse filius Dei ab æterno prædestinatus est secundum carnem, & humanitatem in eadem permanens potentia, & virtutis æqualis cum Patre, Spiritu sancto, nimirum, hæc operante. Quæ virtus clarebit ex resurrectione &c. Ita ut particula secundum carnem intelligatur referri tam ad fieri, quam ad prædestinari. Cum igitur nostro interpreti videretur, ut hunc sensum redderet, consultò de proposito non destinatus, sed prædestinatus dixit, ut innueret, Apostolum de illa Patris æterna loqui prædestinatione, non de temporali visione. Cæteris verò, quibus placuit, hanc partem intelligere de secunda, & posteriori destinatione, cōueniebat magis, ut de destinatus dicerent, quam prædestinatus. Hactenus noster Franciscus Titelmanus. Licet in fine capituli non improbet expositionem declaratus, prædefinitus &c. Ex quibus omnibus manifestè colligitur, quod cum ille locus D. Pauli quæ plurimas habeat expositiones catholicas, ex illo non probatur, Christum Dominum primò, & per se esse prædestinatum ad vniōem hypostaticam. ¶ Vel secundò respondetur iuxta prædicta in cōclusionibus, quod cum prædestinatio Christi sit singularissima, & vniō hypostatica, & gloria Christi non sint eiusdè ordinis, nec mutuo se inferant per necessariam cōsequentiam, quod in Christo Domino potuit esse duplex prædestinatio. Altera, qua Deus prædefiniuit conferre animæ Christi Domini summam gratiam, & summam gloriam. Et altera, qua Deus præde-

finiuit per vniōem hypostaticam illi hominē, qui esset Christus, esse filiū Dei, non per adoptionem, sed ex natura ipsius vniōis hypostaticæ.

¶ Ad secundū respōdetur, cōcedendo maiore, & negando minore. Et ad probationem dicitur, quod vniō hypostatica potest considerari dupliciter. Vno modo secundum se, & ut sic, cum non dicat necessariam cōnexionem cum visione beatifica, potuit verbū diuinū assumere naturā humanam absque visione beatifica, & absque gratia habituali. Et in tali casu Christus Dominus primò, & per se esset prædestinatus ad vniōem hypostaticam. Et cum ex voluntate Dei sit prædefinitum, verbū diuinum assumere naturā humanā cum gratia habituali, & visione beatifica, & neutrum habeat rationem mediij respectu alterius, ideo gratia, & gloria simpliciter, & absolutè non erant debite Christo Domino, posita vniōe hypostatica, quia aliàs non posset Deus illā naturā assumere absque gratia, & visione beatifica: sed sunt debite ex cōgruitate quadā, & ex Dei liberalitate cōcessæ. Quare aliter loquendum est de hac vniōe hypostatica, ut dicebat Doctor ubi supra, & aliter de vniōe hypostatica absolute. Nam hæc vniō hypostatica includit omnia per identitatem, quæ formaliter possunt esse diuersa. Et sicut hæc vniō hypostatica includit hanc gratiam Christi, & hanc gloriam, ita hæc gratia, & hæc gloria Christi Domini includit hanc vniōem hypostaticam: & cum ista sint disparata inter se, ideo meritò in 3. cōclusionē diximus, quod Deus potuit primò, & per se prædestinare Christum Dominum ad vniōem hypostaticam, & quod etiā potuit prædestinare Christum Dominum ad tantā gloriam, & gratiam. ¶ Ad tertium respōdetur iuxta ea, quæ diximus in notabili 2. ex doctrina Doctoris, quod si istæ duæ vniōes separerentur, vna erit maior altera secundum aliam, & aliam rationem. Vel secundò, quod istæ duæ vniōes inter se non sunt comparabiles. Videnda sunt, quæ ibi diximus. ¶ Ad cōfirmationem respōdetur, negando paritatem rationis. Nam inter gloriam corporis, & gloriam animæ manifesta est disparitas quātū ad omniatatem verò in vniōe hypostatica, & visione beatifica aliter cōtingit, ut diximus in notabili 2. & 3.

¶ Ad vltimum respondetur, quod prædestinatio ad gloriam terminata ad suppositum, cui non competit filiatio, ex natura est filiorum adoptiuorum: at verò prædestinatio Christi Domini non est terminata ad suppositum, sed ad naturā. Et sic licet natura humana Christi Domini posset dici adoptata, non tamen potest dici, quod Christus Dominus sit filius Dei adoptiuus. Quia filiatio propriè cadit supra totum suppositum, adoptio autem potest cadere supra naturam, & præcipuè adoptio singularissima, qualis est naturæ hu-

manæ,

Ad secundum arg.

Ad tertium argum.

Ad vltimum arg.

manæ, cuius nō est inuenta altera similis in re
rū natura. Et per hoc patet ad istā quæstionē.

QVÆSTIO XIII.

*¶ Virum prædestinatio sit certa, & sit certus
numerus prædestinatorum.*

*Primum
argum.*

PRO parte negativa est primum
argumentū ex illo, quod habetur
Deuter. 1. Addat Deus ad vnum
numerū multa millia. Vbi glossa
sic exponit, ad hūc numerū præde
finitum in Dei præscientia, qui nouit, quæ sunt
eius. Ex quo sic. Si Deus addit ad numerū præ
definitū, nō est certitudo. Quia numerus, cui
potest fieri additio, nō est certus: sed numero
prædestinatorū potest fieri additio, ergo nume
rus prædestinatorum non potest esse certus.
¶ Confirmatur etiā ex illo, quod asserit glossa
super illud Luc. 5. Rūpebatur rete. Vbi sic ait.
Non tot intrāt de Iudæis, quot sunt prædesti
nati, ergo prædestinatio non est certa, nec nume
rus prædestinatorum est certus.

*Secundū
argum.*

¶ Secundū ex illo, quod habetur Apoc. 3. Vbi
dicitur. Tene, quod habes, ne alius accipiat co
ronā tuā. Quæ verba exponens D. Gregor. sic
ait. Dū alius liberatur, alius subinducitur: sed
non est certū, istum amittere, vel nō amittere
coronā suā, ergo neq; certa est prædestinatio
istius, & per consequens neque numerus præ
destinatorū. ¶ Confirmatur ex illo, quod ha
betur. 2. Petri. 1. Vbi sic dicitur. Fratres magis
fatagite, vt per bona opera certā vestram vo
cationem, & electionē faciatis. Ex quibus sic.
Certitudo electionis, & prædestinationis cui
usque pendet ex operibus ipsius: sed opera
cuiusque sunt contingentia, & incerta, ergo
& prædestinatio cuiusque est cōtingēs, & incerta.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Si certū est, qui, & quot saluabuntur,
ita, q; sic eueniet, & nō aliter, ergo certum est,
q; nullus prædestinatus damnabitur aliquo ca
su, vel euentu, & nullus præscitus saluabitur: &
per cōsequens nullus debet curare, vtrū faciat
benē, vel malē. Probatur sequela. Vnusquisq;
vel est præscitus, vel est prædestinatus, vel nec
est præscitus, nec est prædestinatus. Si est præ
destinatus, & eius prædestinatio est certa: ita,
q; nō potest aliter euenire, ergo siue benē ope
retur, siue malē, eius prædestinatio habebit ef
fectum. Probatur sequela. Quia prædestinatio
nō pendet ab operibus prædestinati, imō nul
lus præuisis operibus, Deus prædestinat, quē
prædestinat, ergo siue opera illius prædestina
ti eueniant bona, siue eueniant mala, manebit
certa illius prædestinatio, & sic nō tenebit cu
rare, an benē, vel malē operetur, sed poterit se

cūdū beneplacitū suæ voluntatis vtrūque fa
cere absque periudicio prædestinationis: con
sequēs tñ est Lutheranū, ergo neq; prædestina
tio alicuius prædestinati est certa, neque nume
rus prædestinatorum est determinatus.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Quicquid Deus potuit ab æterno in
tēpore facere, potest modō facere: sed Deus ab
æterno potuit prædestinare illum, quem tunc
non prædestinabat, ergo & modō potest præ
destinare, quem tunc nō prædestinauit, & nō
prædestinare, quē prædestinauit, & per conse
quens neque prædestinatio alicuius est certa,
neq; numerus prædestinatorū est determinatus.

*Prima sen
tentia.*

¶ De hac igitur re est singularis sententia con
tra cōmunē sententiā Doctorū Ambrosij Ca
tharini lib. 3. de prædestinatione. Vbi quā plu
rima cōmētatur cōtra cōmunem sententiam.
Imprimis supponit distinctionē inter præde
stinatos, & saluādos: asseritq;, maximam esse
differentiā inter vtrosque, propter quod decer
nit, certū esse numerū prædestinatorū, ita, q;
nec potest augeri, neque minui: at verō nume
rus saluandorum nequaquā est certus, sed au
geri posse, & minui. Quare constituit tres ordi
nes hominum. In primo collocat omnes præ
destinatos, quos appellat viros illustres, san
ctissimos, sicuti beatissima virgo, Apostoli, &
alii sancti huius generis. Quare isti dicuntur præ
destinati prædestinatione quadam singulari,
quia ipsos Deus dilexit egregiē secundū pro
positū suæ voluntatis per certa, & determina
ta media, statuens volitione absoluta perduce
re illos ad gloriā, iuxta illud D. Pauli ad Rom. 8.
Diligentibus Deū omnia cooperantur in bo
nū. Et iuxta illud. Elegit nos in ipso ante mūdi
cōstitutionem, vt essemus sancti. Et dicuntur
isti prædestinati, id est, præ alijs ordinati, vide
licet certa ordinatione, & infallibili prouiden
tia. Et ita censet explicādā illā auctoritatem D.
Pauli. Quos prædestinauit, id est, quos præ alijs
singulari priuilegio ordinauit, hos certē voca
uit, vt essent sancti. ¶ In secūdo ordine consti
tuit rectos homines, qui neq; peculiari dile
ctione sunt dilecti à Deo, neque peculiariter
odio habiti. Et istos appellat neque prædesti
natos, nec reprobos, sed relictos in manu con
siliij sui, quib; apposuit auxilia, vt si velint pos
sint saluari, & si velint, dānari. Quare isti ne
quaquā prædestinati sunt dicendi. Quia multi
ex illis saluabuntur, multi verō cōdemnabun
tur: nec respectu illorū habuit Deus voluntatē
cōsequentem, sed tātū antecedentem, quam
Deus nobis explicat per D. Paulum dicētem.
Deus vult, omnes homines saluos fieri. Et in
quā plurimis alijs locis sacræ scripturæ, in qui
bus promittit Deus, q; si auerterit se iniustus

ab iniustitia sua, peccatorum eius amplius non recordabitur. Quia ipse non vult mortem peccatoris, sed magis ut conuertatur, & viuatur. Quare ista voluntas, quam Deus habuit conferendi omnibus beatitudinem, non est dicenda prædestinatio absolute, quatenus prædestinatio dicit prædestinationem, & ordinationem Dei absolutam, & efficacem, sed dicenda est prædestinatio secundum quid, quatenus solum includit quandam Dei præscientiam, & voluntatem præstandi hominibus media, & auxilia necessaria, quibus si bene uti velint, possint saluari. Si autem male, dannabuntur. ¶ In tertio autem ordine constituit homines pessimos in viuendo, quales fuerunt Iudas, Arrius, Lutherus: qui fuerunt insignes in sceleribus, & peccatis, & istos appellat reprobos. Ex his igitur tribus ordinibus concedit, quod homines primi ordinis, & tertij ordinis, alij sunt certissime prædestinati, alij certissime reprobat, neque eorum prædestinatio, vel reprobatio potest aliter euenire, & per consequens numerus prædestinatorum, & reproborum ita est certus, & determinatus, quod neque potest augeri, neque potest minui: at verò numerus illorum, qui sunt in secundo ordine, neque eorum prædestinatio, cum non sit prædefinitus voluntate absoluta à Deo, non est certus, neque determinatus. Quia cum sit in potestate ipsius hominis bene, vel male uti diuino auxilio, etiam est in eius potestate prædestinari, vel non prædestinari. ¶ Ex quo infert, quod quilibet illorum, qui sunt in secundo ordine, potest saluari, & dannari. ¶ Ex quo infert secundò, non esse determinatum in prouidentia Dei numerum illorum, qui saluandi sunt, vel dannandi. Quia plurimi istorum, qui vocantur non prædestinati, consequuntur salutem. Ex quo infert tertio, Deum in sua præscientia cognoscere istos prædestinatos, non autem in sua prouidentia, & prædeterminatione. Hanc sententiam dicit tenendam contra communem Doctorum. Quia sententia D. Augusti. & aliorum maximam habet asperitatem. ¶ Secunda tamen sententia est omnium catholicorum. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod in hac quæstione aliter dicendum est secundum sententiam Henrici, & aliorum, quos supra retulimus, quando egimus de causa prædestinationis, & aliter dicendum est secundum sententiam communem, quam ibi defendimus. Nam si teneatur sententia Henrici, & aliorum supponentium, nostram prædestinationem supponere præuisionem nostri libri arbitrij bene operantis ex auxilio gratiæ Dei, cum etiam supponant voluntatem nostram non prædeterminari à prædeterminatione voluntatis diuine, imò contra ideo dicere

dum est iuxta illos, prædestinationem nostram esse certam: quia Deus præuidit illos, qui erant bene vsuros libero arbitrio adiuto per gratiam. Sed quia nos istam non tenemus sententiam ideo alia via incedendum est.

¶ Secundò est notandum, quod tota difficultas huius quæstionis, & materiæ consistit in explicatione harum veritatum, & istarum propositionum: prædestinatus non potest non esse prædestinatus, prædestinatus potest dannari. Ad quas respondet D. Bonau. in. 1. d. 40. q. 1. nu. 25. quod ista propositio, prædestinatus potest dannari, concedenda est sine distinctione, licet posset distinguere, vel de dicto, nihilominus tamen simpliciter esse concedendam, sicut ista, homo albus potest esse niger, ideo & prædestinatus potest dannari. Et ratio huius est. Quia ista propositio habet tres causas veritatis. Quarum prima est. Quia æquipollet huic. Prædestinatus potest esse præscitus. Quia forma prædicati, nempe esse præscitum potest inesse subiecto, vel cum forma implicata, id est, cum prædestinatione, vel post formam implicatam, vel sine forma implicata: & cum prædicta propositio in secundo, & tertio sensu possit esse vera: ideo in tertio sensu ista propositio, prædestinatus potest esse præscitus, prædestinatus potest non esse prædestinatus, sunt simpliciter dicenda vera: & hoc idem necessarium est poni (dicit seraphicus Doctor.) Nam fides dicit, & ratio, quod istum saluari est contingens, & qui diceret contrarium, & assereret, respondendus esset secundum omnium iudicium certum. Et iterum ars dicit, quod si consequens est contingens, impossibile est, antecedens esse necessarium, ergo cum istud consequens, Petrus saluabitur, sit contingens, istud antecedens, Petrus est prædestinatus, non erit necessarium. Neque etiam est impossibile, erit ergo contingens: & cum contingens possit non esse, ergo iste, qui est prædestinatus, potest non esse prædestinatus. ¶ Aduertit tamen seraphicus Doctor post hæc, quod licet hoc ita credendum sit, difficile tamen est illud intelligere. Quod ut intelligatur, quatuor assignat præsupposita. Quorum primum desumit ex D. Anselmo in lib. de concordia præscientiæ liberi arbitrij. quod sicut tempus præsens circumplectitur omnem locum, & omne, quod in loco est, ita præsens diuinæ æternitatis circumplectitur omne tempus. ¶ Secundum autem præsuppositum est, quod Deus vno, & eodem actu cognoscit omnia, ita, quod vnica est Dei cognitio qua Deus cognoscit hoc, & qua cognoscit ei oppositum. ¶ Tertium præsuppositum est, quod cum dicimus, diuinam cognitionem, vel voluntatem ad hoc, & ad aliud cognoscibile terminari, non ponitur ordo, nec respectus in Deo actu, sed solum ex parte rei creatæ, vel cognite: & ille respectus non ponitur in actu in re cognita

Notab. 1.

Secunda
sententia.
Notab. 1.

re cognita actu, sed habitu, nec de presenti, sed de futuro. ¶ Quartū autē presuppositū, qd futuru sub ratione futuri, quod ponitur semel esse verū, ponitur semper fuisse verū, & quod ponitur semel esse falsum, ponitur semper fuisse falsum. Futurū autē, quod ponitur posse nō esse, ponitur, neq; mutari, neq; incipere, id est, qd neq; habet determinatā veritatē, vel falsitatē, sed ita est indifferēs ex natura sua ad vtrumq; qd de se nullā veritatē, vel falsitatem dicit. ¶ His igitur prælibatis ostendit seraphicus Doctor, quomodo posset intelligi, qd prædestinatus possit esse præscitus, & quod quē Deus præscioit, potuit prædestinare. Quia salus istius, qui est præscitus, potuit ab æterno prævideri, & cum possit esse, siue fieri in tēpore, si ab æterno potuit ordinari à diuina cognitione, & volūtate, pōt etiā & nūc, quia præsens totū est, & nihil transit in præteritū, & nihil factū est, quod sit necessariū esse factū. Quare sicut pōt cogitari, potuisse Deū, & nō prædestinasse ab æterno: ita, qd possit nūc ipsum nō prædestinasse. Quia actus æternus diuinæ cognitionis nō pōt cogitari nō fuisse, vel ad hoc futurū contingens ordinatū nō esse. Videnda sunt quæ diximus supra in illa quæstione, vtrum prædestinatio sit æterna. ¶ Aliq̃er tamē possunt explicari prædictæ propositiones iuxta illā cōmunē distinctionē de sensu cōposito, & sensu diuiso. In sensu cōposito sunt falsæ, in sensu autē diuiso sunt veræ. Neq; ex hoc aliqua implicatio contradictionis colligitur. Quia licet prædestinatio nō sub sit libitati ipsius prædestinati: ita, vt possit quis facere, qd si non est prædestinatus, prædestinetur, dicendū tamen est, qd sapiētia diuina, quæ attingit à fine vsq; ad finem fortiter, disponens omnia suauiter, propter infinitam suā virtutē non solū causat omnes alias causas, & omnes effectus earū, sed etiā causat modū operandi propriū, & consentaneū naturæ vniuscuiusq; causæ. Quare sicut ad primā causam pertinet facere, qd causæ secundæ naturales, & necessariæ naturaliter, & necessariō operentur cū determinatione ad vnū, ita etiā pertinet ad illā facere, qd causæ contingentes & liberæ liberē, & cōtingenter operentur cū quadā indifferentia in proprio modo operandi: propter quod dicimus in disputatione de prædeterminationibus, qd licet Deus efficaciter prædeterminauerit nostros actus in particulari, non ex hoc tollitur à nobis libertas arbitrij, neq; quod liberē illos faciamus. Quia prædeterminando nostros actus in particulari, prædeterminat illos faciendos esse à nobis cū isto modo intrinseco libertatis. Atq; adeo tā infallibile est, quod illi actus efficiuntur liberē, sicut infallibile est,

quod efficiantur simpliciter. ¶ Quare in hac re nō sunt audiendi asserentes, homines prædestinari propter bonū vsum liberi arbitrij præuisum. Ex quo faciliē concordant prædestinationem cum libertate. Quia prius intelligitur secū dū illos, quod hominē liberē operetur bene in præsentia æternitatis, quā prædestinetur. Nam illorū sententia (vt diximus supra) falsa est. ¶ Neq; etiam sunt audiendi, qui asserunt, per prædestinationē non prædeterminari efficaciter ad certum gradum gloriæ, vel nō certō prædeterminari omnia singula media in particulari. Ex qua doctrina faciliē explicant, qualiter singuli actus meritorij subsint libertati prædestinatorum, licet non subsint eorū libertati prædestinationi gloriæ quoad substantiam. Nam hæc sententia supra manet improbata. ¶ Potest tamen dici cū Greg. Arimin. & Marfil. q. 40. & 41. art. 2. & eum Caiet. quod istum mysterium ita credendum est, sicuti mysterium Trinitatis. ¶ Vltimō est notandū cū D. Bonau. in. 1. d. 40. na. 29. quod certitudo est duplex. Altera à parte rei euenientis, altera à parte rei præordinantis. Quā distinctionem alij explicant dicentes, quod altera est certitudo cognitionis. Altera est certitudo ordinis. Certitudo cognitionis cōsistit in hoc, quod talis cognitio sit conformis cū eo, quod inuenitur in re: & sic illa cognitio vocatur certa, quia quis iudicat de re, sicut ipsa est à parte rei. Certitudo autē ordinis consistit in hoc, quod causa certō consequatur suū effectum. Vnde cū prædestinatio includat cognitionē, & causalitatē, vtraq; certitudo, & cognitionis, & ordinis à parte rei euenientis, & à parte rei præordinantis in diuina prædestinatione reperitur.

¶ Prima cōclusio. Prædestinatio diuina est certissima, quæ infallibiliter, & immutabiliter consequitur suū effectum. Hæc cōclusio est omnium catholicorū. Eam ponit D. Bonau. vbi supra. Et probatur in primis ex D. Ioan. c. 13. Ego scio, quos elegerim. Et 2. ad Tim. 2. Nouit Deus, qui sunt eius. Vnde D. August. firmum fundamentū Dei stat habēs signaculū hoc, cognouit Deus qui sunt eius. Ex quibus verbis nititur ostendere, nequaquā aliquos præualere posse contra electos Dei. Quod idē confirmat lib. de correctione & grat. c. 7. Explicans illa verba D. Pauli ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositū vocati sunt sancti. Nā quos præscioit, & prædestinavit, & c. Et. 1. Ioan. 2. Ex nobis exierūt, sed ex nobis non erant. Vbi adducit in signum, quod illi non erant electi, quia non perseuerauerunt in bono finaliter. Item ex D. August. lib. de bono perse. vbi definiēs prædestinationē

nem dicit, prædestinationem esse præscientiam beneficiorum Dei, per quæ certissimè liberantur, quicunque liberantur. Neque ex hoc velim intelligas, prædestinationem esse actû intellectus diuini principaliter. Nam vt ipse D. Bonauentura asserit, dist. 40. art. 1. quæst. 2. prædestinatio aliter, & aliter definitur à Diuo Augustino. Nam secundum quod respicit potentiam, definit illam in libro de fide ad Petrum dicens. Prædestinatio est gratuita donationis præparatio: & cum prædestinatio importet scientiam, definit illam secundum hoc in libro supra citato de bono perseuerantiæ dicens, quod est præscientia beneficiorum Dei: at vero in libro de prædestinatione Sanctorum, vbi eam propriissimè definit, dicit esse propositum miserendi, quod ad voluntatem principaliter pertinet.

*Probatur
secundò.*

¶ Secundò probatur ratione. Prædestinatio diuina includit præscientiam, & voluntatem diuinam: sed præscientia diuina dicit infallibilem certitudinem, voluntas autem diuina absoluta, & efficax semper impletur, ergo prædestinatio certissima est. Probatur consequentia. Nam certitudo vel est cognitionis, vel ordinis: sed tam certitudo cognitionis, quam ordinis est certissima in Deo, ergo & prædestinatio. ¶ Confirmatur ex D. Augustino libro de correctione & gratia cap. 7. dicente, Si aliquis prædestinatorum perijt, Deus fallitur.

2. Conclusio

¶ Secunda conclusio. Numerus prædestinatorum est certus, & infallibilis tam materialiter, quam formaliter. Hæc conclusio est contra Catherinum, & communis est apud omnes. Et probatur in primis. Quia nullus saluatur, qui non sit prædestinatus: sed certus, & infallibilis est numerus saluandorum tam materialiter, quam formaliter, ergo numerus prædestinatorum tam materialiter, quam formaliter est certissimus. Probatur maior ex illo, quod habetur Lucæ. 12. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Et ad Rom. 8. Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, & quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, hos & glorificauit. ¶ Secundò probatur illud antecedens ex illo, quod habetur Matthei. 25. Venite benedicti Patris mei, percipite regnū, quod vobis paratum est ab origine mundi: ergo cum talis præparatio nihil aliud sit, quam prædestinatio, nullus saluatur, qui non sit prædestinatus. Modò probatur minor. Omnes, qui sunt saluandi, & qui assequuntur vitā æternā, assequuntur illam per voluntatem Dei: sed Deus certissimè scit, qui, & quot sunt, quos vo-

*Probatur
conclusio.*

*Probatur
secundo*

luit esse saluandos, ergo Deus certissimè scit numerū materiale, & formale prædestinatorū. ¶ Confirmatur. Non minorē habet Deus cognitionem saluandorum, quā reliquorum futurorum contingentium, sed reliquorum futurorum contingentium Deus habet certissimam & infallibilem cognitionem tam quoad numerum materiale, quā formale: ergo & saluandorum. ¶ Confirmatur. Nam numerus reproborum est certus tam formaliter, quā materialiter, ergo & saluandorum. Antecedens patet ex illo, quod habetur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo, & Angelis eius. Et ad Rom. 9. substituit in multa patientia vasa iræ apta in interitum. Et Apoca. 20. Mors, & infernus missi sunt in stagnum ignis: ergo. ¶ Tertiò. Si numerus saluandorum non est certus, numerus autem prædestinatorum est certus, ergo numerus saluandorum est certus, & incertus. Probatur sequela. Numerus saluandorum iuxta Catherinum est incertus, & etiam est certus, quia scientia Dei est infallibilis, & immutabilis, ergo.

*Probatur
tertio.*

¶ Tertia conclusio. Licet numerus prædestinatorū sit certissimus, omnes tamē, qui saluantur, cōtingenter saluantur. Hæc conclusio deducitur ex D. Bonau. in. 1. d. 40. ar. 2. q. 2. nu. 29. dicēte. Si loquamur de certitudine à parte rei eueniētis, cū hæc dicatur cōtra cōtingentiā, sic dico, qd nō est maior certitudo in numero electorū, q̄ sit in numero aliorū futurorū contingentium. ¶ Probatur primò. Quia neq; volūtas diuina prædestinās, neq; gratia illius iuuās necessitat nostrā volūtatē, sed relinquūt illā liberrimā, cū perficiāt illā secūdū modū ipsius volūtatīs, ergo prædestinati, qui saluantur, cōtingēter saluantur. Probatur sequela. Quia omnes qui saluantur per propria merita, cōtingenter merentur, ergo cōtingenter saluantur.

3. Conclusio

1. Ratio.

¶ Secūdò. Si aliqui prædestinati nō cōtingēter saluātur, maximè paruuli decedētes cū baptismo: sed quisti paruuli baptizarentur, fuit cōtingens, ergo, & q̄ isti paruuli saluātur, fuit cōtingens. Quare licet nostra conclusio etiam in hoc sensu sit vera, principaliter tamen est intelligenda de adultis, qui saluantur.

2. Ratio.

¶ Tertiò probatur prædicta cōclusio ex illo D. Paul. 2. ad Tim. 2. Vbi dicit. Firmū fundamentū Dei stat habēs signaculū hoc, cognouit Dñs, q̄ sunt eius, & discedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomē Dñi. In quibus verbis quando dicitur firmum fundamentum, commendatur nobis certitudo prædestinationis diuinæ. Quādo verò dicitur discedat, cōmendatur nobis libertas arbitrij, ergo cū necessitate prædestinationis cōtingenter saluātur, quicūq; saluātur.

3. Ratio.

¶ Ref-

¶ Respondetur argumentis.

Ad 1. arg. ¶ Ad primū respondetur, quod numerus prædestinatorum potest considerari dupliciter, & similiter potentia diuina. Vno modo absolute & ex natura sua: & sic certissimum est, Deum posse addere, & augere numerū prædestinatorum. Alio modo potest considerari, prout cadit numerus prædestinatorum sub prædestinatione: & ut sic non potest augeri, quatenus cadit sub prædestinatione, & secundum illū sensum compositum. Ad confirmationem autem respondetur cum D. Bonau. vbi supra nu. 31. quod illa glossa (non tot intrant) intelligitur tempore primitiæ Ecclesiæ. Quia multi intrabūt in tempore finalis Ecclesiæ.

Ad 2. arg. ¶ Ad secundū respondetur multipliciter. Primò secundum D. Bonau. vbi sup. nu. 30. quod locus æternæ mansionis, & corona retributionis debetur alicui secundum reputationem presentis iustitiæ. Alicui autem secundum prædefinitionem præscientiæ, & contingit, quod vnus locus debetur alicui secundum præsentem iustitiam, & quod illo cadente alius intrat, qui debetur secundum prædefinitionem æternam. Quando verò alicui debetur locus secundum prædefinitionem æternam potest quidē cadere & locum perdere & alius qui non est prædestinatus, potest acquirere: sed tamē hoc nunquam eueniet. Quia ergo præscitus iustus frequenter locum æternæ mansionis perdit, quem alius pariter meriti acquirit, & nemo scit, vtrum sit præscitus, vel prædestinatus, ideo quauis sciat, se esse iustum, timere debet, ne amittat locum. Et ad hūc timorem hortatur B. Ioannes in prædicta autoritate, & B. Petrus, quando dixit. Satagite, &c. ¶ Secundò potest responderi iuxta expositionem D. Tho. ibidē, quod corona est alicuius, vel ex diuina prædestinatione: & hoc modo nullus suam coronam amittit. Secundò modo ex merito gratiæ. Nam qui est in gratia, habet ius ad hæreditatem paternam. Quia tamen ex eo, quod est in gratia, non habet quis certitudinem suæ perseuerantiæ, ideo potest amittere coronam per peccatum mortale, quam alius acquireret. ¶ Vel tertio respondetur, quod prædestinatio taliter imponit necessitatē, quod non tollit libertatem: & ob hoc dicitur. Tene, quod habes. Vbi simul cū prædestinatione libertas arbitrij denotatur.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo sequelam. Et ad improbationem dicitur, quod licet vnusquisq; sit vel præscitus, vel prædestinatus, non tamen ex hoc debet omittere opera bona, & operari male. Nam (ut dicit D. Bonau. vbi supra nu. 33.) huiusmodi argumentū est stultū. Quia simile argumentum potest fieri dicēdo.

Deus prædestinauit, vtrum tu debeas cras viuere, an non, ad quid ergo comedis, & bibis? Qui sic argueret, & tali rationi consentiret, argueretur dementia, & infania. Similiter in proposito. ¶ Secundò respondetur argumentando. Tu dicis, quod Deus prædestinat, & ego dico, quod Deus tanquam iustus iudex iuste remunerat: nullum bonum ergo irremuneratur, nullū malum relinquens impunitum, ergo nullus laborat sine fructu, neque torpet sine damno. Quare dicendum est, quod licet Deus in intentione prædestinet, nullis præiudiciis operibus: at verò prædestinatio in executione requirit opera bona. Quia merita sunt causa gloriæ, & non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit.

¶ Ad quartum respondetur dupliciter. Primò concedendo totam primam consequentiam, ut diximus supra de mente D. Bonau. & Doctoris. Quia prædestinatio non transit in præteritum, cū æternitas sit semper præsens, nisi quando obiectum, ad quod terminatur, transit in præteritum. Nihilominus tamen cū hoc fiat, quod prædestinatio sit certissima. Quia ea, quæ sunt per modum præsentis, licet non habeant ita determinatam veritatem, sicut ea, quæ sunt de præterito, habent tamen certissimam veritatem, sicut certissimum est Petrum currere, quando currit, licet contingenter currat. Ita licet Deus liberè prædestinet, quando prædestinat, certissima tamen est eius prædestinatio.

¶ Vel secundò respondetur, quod quicquid Deus potuit ab æterno, potest & modo in ordine ad suam potentiam. Quia potentia Dei non est magis determinata nunc, quam antea, secus autem in ordine ad obiectum. Nam licet Deus potuerit ab æterno creare Michaelē, qui non erat, non tamen modo potest creare Michaelē, qui est, stante ipso Michaelē. Quæ impossibilitas sumitur ex parte ipsius obiecti. Ita in proposito. Si ego modo sum prædestinatus, eo modo, quo sum prædestinatus, non possum non esse prædestinatus: licet voluntas diuina eodem modo se habeat secundum se nunc, & ab æterno: mutatio verò sumitur tantum ex parte obiecti. Et hæc de ista quæstione. ¶ In qua est obiter aduertendum ex Conc. Trid. Sess. 3. cap. 12. quod nullus potest esse certus de sua prædestinatione, nisi ex reuelatione diuina.

¶ Quod si quis quærat, an sint plures homines prædestinati, quā reprobi? Respondetur, plures homines esse reprobos, iuxta illud, (stultorum infinitus est numerus, & iuxta illud Matt. 7. at est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eā. Et c. 20. Multi sunt vocati, &c. Quare Luc. 12. dicitur. Nolite timere pusillus grex, quia cōplacuit Patri vestro, &c. Et ad Corin. 9.

Vv 5 Nesci.

Ad 1. arg.

Ad quartum arg.

1. Dubiū.

Nescitis quod ij, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brabium? Et Matth. 3. comparat prædestinatos tritico, præcitos autem paleis. Legendus est quartus liber Efd. c. 4. & 8. vbi asserit, hoc seculum fecit altissimus propter multos, futurum autem propter paucos. Videndus est & D. August. lib. 3. cōtra Crescon Grammaticum cap. 46.

2. Dubiū. ¶ Quod si quæras secundo utrū ex fidelibus, qui intra Ecclesiā catholicā moriuntur, sit maior numerus prædestinatorum, quā reprobōrū? Respondetur, qd de hac re duplex est placitū inter Doctores scholasticos.

Prima sententia. ¶ Primum est quorundam asserentium (submittendo tamen suum iudicium iudicio sacro sanctæ matris Ecclesiæ) quod maior pars Christianorum est, qui salutem consequuntur æternam, quā eorum, qui condemnantur. Quod probant imprimis. Quia maior pars Christianorum in fine vitæ sacrosancta venerantur, & recipiunt sacramenta, qui vt plurimum accedunt ad confessionem circa articulū mortis saltem cum aliqua attritione: attritio autē cum sacramento sufficit ad iustificationē. Quæ attritio non ita difficulter comparatur, ergo. Imō admiratione dignum est, quantum repente aliquorum sceleratissimorum hominū corda in illa hora emolliuntur in lachrymasq; terrerrimas prorumpunt, ergo piē credendum est, plures esse ex his, qui Ecclesiā habitant, qui vitā consequuntur æternā, quā qui æternas luunt pro suis peccatis pœnas. Quod etiā confirmatur ex illa parabola nuptiarum Matthæi 22. vbi vnus tantū inuentus est sine veste nuptiali, quæ charitatem denotat, reliqui autē (qui plurimi fuerunt) omnes sederunt in conuiuio cū veste nuptiali. Voce autem inuitatorum vniuersos Christianos intelligimus: nomine autem mensæ sacramentorum mensam cūctis paratam. ¶ Confirmatur secundo. Quia inter Apostolos solus ingratissimus Iudas dānatus est. ¶ Confirmatur tercio. Nam si Angelis homines succedunt, ad reparationem Angelici casus, cum illa ruina fuerit penē infinitorum Angelorum in comparatione ad homines, simulq; iam in vltima mundi ætate, videtur certe colligi, ex Christianis non pauciores prædestinatos fuisse.

Secunda sententia. ¶ Alij autem contrariam, & oppositam sententiam vt magis consonam dictis sanctorum tuetur. Quam probant primò ex D. Greg. super illud Matth. 20. Multi sunt vocati homin. 19. vbi ait. Ad fidem multi veniunt, sed ad cæleste re-

gnum pauci perducuntur. Idem docet D. August. contra Crescon Grammaticū c. 66. & lib. 4. c. 53. vbi cōparat malos Christianos paleis, & bonos frumento, dicens, longē plures esse malos Christianos, quā bonos. Et D. Chrysost. hom. 65. super Matthæum explicās illa verba Matth. 20. Multi sunt vocati, pauci verò electi, dicit, quod ex ipsismet Christianis, qui apparēt boni, & habent aliqualem curam salutis, medieta perditur. Et Caiet. circa illam parabolam de virginibus super illa verba. Quinq; autē ex eis erant fatuæ, & quinq; prudentes, asserit, mediam partem hominum, qui vacant bonis operibus, dampari. Vnde D. Chrysost. hom. 40. alloquens populum Antiochiensem Christianum sic ait. Quot esse putatis in hac ciuitate nostra, qui salui fiant? infestum est, quod dicturus sum, dicam tamen, non possum in tot millibus centum inuenire, qui saluētur, imō & de his dubito. Quanta enim in iuuenibus malitia, quantus in senibus torpor. ¶ Potest autem ista sententia confirmari ex D. Paulo. 1. ad Corinth. 9. Omnes quidem currunt, sed vnus accipit brabium. Quare ex sexcētis millibus Israelitis, qui trāsierunt mare rubrum, vt peruenirēt in terram promissionis, duo tantum peruenērunt ad illam: constat autem, quod illi Israelitæ gerebant figuram fidelium baptizatorum. Potest etiam probari ratione. Quia talem conijcimus hominem terminum habiturum, qualem viam assumit, vt in terminum tendat: sed maior orthodoxorum hominum multitudo spaciosam, & latam viam ingreditur, quæ ad perditionis terminum ducit, ergo talis ille terminus respondebit.

¶ Mihi autem in hac re videtur dicendum, nihil temerē esse iudicandum: sed cum timore & tremore loquendum, licet primæ sententiæ pro pietate Christiana magis arideam, non improbens secundam, sed illam timens. Nouit enim Dominus, qui sunt eius, & quot sint eius.

¶ Quod si quis quærat, utrū prædestinatio possit iuari precibus sanctorum. Diximus iā supra, quod si nomine prædestinationis intelligatur totus effectus prædestinationis, non ad iuuatur precibus sanctorum, cum ipse preces sanctorū sint effectus prædestinationis. Si autem nomine prædestinationis intelligatur aliquis effectus prædestinationis, bene iuuatur precibus sanctorum. Et ista sufficiant pro ista disputatione de prædestinatione sanctorum. Vtinam & nos simus prædestinati, Amen.

DIS-

Sententia
auctoris.

3. Dubiū.

DISPUTATIO XVIII.

De reprobatione, Continet sex Quæstiones.

P R I M A, Vtrum reprobationis detur aliqua causa in reprobo.

Secunda, Vtrum peccatum originale, vel vltimū, in quo quis decidit, sit causa reprobationis.

Tertia, Vtrum permissio diuina, qua Deus permittit, homines cadere in peccatum, sit effectus reprobationis.

Quarta, Vtrum Deus merè negatiuè se habuerit, non ordinando aliquos homines ad gloriam sine respectu ad peccata illorum.

Quinta, Vtrum peccata sint effectus reprobationis.

Sexta, Vtrum Deus homini existenti in hac vita de neget auxilium efficax ad sui conuersionem.

T E X T V S.

D Amnatio non videtur bona, nisi quia iusta. Nam secundum Augustinum in Genesim cap. 24. non prius est Deus ultor, quam aliquis sit peccator. Videtur enim esse crudelitatis, punire aliquem, non præexistente in eo culpa, igitur à simili non vult Deus prius aliquem punire, quam videat, aliquem esse peccatorem. dist. 41. q. vnic. infra lit. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

H Vcusque egimus cum Doctore de his, quæ pertinent ad prædestinationem sanctorum: in præsentī igitur disputatione operæpretium erit agere de his, quæ pertinet ad reprobationem damnatorū. Nomine autem reprobationis nihil aliud intelligimus, quam voluntatem Dei excludendi aliquem à suo regno, mittēdique illum in ignē eternū, id enim est reprobare, excludere aliquem positiuè à vita æterna. In hac litera Doctor ponit vnicam conclusionem, quæ talis est. Deus neminē positiuè reprobat, nisi propter peccatum præuiusum. Hanc probat ex D. August. vt patet in litera. Circa quam prima quæstio, quæ sese offerebat disputanda, erat, vtrum reprobatio esset actus intellectus, vel voluntatis diuinæ. Quam latè disputauimus in præcedēti disputatione, quæstione secūda, vide infra quæstione quinta in tertia sententia, & conclusione prima.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum reprobationis detur aliqua causa in reprobo.



S T igitur prima in hac re sententia (licet hæretica) impijssimi Caluini quā docet in lib. suo de æterna Dei prædest. & lib. 3. institut. c. 21. sectione. 5. asserētis, Deum quosdā homines condidisse ad æternā damnationē, adeo, vt nō tantū reprobatio nullā habeat causam à diuina voluntate, verū etiā, quod Deus nō minūs quosdam homines creauerit, vt eos dānaret, quā alios, vt illis salutē interret. Hāc impiā sententiā conatur cōfirmare testimonijs sacræ scripturæ. Primò ex illo ad Rom. 9. cum nōdum nati essent, & nihil boni, aut mali egissent, Iacob dilexi, Esau autē odio habui. Vbi quemadmodum D. Paulus nullam assignauit causam prædestinationis Iacob præter solam Dei voluntatem, ita etiam nullam assignauit causam reprobationis Esau præter ipsius Dei voluntatem. Nam dicit ibi D. Paulus, Nō ex operibus, sed ex vocante dictū est. ¶ Cōfirmatur. Quia D. Paulus ibidem indurationē Pharaonis refert in diuinam voluntatem, tanquā in causam, dicēs. In hoc ipsum excitauit te, vt ostenderē in te virtutē meā, &c. Ergo cuius vult miseretur, & quē vult indurat, ergo nō minūs voluntas Dei causa est indurationis, quā causa est misericordiæ. ¶ Confirmatur secūdo. Quia D. Paulus videtur laborare ibi, vt excuset Deum ab omni iniquitate: sed si neminē reprobarer Deus, nisi propter mala opera, vel si reprobatio aliā haberet causam ab ipsis voluntate, facillimū fuisset illi respondere, nullam esse iniquitatē apud Deum. Neque opus esset confugere ad illud exēplū de luto, & figulo, quo videtur declarare, q̄ quemadmodū pendet ex voluntate figuli, vt vnū vas faciat in honorem, aliud in contumeliā ex eodem luto, ita pendere ex Dei voluntate, vt ex eadē masa tanquā ex eodē luto vnū prædestinauerit, aliū reprobauerit. ¶ Secūdo probatur ratione. Nā eadē ratio videt de p̄destinatione, & reprobatione: sed nulla dat causā p̄destinationis, ergo nec reprobationis. ¶ Tertio. Beatitudo est finis supernaturalis hominis naturæ humanæ indebitus, ergo Deus nulli facit iniuriā, etsi omnes ab eo sine excluderet, cum nulli debeat.

¶ Quarto. Quia ad perfectionē vniuersi videt expectare, vt Deus nō tantū declaret suā misericordiā (qđ fit in p̄destinatione) sed etiā, qđ declaret suā iustitiā (quod fit in reprobatione) ergo sicut fuit necesse, qđ aliquos prædestinare

Primum
argum.

Secundum
argum.

Tertium
argum.

Quartum
argum.

ex mera sua voluntate, ita fuit necesse, ut aliquos conderet, ut illos in gehennam mitteret, atque illos à suo regno excluderet pro sua voluntate: & per consequens per solam suam voluntatem illos reprobaret.

*Secunda
sententia.*

¶ Secunda tamen sententia est D. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. ad. 1. & art. 5. ad. 3. Pro cuius declaratione est notandum, quod in reprobatione tria reperiuntur. Primum est negatio volitionis conferendi regnū. Secundū est volitio permittendi peccata. Tertiū est volitio puniendi illa. Respectu horū trium habuit se Deus sic. Vidit Deus omnes homines nullo præiusto peccato, & tunc alios ad se voluit, alios non voluit. Secundò voluit permittere peccata quorundam, & alijs, scilicet, electis voluit conferre gratiam. Tertiò voluit castigare propter peccata, & præmiare propter bona opera. ¶ Hoc posito, dicit D. Thomas, quod reprobationis quoad istud tertium datur causa ex parte nostra: tamen quoad reliqua duo priora non datur causa in particulari, sed tantum in generali: (id est) si petas, quare quosdam non voluit, & permisit in peccata labi, causa est, ut ostenderet iustitiam. Tamē si quæras, quare Petrum voluit, Iudam non voluit: non est causa, nisi quia voluit. Hæc sententia videtur etiā Doctoris, ut patet in hac. d. 41. ubi distinguit quatuor instantia naturæ. In primo vidit Deus Petrum, & Iudam sine peccato, & Petrum voluit, Iudam verò non voluit. In secundo voluit dare Petro gratiam finalem Iudæ verò non voluit. In tertio voluit, utrumque cadere in peccatum permissiue. In quarto vult Iudam punire propter finale peccatum, Petrum verò præmiare propter finalem gratiam. Hæc etiam sententia videtur Magistri, & Ioannis de Bassolis in. 1. d. 41. q. vnic. licet differant in modo loquendi. Nam D. Thomas, & Doctor ponunt principium reprobationis negatiuum, ut non volo: at verò prædicti autores ponunt illud positiuū, scilicet nolo dare vobis regnū, nullo præiusto peccato. Potest autem probari ista sententia ex quam plurimis locis sacre scripturæ.

*Primum
argum.*

¶ Primò ex D. Paulo ad Roman. 9. Antequam quicquam boni egissent, aut mali, & c. ubi eodem modo docet Paulus odium se habuisse circa Esau, quo se habuit dilectio circa Iacob: sed Iacob fuit dilectus nullo bono opere præiusto, ergo Esau fuit odio habitus nullo præiusto peccato, & hoc siue loquamur de reprobatione negatiua, ut Doctor, & D. Tho. loquuntur, siue positiua, ut Magister, & Bassolis. ¶ Confirmatur ex illo, quod habetur Exod. 9. quādo dixit Deus Pharaoni. Quia in hoc ipsum excitauit te, ut ostendā in te virtutē meā, & ut annuncietur

nomē meū in vniuersa terra. Ex quibus verbis infert D. Paulus ubi supra, quasi referens diuinā prædestinationē, & reprobationē in diuinā solū voluntatem, ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. ¶ Confirmatur secundo ex illo, quod dicit D. Paulus paulò inferius. An nō habet potestatem figulus, & c. Et ex illo secunda ad Timoth. 2. In magna autem domo nō solum sunt vasa aurea & argentea sed & lignea & fictilia, ergo cū non sit in potestate malle, sed tantum in potestate figuli facere vas in honorē, vel in contumeliā pro ipsius figuli voluntate, ita solū pro voluntate Dei erit istum prædestinare, & illum reprobare.

¶ Secundò probatur ratione. Reprobatio est pars diuinæ prouidentie: sed prouidentia diuina antecedit omnem operationem humanam, ergo reprobatio nullam respicit operationem humanam.

*Secundum
argum.*

¶ Tertiò. Ante præiusta opera siue bona, siue mala Deus quosdā sibi elegit, ergo pro illo eodē signo exclusit, quos non elegit. Probatur sequela. Deū eligere est habere hunc actum, volo efficaciter hos esse beatos, & Deū nō eligere est habere hūc actū, volo efficaciter hos manere exclusos, ergo respectu huius exclusionis, quæ nihil aliud est, quā reprobatio, nulla datur causa ex parte ipsorum exclusorum, sicut nec aliqua datur causa ex parte prædestinatorum. ¶ Cōfirmatur. Deus cognouit istā conditionāle esse necessariā, si isti non prædestinantur, infallibiliter incurrant damnationē aternā remanentes à regno exclusi: sed talis conditionalis fuit posita in esse quantum ad primā partē, & eius antecedens, quando Deus voluit quosdā prædestinare, alios nō prædestinādo, ergo visus est cōsequenter velle exclusionem illorum.

*Tertium
argum.*

¶ Quartò. Si aliqua daretur causa reprobationis, maximè peccatū finale, in quo quis moritur: sed tale nō: ergo. Probatur minor. Illud peccatū est effectus reprobationis, ergo nō potest esse causa totius reprobationis. Probatur sequela. Quia quod debet esse causa reprobationis, necesse est, ut sit causa totius effectus reprobationis. Modò probatur antecedens. Nā illud peccatū vltimum non potest esse causa permissionis eiusdē peccati: & omnis permissio peccati est effectus diuinæ prouidentie: ergo si permissio peccati non est effectus ipsius peccati vltimi, neque ipsum vltimum peccatum erit causa totius reprobationis.

*Quartum
argum.*

¶ Quintò. Sicut enim prædestinatio nō solū includit voluntatē cōferendi gloriā, sed etiā voluntatē cōferendi media necessaria ad gloriā: ita reprobatio nō solū includit voluntatē inferendi poenā dāni, & poenā sensus propter peccatum, sed

*Quintum
argum.*

sed etiā voluntatē permittendi, vt incidant re-
probi in culpā, & derelinquendi in ea permit-
tendo, vt aberrēt ab ultimo fine, ergo totius
reprobationis nulla datur causa ex parte ipsius
reprobi: cum omnium illarū volitionū, & per-
missionū nulla detur causa ex parte reprobatī.

*Sextum
argum.*

¶ Sexto. Peccatū originale nullo modo potest
esse causa reprobationis, ergo nullum peccatū.
Probat̃ur consequentia. Quia omne aliud pecca-
tū posterius isto nō pōt esse causa, q̃ iste moria-
tur in peccato originali, ratione cuius sit repro-
bat̃. Modò probatur antecedēs. Originale pec-
catū æqualiter remittitur in baptismo, ergo ne-
mo paruulorū, qui baptizātur, cōdēnabitur, p-
pter originale peccatū tāquā, ppter demeritū.

*Septimum
argum.*

¶ Septimò. Permissio peccati Adā, quo fuit in-
fecta tota natura, fuit effectus reprobationis
hominum: sed nulla potest imaginari causa il-
lius permissionis ex parte ipsorum hominū,
ergo neq; totius reprobationis hominū. Proba-
tur maior. Illa permissio fuit effectus diuinæ p-
uidentiae supernaturalis: sed non prouidentiae
positivæ, quæ est prædestinatio, ergo prouide-
tiæ permissivæ, quæ est reprobatio. His, & alijs
quam plurimis rationibus probant expōsitores
D. Tho. nullā dari, simpliciter, & absolute
loquendo, causam reprobationis ex parte ip-
sius reprobi, sicut neq; datur causa prædestina-
tionis ex parte ipsius prædestinati.

*Tertia sen-
tentia.*

¶ Tertia tamen sententia est Doctoris, vt pa-
tet in litera. Quā tenet D. August. in omnibus
partibus suæ doctrinæ, præcipuè in Epist. 105.
ad Sixtū presbyterū & lib. 1. ad Simplicianum
explicans illud ad Rom. 9. vt secundū electio-
nē propositum Dei maneret. Et in Encherid. c.
94. & deinceps vsq; ad cap. 100. & lib. de præ-
destinatione, & gratia. c. 3. & 7. & lib. de præ-
destinatione sanctorū. c. 8. & 9. tom. 7. eādē
docet ipse D. Tho. super Epist. ad Rom. cap. 9.
lect. 2. & 3. & Dominicus de Soto ibid. Eandē
docet D. Bonauen. in. 1. d. 4. q. 1. & 2. & cum
illo omnes, quotquot asserūt, dari ex parte præ-
destinati rationem, vel causam suæ prædestina-
tionis.

Notab. 1.

¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt
notanda nonnulla. Quorum primum est, quod
reprobatio secundū Doctorem est voluntas
diuina, qua vult perducere homines ad suppli-
cium æternum, & ablationem gratiæ, & per-
missionem finalis impenitentiae.

Notab. 2.

¶ Secundò est notandum, quod reprobatio est
actus iustitiæ diuinæ. Quia cum non pertineat
ad misericordiam eius, necessariò debet eius
diuinæ iustitiæ conuenire.

Notab. 3.

¶ Tertiò est notādū, q̃, vt melius intelligamus
modū, quē Deus habuit circa reprobationē, af-

signat Doctor nonnulla instātia infra literā su-
pra assignatā. Quæ talia sunt. In primo instāti
oblatisunt. v. g. Petrus, & Iudas volūtati diuinæ
æquales, & tūc Petro vult beatitudinē, Iudæ au-
tē nihil vult, sed tantū est ibi negatio volitionis
gloriæ. In secūdo instāti vult Petro media ne-
cessaria ad cōsequutionē gloriæ, & per conse-
quens gratiā, sed respectu Iudæ nullum habet
actū volūtatis positiuū, sed tantū negatiuū. In
tertio instāti, quādo vult Petrū esse de massa
perditionis, siue dignū perditione, & hoc siue
propter peccatum originale, siue actuale, tunc
vult permittere Iudā simili modo esse filiū per-
ditionis, & hic est primus actus positivus vni-
formis quidē circa Petrum, & Iudā, sed ex isto
actu est istud verum, Iudas erit finaliter pecca-
tor positus illis negationibus, scilicet, q̃ nō vult
sibi dare gratiā, neque gloriā. In quarto instāti
offertur Iudas, vt peccator finaliter volūtati di-
uinæ: & tūc ipse vult iuste punire, & reprobare
Iudā. ¶ Ex quibus instātibz sic assignatis colli-
gitur primò, q̃ reprobatio potest cōsiderari du-
pliciter. Vno modò negatiuè, secūdo verò mo-
do positivè. Et reprobatio negatiua potiùs est
dicenda prouidentia supernaturalis, & ad prou-
dentiā supernaturalē expectare, quā reprobatio.
Quia sicut illa volitio, qua Deus generaliter
vult, aliquos homines saluos esse, non est di-
cēda prædestinatio, sed illa, qua efficaciter vult,
istū saluū fieri per talia media: ita illa volitio ge-
neralis, qua Deus vult, aliquos homines nō ad-
mittere ad regnū æternū, non est dicenda re-
probatio, sed prouidentia quædā supernatura-
lis, sed illa volūtas diuina est dicenda simplici-
ter, & absolute reprobatio, qua Deus vult effi-
caciter, istū excludere à regno cælesti, & mitte-
re in gehennā æternā. Nec mirandū est, q̃ eadē
volitio diuina secūdū aliud, & aliud instās vel
signū aliā, & aliā fortiat̃ur de nominationē se-
cūdū aliā, & aliā terminationē ad aliud, & aliud
obiectū, vel secūdū aliū, & aliū modū terminā-
di idē obiectū. Et ob hoc dicimus cōmuniter, q̃
Deus prius intēdit finē, deinde media, & quod
Deus prius decreuit ordinare genus humanum
in beatitudinē, & post ea statuisse eorū natiuita-
tē in carne mortali, vel immortali. Quia cū nō
possimus intelligere ea, quæ Dei sunt, nisi per
cognitionē quā desumimus à rebz creatis, ideo
quia intēdēs finē aliquē, prius statuit de fine,
quā consulat de medijs, ita intelligimus actus
diuinos, vel Deum in suis procedere actibus.
¶ Ex quibus omnibus infertur secundò, quod
cū prouidentiae supernaturalis nulla detur causa
pater voluntatem diuinam, ideo neq; reprobatio-
nis negatiuæ nulla potest ratio assignari nec
causa (id est, quare Deus non elegerit, quos non
elegit,

elegit) præter ipsam voluntatem diuinam.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, q̄ in reprobo reprobatione negatiua, id est, in eo, qui non est acceptatus ad gloriam, quatuor concurrunt post istam reprobationem. Primum est permissio peccati. Secundum est ipsum peccatum. Tertium est derelictio, quæ à Deo derelinquitur, non extrahendo ipsum à culpa, neque gratiam illi infundendo. Quartum est poena æterna. Sicut etiam contingit in prædestinato, in quo primum reperitur dispositio ad gratiam. Secundum ipsa gratia. Tertium opus meritorum. Quarto vite æternæ, siue gloriæ cōsequutio. Est tñ maxima differētia inter effectus prædestinationis, & reprobationis. Quia effectus prædestinationis omnes sunt ipsius prædestinationis. At verò effectus reprobationis non omnes sunt effectus ipsius reprobationis. Quare potius dicendi sunt effectus, qui sunt in reprobo, quàm effectus reprobationis. Et sic, propriè loquendo, dicendum est, differentiam esse inter effectus, qui sunt in prædestinato, & effectus, qui sunt in reprobo. Quia effectus, qui sunt in prædestinato, sunt ipsius prædestinationis, at verò effectus, qui sunt in reprobo, non omnes sunt effectus ipsius reprobationis. Quia culpa, & peccatum non sunt effectus reprobationis, sed ipsius reprobati, iuxta illud Ose. 3. Perditio tua ex te Israel. Quare defectus gratiæ, qui est in peccatore prima radix, siue prima causa non est voluntas diuina, sed volūtas ipsius peccatoris. ¶ Secundò differunt effectus, qui sunt in prædestinato, & in reprobo. Quia effectus prædestinationis sunt ad inuicem ordinati. Nā alij sunt aliorū causa, & priores sunt causæ posteriorū in genere causæ vel dispositiue, vel efficientis. Nā vltima dispositio ad gratiam est causa gratiæ dispositiua, & gratia est causa meriti, & meritū est causa gloriæ: posteriores autē sunt causæ priorum in genere causæ finalis. Nam finis meriti est gloria, & finis gratiæ est meritum, & finis dispositionis est gratia. In effectibus autem, qui in reprobo reperiuntur, non ita contingit. Nā permissio peccati nō est causa peccati, licet peccatū sit suo modo causa derelictionis à Deo, & peccatū, & derelictio sint causæ poenæ æternæ. Nec etiam peccatum est causa finalis permissionis, quia non ideo permittit Deus, reprobum peccare, vt peccet, sed vt seruetur ordo naturæ, qui postulat, vt quando defectibilia sunt, aliquando deficient: & cum homo sit sui iuris, potest declinare in operatione à rectitudine. ¶ Tertio distinguuntur. Quia effectus prædestinationis sunt voliti, & intēti per se à Deo, & primaria intētiōe, cū propriū sit Dei misereri semper, & parcere: at verò effectus, qui in reprobo reperiuntur (dempta per-

missione) non sunt voliti à Deo per se, neq; primaria intentione, sed si sunt voliti, sunt voliti quasi secundariò. Dicitur autem notanter, si sunt voliti. Quia peccatum nullo modo est volitum à Deo, nisi tantum permissiue.

¶ Prima conclusio. Deus omnes homines vult saluos fieri, & nullū ad æternā damnationē deputatū condidit, eumq; creauit, vt in æternum ignē deiiceret. Hæc conclusio est D. Pauli contra Caluinū, & alios hæreticos suæ clasīs, quæ probatur quā plurimis locis sacre scripturæ. In qua nihil magis inculcatur, quā Deū velle omnes homines saluos fieri, & neminem quantū in se est velle perire. Quod oēs adhortetur ad poenitentiam. Quod pro omnibus mortuus sit Dñs noster Iesus Christus. Quod per vniuersum orbē annunciari voluerit eius euangeliū, quo omnes homines si fieri possit, & ipsi velint, ad æternam perducerentur vitā. Quod omnibus aperuit ianuā regni cælōrū. Quod paratus est omnibus indulgere. Quod stat ad ostiū, & pulsatur, si est nē, qui velit illud aperire. Vt autē non nulla loca sacre scripturæ explicemus, probatur primò conclusio nostra Sap. 1. vbi sic dicitur. Nolite cælare mortē in errore vitæ vestræ, neq; acquiratis perditionē in operibus manū vestrarū, quoniam Deus mortē non fecit, neq; letatur in perditione viuorū: sed nihil aliud est mortē facere, quā Deū velle mortē, & eo fine homines condidisse, vt hominē dānaret, ergo Deus non condidit hominem in eum finem, vt illum mitteret in gehennam æternam.

¶ Secundò probatur ex illo, quod habetur Ecclesiast. 15. vbi dicitur. Non dixeris per Deum abest, quæ enim odit, ne feceris. Non dicas, ille me implanauit, non enim necessarij sunt ei homines impij, ergo Deus neminem ad dānationem ordinauit, alioquin meritò per eū staret, quominus homines saluarentur. Quia igitur nō eget hominibus impijs, ipse nō potuit esse autor impietatis hominum, imò vt paulò infra dicitur. Ante hominem vitā, & mores, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.

¶ Tertio probatur ex illo Ezech. 18. vbi dicitur. Non est voluntatis meæ mors impij, dicit Dñs, sed magis, vt conuertatur, & viuat. Quod si Deus non vult mortem hominis impij, quanto min⁹ vellet mortē hominis, quæ adhuc videt carere omni peccato? Non igitur Deus eo fine aliquē hominē cōdidit, vt eū dānaret. ¶ Cōfirmatur. Quia toto illo capite ex instituto videtur hæc hæresis refelli. Quia Iudæi volebant peccata sua non in suam ipsorum voluntatem, sed in aliquam causam externam vt in peccata parentum referre, quasi illis inde esset posita necessitas peccandi. Quod Propheta multis ratio-

Prima conclusio.

Probatur primò.

Probatur secundò.

Probatur tertio.

tionibus conatur refellere, eo quod Deus ob peccata parentum non soleat filios poena spiritali castigare, sed quod anima, quæ peccauit ipsa morietur, ergo cum peccatum illorum non in Deum, nec in parentes, nec in aliquam causam aliam, quàm in liberam ipsorum voluntatem sint referenda, si Deus aliquem condidisset ad dānationem, poterat ille talis in Deū, tanquam in autorem, sua peccata referre, ergo Deus nullū condidit, ut in dānationē deputatū.

Probatur
quarto.

¶ Quarto etiā probatur ex illo Osee. 13. vbi dicitur. Perditio tua ex te Israel, tantummodo autem auxiliū tuum ex me. ¶ Confirmatur. Quia si Deus conderet hominem, ut in infernum de truderet, videretur Deus vrsis, & tigribus crudelior. Et prædicta hæretica sententia tollit à Deo misericordiam, quæ maximè illius propria est, qua vult, omnes homines saluos fieri: qua omnes expectat ad poenitentiam: qua (ut dicit D. Petrus) neminem vult punire. Tollit etiā sapientiam, quod creaturam aliquam fecerit in eum finem, ut eam statim euertat, siue ut eam damnet. Et sic possumus loqui de omnibus diuinis attributis. ¶ Præterea. Prædicta hæresis hominem reddit deteriozem cæteris omnibus animantibus. ¶ Præterea contra prædictam hæresim facit, quod Deus nullū animal condidit ad miseriam, ergo si Deus creauit hominem ad æternam damnationem, siue ad æternam miseriam, status hominis multò deterior est statu cæterorum animantium, imò & quod peius est, statu etiā dæmonum. Nam Calvinus non audet dicere, Deum creasse dæmones ut eos damnaret. Quia omnibus gratiā dedit, quod perseverare poterant, si voluissent: hominem verò statim ab initio creauit ad damnationem secundum ipsum, ergo status hominis peior est statu dæmonum.

Probatur
ultimo.

¶ Ultimo. Si Deus voluit voluntatē efficaci cōdere hominem, ut eum damnaret, ergo voluntate efficaci voluit peccata, sine quibus talis dānatio consequi non potest. Probatur sequela. Nam qui vult finem voluntate efficaci, necessariò voluntate efficaci vult media, sine quibus ille finis non potest cōsequi. Quod autem peccata sint media, ex se patet.

Secunda
conclusio.

¶ Secunda conclusio. Deus ante præuisum peccatū nullum hominē exclusit à regno cælorum voluntate efficaci positiva, & absoluta. Hæ conclusio est cōtra sententiā, quā nonnulli dicunt, esse D. Thomæ (forsan falsò) quæ cōcinit in verbis ad minus cū heresi Caluini, quam conclusionē nostrā tenent omnes cū Doctore, qui defendunt sententiā D. Augusti. Et probatur nonnullis rationibus. Quarum prima est. Nam secundū fidē catholicā Deus habet vo-

1. Ratio.

luntatem misericordiē circa omnes etiā damnādos dandi illis media sufficientia ad beatitudinem consequendā, & remissionem peccatorū taliter, quod simpliciter, & absolute per illos fiat, quod non consequantur salutem, neq; remissionē peccatorū, neq; ipsa auxilia efficaciam, quibus de facto conuertentur, ergo Deus non habuit voluntatē excludendi illos à regno absolutā, quandiu isti sunt in via. Probatur sequela. Deus habet voluntatem conferendi istis omnia auxilia, si ipsi volunt: sed si haberet voluntatem absolutam expellendi eos à regno, implicat, habere voluntatē conferendi illis omnia auxilia, ergo. Probatur minor. Nā si habet voluntatem absolutam expellendi eos à regno, ergo habuit voluntatem absolutam non conferendi illis media necessaria, quibus tale regnum consequeretur, & per consequens iste dūc voluntates inter se pugnant. ¶ Confirmatur. Quia si Deus habuit voluntatē absolutam expellendi eos à regno, quid illis prodest, conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos? siquidē stante tali voluntate, impossibilis est talis conuersio. ¶ Neq; obstat, si respondeas, quod in sensu cōposito impossibilis est illa conuersio, secus autē in sensu diuiso. Contra. Non est in potestate reprobati, & expulsi à regno ista voluntas diuina absoluta, ergo impossibilis est illi eius conuersio: consequens tamen est falsum. Quia conuersio peccatoris simpliciter, & absolute est illi possibilis, cum Deus semper stet ad ostium, & pulset extendens manum suam: ergo.

2. Ratio.

¶ Secundò. Deus iuxta doctrinā D. Pauli vult omnes homines saluos fieri, vel ista volitio est, qua Deus tantū confert præcepta, adhibet consilia, & præparat sacramenta, quæ omnia sunt signa voluntatis, licet re vera nolit: & hoc nō. Quia si re vera nolit, ad quid deseruiunt illa signa voluntatis? ergo illa volitio, qua Deus vult, omnes homines saluos fieri, ita est volitio intendens salutem hominum, quod per solos ipsos homines fiat, quod ipsam salutē non consequatur: sed cum ista voluntate non est cōpossibilis illa, quæ secluso peccato, & nullis præiudiciis operibus malis vult iuxta prædictā sententiā, aliquos excludere à regno cælorum, ergo. Posset confirmari exēplo. Sol enim omnes illuminat, & tribuit claritatē omnibus, ut possint visibilia videre, si aliquis claudit oculos, non videt, quia ipse ponit obicē claritatis solis, ne possit videre: non tamen illa non visio prouenit ex defectu Solis, licet Sol in rei veritate non illuminet in ordine ad illam potentiam visiuam, tamen quantum est ex se semper illuminat.

¶ Similiter. Si aliquis non posset ferre aliquod pondus sine adiutorio alterius, & alius sese offerat

ferat illi adiutorem, si ille talis nollet pōdus leuare, non esset ex defectu adiuuantis, quia ipse paratus est illum adiuuare. Quod si illum nō adiuuat, est quia ipse non vult adiuuari. Quod si iste, qui paratus est illum adiuuare, quantum ad signa exteriora haberet voluntatem absolutam non adiuuandi illum, ad quid illi deseruirent illa signa exteriora? ad nihil prorsus, ergo à simili, si Deus habet voluntatem absolutam expellendi aliquem à regno cælorum, & per consequens non conferendi illi auxilia efficaciam, ad quid deseruiunt tot admonitiones, tot exhortationes, tot conuertimini ad me. Ni si forsam respondeas, quod tantum loquitur cum prædestinatis, quod non potest dici, ergo dicendum est, quod Deus ante præuisum peccatum non habet voluntatem absolutam expellendi aliquem à regno cælorum.

3. Ratio.

¶ Tertiò. Quando Deus habuit istam voluntatem excludendi, vel illam habuit in pœnam alicuius peccati, & tunc habetur intentum, vel ut absolutus Dominus: sed hoc non, licet posset illud facere, oppositum ostenditur fecisse per totam sacram paginam, quæ testatur, gaudium esse in cælo super vno peccatore pœnitentiam agente, ergo.

Tertia conclusio.

1. Ratio.

¶ Tertia conclusio. Deus omnes reprobos excludit à regno cælorum propter aliquod peccatum præuisum. Hæc conclusio probatur primò à sufficienti diuisione. Quia omnes reprobi sunt exclusi à regno cælorum per voluntatem Dei: sed talis voluntas non est posita in actu nullis præuisis malis operibus, ergo posita est in actu ex præuisione operum: sed non ex præuisione operum bonorum, ergo ex præuisione operum malorum.

2. Ratio.

¶ Secundò. Reprobatio est actus iustitiæ vindictiue, ergo supponit peccata. ¶ Confirmatur ex illo, quod habetur Matth. 25. Discedite à me maledicti in ignem æternum. Quia esuriui, & non dedistis mihi manducare, ergo exclusio à regno cælorum supponit præuisionem alicuius peccati.

3. Ratio.

¶ Tertiò probatur ab alijs in via D. Tho. Quia reprobatio nō est ante prædestinationem: sed prædestinatio supponit præuisionem peccati Adæ, ergo & reprobatio ad minus supponit peccatum Adæ. Maior patet. Quia id, quod est minus principaliter, & quasi per accidens intentum, non debet præcedere id, quod est principaliter, & per se intentum. Minor probatur. Quia prædestinatio nostra præsupponit prædestinationem Christi, prædestinatio Christi præsupponit præuisionem peccati Adæ (in sententia D. Thomæ) ergo stando in illa sententia prædestinatio nostra præsupponit peccatū Adæ:

& per consequens reprobatio ad minus præsupponit peccatum Adæ.

4. Ratio.

¶ Quartò. Quia in statu naturæ integræ taliter constituit Deus hominem ab initio, ut quantum erat ex vi illius status, & prouidentia, quam Deus de illo gerebat, quod poterant homines etiam in sensu composito, & ex suppositione illius primi decreti nunquam peccare, neq; deficere à fine ultimo vitæ æternæ, ergo pro tunc neminem reprobauebat Deus in particulari.

¶ Confirmatur. Quia D. Paulus ad Rom. 9. videtur hoc insinuare vocans naturam humanam lutum in manu figuli, & dicens, quod Deus substituit in multa patientia vasa iræ apta in interitū. In quibus verbis (ut aduertit ibi D. Thomas) denotatur, naturam humanam ante reprobationem factam fuisse massam vilissimam per peccatum, ratione cuius omnes homines erant vasa iræ apta in interitum, & dignissima reprobatione. Neq; contra hoc obstat illud D. Pauli, Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, quia illa verba debent intelligi de constitutione mundi quoad executionem, non autem quoad præuisionem, ergo.

¶ Quarta conclusio. Reprobationis negatiue nulla datur causa ex parte reprobi, sed tota referenda est in voluntatem diuinam. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur. Quia reprobatio negatiua nihil aliud est, quam non eligere aliquos ad gloriam: sed huius, quod est non eligere aliquos ad gloriam, nulla alia causa datur, nisi voluntas diuina, iuxta illud Matth. 11. Quoniam sic fuit placitum antequam, ergo reprobatio negatiue nulla datur causa præter voluntatem diuinam, quæ sit in ipso non electo.

Quarta conclusio.

1. Ratio.

¶ Secundò probatur. Angeli non electi fuerunt reprobi reprobatione negatiua nullis præuisis operibus, ergo.

2. Ratio.

¶ Respondetur argumentis pro prima sententia.

¶ Ad argumenta pro prima sententia, quæ ad ducit Calvinus, & reliqui heretici respondetur. Ad primum desumptū ex D. Paulo ad Rom. 9. quod odio habere ibi non significat voluntatē excludendi aliquem à regno suo, sed significat iuxta sententiā Doctoris non eligere aliquem ad suum regnum, vel secundū D. Thomam significat tantum voluntatem permittendi aliquem deficere ab ultimo fine, quæ voluntas ab eo reprobatio vocatur. Et in hoc sensu intelligenda est sententia Diui Thomæ, quando docet, nullam esse causam reprobationis ex parte nostra. Nam illa voluntas antecedit peccatum. At verò si reprobatio sumatur, ut sumi debet, pro voluntate Dei, quæ vult aliquem excludere à suo regno, datur causa ipsius reprobationis ex parte nostra: ex illa autē priori

Ad primū arg.

propterea voluntate non necessario consequitur, ut aliquis damnetur, quia etiam si Deus velit permittere, ut aliquis, si velit, ab ultimo fine deficiat, non tamen subtrahit illi auxilium necessarium, quo si velit eum consequatur. Pro quo videndus est ipse D. Thomas de veritate quæst. 6. art. 1. & 4. & primo sententiarum dist. 40. quæst. 4. arti. 1. & 4. & 3. contra gentes capit. 159. ubi dicit, omnibus hominibus, in quibus non est impedimentum, vult Deus dare gratiam, & dat gratiam, quemadmodum Sol omnes homines illuminat, qui nolunt oculos claudere. Videndus est & in explicatione illorum verborum.

3. Ratio.

¶ Tertiò respondetur iuxta phrasem Sacrae scripturae, quod Deum odium habere in illo loco nihil aliud significat, quam minus diligere, iuxta illud Lucæ. 14. Qui non odit Patrem suum, & matrem suam propter me, id est, qui non minus amat patrem, quam me, &c. Et Ioannis 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, id est, qui minus amat animam suam. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod in illis verbis non significatur, Deum causam fuisse indurationis Pharaonis, sed potius, quod Pharaon sibi ipsi indurationis suae causæ extiterit. Dicitur autem, Deum eum indurasse. Quia cum in sua potestate haberet, ut cor eius emolliret, non fecit: & ita potest dici, Elau odio habuisse, quia cum potuisset tam magna beneficia, & maiora etiam in eo conferre, quam contulit in Iacob, id tamen non fecit. Vel potest explicari cum D. Ambrosio super illum locum dicendo, Deum idem fecisse cum Pharaone, quod solent medici aliquando facere his, qui sunt morbi ad iudicati. Solent enim in eorum corporibus variorum morborum facere periculum, ut morientis poena utilis sit in salutem viventis.

¶ Vel potest explicari cum Diuo Augustino de prædestinatione, & gratia capit. 14. dicendo Deum non indurasse cor Pharaonis impartiendo illi aliquam malitiam, sed non impartiendo misericordiam, eam nempe, qua si voluisset, potuisset emolliri cor illius. Idem docet cap. 15. ¶ Aliter autem potest explicari cum Origene dicendo, quod illud verbum excitavi, non significat Deum in eum finem excitasse Pharaonem, ut in eum declararet suam potentiam, sed tantum valet, ac si diceret, excitavi te, hoc est cum morte esses dignus, stare te feci, ut ostenderem in te virtutem meam. Hanc interpretationem prosequitur pulcherrimè D. Basiliius Homilia, quod Deus non sit autor malorum. Vbi sic ait. Merebatur Pharaon, ut multò antea interficeretur à Deo: sed quia præuiderat Deo fore, ut non curaretur, neque ut ex flagellis ca-

peret aliquam voluptatem, voluit saltem, ut alij illius exemplo erudirentur, ut nempe intelligerent, quam facile esset Deo vlcisci in in suos hostes, eo quod potentia illius quodammodo videtur occultari, quando patitur, improbos homines in probos sequi. Quando autem vlciscitur, tunc potentiam suam declarat, ac omnibus notam facit. Concludit tandem, Deum non prius Pharaoni mortem intulisse, quam eam sibi ipsi intulerit, sua enim sponte ingressus est mare rubrum.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, D. Paulum ob id dixisse non esse iniquitatem in Deo, & excusare illum ab omni iniustitia. Quia licet hominibus ratione utentibus manifesta appareat ratio, quare istos reprobet, qui peccatis sunt irretiti: hominibus autem carnalibus posset videri esse iniquitatem apud Deum, quod cum posset omnes homines prædestinare, id non fecit, sed alios prædestinat, alios verò reprobat. Alios propter suam misericordiam. Alios propter suam iustitiam. Verba verò de massa figuli significant, hominem ita debere esse obediētem Deo, sicut massa figulo, ut non murmuret, quanuis sine peccato eum reprobare veller, quāuis de facto nullum reprobet nisi propter peccatum præuium.

¶ Ad secundum respondetur, negando paritatem rationis (ut docet Doctor hac distinctione) Non enim eadē ratio est in prædestinatione, & reprobatione. Quia bona omnia tribuuntur principaliter Deo: mala autem nobis. Unde Deum prædestinare absque aliqua causa ex parte prædestinati congruit bonitati suae: at verò velle damnare licet poterat voluntas diuina reprobare aliquem nullo præuiso demerito, non tamen de facto illud facit. Quia non vult mortem peccatoris, neque est voluntatis eius mors impij.

¶ Ad tertium respondetur, quod alia quæstio est, quidnam Deus debeat hominibus, & alia, quidnam illis faciat. Non enim hominibus debebatur, ut essent, fecit tamen Deus, ut essent. Ita in proposito. Licet Deus nulli iniuriam faceret, si nullam creaturam rationalem prædestinaret, non tamē hoc fecit, sed aliquas prædestinauit, & ita licet posset absque præuisione peccati excludere hominem à regno celorum, hoc tamē non fecit, quia ipse noluit hoc facere.

¶ Ad quartum respondetur primò, quod etiā si concedamus, iustitiam vindictiuam pertinere ad perfectionem vniuersi, argumētum nihil concludit, tum quia bonum vniuersi, quod inde proficiscitur, iam multò antea in damnatione dæmonum fuit: & per consequens ad hoc non

erat necessarium, ut homines damnarentur. Tū etiam, quia ad hoc sufficeret dānatio vni⁹ hominis. Secundō posset responderi cū Durando in 1. distin. 41. quæsti. 2. & Gabriele ibidē quæst. vnica & Henrico quodlibeto. 5. quæst. 5. quod iustitia vindicatiua per se nō pertinet ad perfectionem vniuersi, quia vniuersum in prima sui origine maximē fuit perfectū, tunc autem non fuit iustitia vindicatiua. Quare ex hypothēsi, nēpē, quod sit peccatū, ad vniuersi perfectionē pertinet iustitia vindicatiua, melius tamen esset simpliciter, & absolute, quod nullum esset peccatum, neque exercitium iustitiæ vindicatiuæ, quā quod existat peccatū, & exerceatur iustitia vindicatiua. Sicut melius est hominem esse sanum, quā quod habeat medicamentum.

Ad 1. arg. ¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

¶ Ad primū desumptum ex autoritate D. Pauli responsum est iam, quod intelligenda est de reprobatione negatiua (ut diximus supra) & respectu huius non datur causa. Vide alias expositiones in solutione ad primū Caluini. Ad primam cōfirmationem, & secundā responsum est supra ad argumenta Caluini.

Ad 2. arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod reprobatio est pars diuinæ providentiæ, quatenus reprobatio dicit non electionem, vel non dilectionem, & ut sic nullam respicit causam ex parte reprobi. Est etiam pars diuinæ providentiæ, quatenus includitur in iustitia vindicatiua, & iustitia vindicatiua semper supponit culpam, & ob hoc à Caietano dicitur prima parte quæst. 23. arti. 5. ostensionem iustitiæ vindicatiuæ non esse per se primō, & absolute intētam à Deo, nisi prēuiso peccato, quia pœna nō est per se primō volibilis nisi in medicinā, & satisfactionem, vel satis passionem.

Ad 3. arg.

¶ Ad tertium respondetur, quod illud argumentum procedit de reprobatione negatiua, nō autem de positiua.

¶ Ad cōfirmationem respondetur, quod licet virtualiter sequatur, isti non sunt prædestinati, ergo sunt reprobati, non tamen formaliter: sed sequitur, ergo non sunt electi, & hoc nihil aliud est, quā reprobati negatiuē.

Ad 4. arg.

¶ Ad quartum respondetur, negando minorē, ut dicemus quæstione sequente.

Ad quintum arg.

¶ Ad quintum respondetur, negando paritatem rationis, quia non est idē ordo in prædestinatione, & reprobatione. ¶ Vel secundō respondetur, argumentū procedere de reprobatione, quatenus includit reprobationem negatiuā, & positiuā: & tunc verū est, qd ex parte reprobatū nō datur causa, quare illū De⁹ nō elegerit.

Ad sextū argum.

¶ Ad sextum respondetur, quod peccatū fina-

le, in quo quis moritur est causa suę reprobationis positiuæ, ut dicemus quæstione sequente. ¶ Ad septimum respondetur, quod illa permissio peccati Adæ nō fuit effect⁹ reprobationis positiuæ, sed supponitur ad reprobationē positiuam hominum. Ad probationem autem respondetur, quod illa permissio fuit effectus diuinę providentiæ, qua Deus vult, omne agens agere secundum conditionem suę nature.

Ad vltimum arg.

T E X T V S.



ON igitur primus actus voluntatis diuinæ circa Iudā est velle damnare Iudam, prout offertur in puris naturalibus, quia tunc videretur velle damnare sine culpa, sed videtur, quod oportet, Iudā offerri voluntati diuinæ sub ratione peccatoris, antequā velit, ipsum damnare. Ergo cum reprobare sit velle damnare, reprobatio habebit ex parte obiecti rationē aliquam, scilicet peccatum finale præuisum. D. 41. Q. vnica litera. A.

EXPLICATIO LITERÆ.

Litera Doctoris satis ex se patet, neq; aliquam habet difficultatem, continet in se duas conclusiones: quarum prima est, qd Deus nullū reprobat nisi propter aliquod peccatū, de qua egimus quæstione præcedenti: secunda autem conclusio est, quod tale peccatū est finale, in quo quis decidit. Circa hanc tamē cōclusionem magna est inter Doctores scholasticos concertatio, ut in quæstione patebit. Cuius titulus talis est.

Q V A E S T I O II.

¶ *Utrum peccatum originale, vel vltimum, in quo quis decidit, sit causa reprobationis.*



E hac re etiā si inter aliquos Doctores scholasticos vnanimis sit sententia quātū ad hoc, qd est dari causam reprobationis ex parte reprobatū, differunt tamen inter se quātū ad id, an illa causa sit peccatū originis: an verò peccatū prēuisum. ¶ Prima igitur sententia quorundā hanc assignant cōclusionem. ¶ Peccatū originis verē fuit radix, & causa reprobationis. In hanc sententiam adducunt Magistrū Soto super epistolā ad Romanos. 9. & D. Tho. ibidē, dicunt esse D. Augu. in multis partibus suę doctrine, præcipuē in epistola, 105. & 106. & 107. & in enchiridione à cap.

Prima sententia.

à cap. 94. vsque ad 100. & lib. 1. ad Simpli-
cianum questione secunda. ¶ Pro qua etiā sup-
ponunt, neminem Deum reprobare efficaci-
ter, & in particulari antepreuisum peccatum
originis. ¶ Supponunt etiam secundo, reproba-
tionem necessariò esse preintelligendam ante
preuisionem cuiuscunque peccati actualis ip-
sius reprobati, & hanc dicunt communem sen-
tentiam Theologorum, qui cum beato Augu-
& D. Thoma docent, solam voluntatem Dei
fuisse causam predestinationis, & reprobatio-
nis, supposito peccato originali. Et quia istud
secundum assertum est veluti fundamentum
illius sententię, oportet eorum argumēta, qui-
bus hoc probatur, in medium adducere. Quo-
rum primum est.

Primum
argum.

¶ Nō potest negari, aliquos fuisse reprobatos
ante prauisionem suorum peccatorum actua-
lium propter solum originale peccatum, vt
patet de paruulis decedētib; sine baptismo,
ergo idem dicendum est de omnibus reprobis.
Patet consequentia. Quia reprobatio eiusdem
rationis debet esse in omnibus, atque eandem
debet habere causam.

Secundum
argum.

¶ Secundò. Ad prędestinandum non expe-
ctauit Deus videre opera hominis prędestinā-
di, ergo neque ad reprobandum expectauit
opera hominis reprobandi. Patet consequen-
tia. Quia pro eodem signo rationis, quo prę-
destinantur quidam, reprobantur alij.

Tertium
argum.

¶ Tertio. Ponentes Deum non reprobare ali-
quem ante prauisionem operum, nulla alia ra-
tione mouentur, nisi quia Deus de se est indif-
ferens, & indeterminatus ad prędestinandū,
vel reprobandum, secundum quod viderit bo-
num, vel malum vsum liberi arbitrij, & auxi-
liorum supernaturalium. (Neque enim potest
alia fingi rationalis causa, propter quā Deus
expectet videre opera, antequā reprobet,)
ergo si semel admittamus, Deum expectare
prauisionem operum ad reprobandum, ne-
cessariò dicendum est, quod etiam expectat
prauisionem operum ad prędestinandum.

Quartum
argum.

¶ Quartò. Pro illo signo rationis, quo Deus vi-
dit in particulari Iudam à parte rei infectū pec-
cato originali, pręscindēdo ab omni eius ope-
re subsequente, voluit nō prędestinare illū, er-
go pro eodē signo voluit illū reprobare ante-
prauisionem operū subsequentiū in particu-
lari. Cōsequentia videtur manifesta. Quia esse
non prędestinatum est esse reprobātū. Ex eo
em̄ pręcisē q̄ Deus voluit nō prędestinare,
voluit non dare auxiliū efficax, quo finaliter
saluaretur de facto, atque adeò voluit permit-
tere, q̄ infallibiliter deficeret à fine vltimo, &
à medijs necessarijs ad eius cōsequutionē. An-

recedēs probatur. Quia pro illo signo rationis,
quo primū visus est Iudas in peccato origina-
li, nō habuit diuina volūtas actū, quo vellet ip-
sum prędestinare, ergo habuit actū, quo vel-
let ipsum nō prędestinare. Dices, q̄ neque vo-
luit prędestinare, neq; voluit nō prędestina-
re pro illo signo rationis, sed habuit se merē
negatiuē respectu prędestinationis Iudę, &
solum voluit cōferre illi auxilia sufficientia,
quib; si rectē vteretur, daret illi gloriā cū effe-
ctu, sin minus, dānaret ipsum. Cōtra. Sequitur
ex hoc, q̄ aliqui ex his, qui nō fuerint pręde-
stinati ante prauisionem operū, potuerint sal-
uari de facto, etiā in sensu composito, & quod
Deus expectauerit videre opera aliquorū ad
prędestinandum, vel reprobandū illos secundū
exigentia suorū operū, cōsequens est falsum,
ergo. ¶ Cōfirmatur secundo. Productio, qua
Deus produxit Iudā, procedebat ex prouiden-
tia ipsius absoluta, & perfecta, ergo nō potest
intelligi, quod Deus illū produceret cū pecca-
to originali, quin pariter intelligatur habere
voluntatē absolutā circa finem ipsius, aut vo-
lēdo ipsum perducere in vitam æternā, aut vo-
lendo permittere, q̄ cum effectu deficiat ab il-
la infallibiliter. Patet cōsequentia. Quia sine
volūtatē absoluta circa vltimū finē consequē-
dum, vel admittendū non potest stare absolu-
ta, & perfecta prouidentia diuina in ordine
ad talem finem,

Quintum
argum.

¶ Quintò. Nō potest dici, q̄ reprobatio suppo-
nat prauisionem finalis impoenitentię, neque
prauisionē peccatorū actualiū, vt antecedunt
ipsam impoenitentiā finālē, ergo nullā praui-
sionē peccati actualis supponit reprobatio ex
parte reprobi. Cōsequentia de se patet, & ante-
cedēs quo ad primā partē probatur. Quia si re-
probatio supponeret prauisionē finalis impoe-
nitentię, nemo esset reprobatus quandiu, viuit,
ac proinde non esset Deus certus de damnatio-
ne hominis, quousq; decederet ē vita, & esset
actualiter in inferno. Hoc autē dici nō potest,
quia sequeretur, reprobationē nō esse partem
pronidētię includētis ordinationē mediorum
ad finē, sed esset simplex volūtas, & ordo infe-
rēdi pœnā, quod est falsum. Quoad secundā ve-
rō partē probatur antecedēs. Quia dato quocū-
que peccato actuali citra impoenitentiā fina-
lē, potest homo cōuertere ab illo per pœnitentiā
nō min⁹, quā possit cōuertere à peccato originali
p̄ charitatē, ergo nō magis potest De⁹ esse cer-
tus de dānatione hominis ex prauisione pec-
cati actualis, quā ex prauisione solius origina-
lis, ac proinde si negatur, Deum reprobare ali-
quē pro illo signo, quo vidit ipsum in peccato
originali, non visis eius peccatis actualibus, pa-

ratione negandum est, quòd reprobet pro illo signo, quo vidit ipsos in peccatis actualibus, quantuncunq; grauissimis, nò visa eius finali impœnitentia. ¶ Cõfirmatur. Quia tota ratio, propter quã aduersarij negãt, Deũ reprobare propter solũ originale peccatũ, est, quia nò ob stãte peccato originali, vult Deus saluare omnes homines, & dat illis auxilia sufficiẽtia ad salutẽ, & cũ hoc nò potest intelligi, quòd Deũ reprobauerit pro tũc aliquẽ efficaciter, sed etiã est verum, quòd nò ob stãte quocunq; peccato actuali, vult Deus saluare hominẽ, quãdiu est in hac vita, iuxta illud Ezechie. 18. & 33. Nolo mortẽ impij, sed vt cõuertatur, & viuat: & ad hoc dat omnibus peccatoribus auxilia sufficiẽtia, quib⁹ possint pœnitere, & saluari, vt de finitur in capit. sumit de summa Trinitate, & fide catholica, ergo eadẽ ratione, qua illi negãt reprobatĩ homines pro illo signo, quo videt illos Deus cũ solo peccato originali, nò visis peccatis actualibus, negare etiã debent reprobatĩ pro illo signo, quo videt peccatã actualia ante finalem impœnitentia. ¶ His igitur rationibus probãt primã partem sue assertionis isti autores, nepẽ Deũ nò reprobare aliquẽ propter peccata actualia prãuisa. ¶ Secũdã autẽ partem, nempe peccatũ originis verẽ fuisse radicẽ, & causam reprobationis, probãt, vt dixi ex D. Tho. ad Roma. 9. & probatur ab illis, in primis. Quia D. Paulus in totò illo epist. ad Roma. c. 9. vbi ex p̃fesso tractat de causa electionis, & reprobationis semper supponit, omnes homines obnoxios esse peccato, & rationẽ illius damnari, nisi liberati fuissent per gratiam Christi. Vnde ad Roma. 3. dicitur. Causati em̃ sumus Iudæos, & Græcos omnes sub peccato esse. Et paulò infra. Iustitia autem Dei per fidẽ Iesu Christi &c. 3. Sicut per vnus delictũ in omnes homines in cõdẽnationem, sic & per vnus iustitiã in omnes homines in iustificatiõẽ &c. 6. ita & vos ex illimate, vos mortuos quidẽ esse peccato, viuentẽs autẽ Deo in Christo Iesu, &c. 7. Video autẽ aliã legẽ in mēbris meis repugnãtẽ legi mētis meæ, & captiuantẽ me in lege peccati, quæ est in mēbris meis, & cap. 8. lex em̃ spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati, & mortis. Ex quibus omnibus locis manifestẽ colligitur, per peccatũ Adæ indutã esse obligationẽ æternę dãnationis in omnes homines, à qua nemo potuit liberari nisi per Christũ. Vnde quãdo in ca. 9. eiusdẽ epistolę dicit Apostolus. Cũ nõdum nati essent, aut nihil boni, vel mali egissent, proculdubio supponit dilectionẽ factã à Deo ex hominibus infectis culpa originali, qui ratione illius obnoxij erant æterna damnatione, &

ideo vocat illos vasa apta in interitum, & masculi vilissimi.

¶ Secundo. Quia antep̃uisionẽ peccati originalis nemo fuit reprobatus à Deo, ipso autẽ peccato originali p̃uiso, statim subsequuta est reprobatio ante prãuisionẽ peccatorũ actualiũ, (vt probatum est) ergo ipsum fuit vera causa reprobationis, & nihil aliud. ¶ Cõfirmatur. Peccatũ originis est, quod primò reddit homines odibiles Deo, & reprobatione dignos, ergo est causa reprobationis eorũ qui de facto reprobantur.

¶ Tertiò. Si Deus postquã vidit genus humanũ infectũ peccato originis, totaliter reliquisset illud, nullũ prorsus adhibẽdo remediũ efficacẽ ad salutẽ, proprijsimẽ diceretur homines reprobatĩ, p̃pter illud: sed respectu eorũ, quos Deus nò prãdestinauit, nullũ adhibuit remediũ efficacẽ in ordine ad ipsorũ salutẽ vltimã, ergo verẽ, & propriẽ dicitur, quòd sunt reprobatĩ, p̃pter peccatũ originis. Consequentia cũ maiori videtur manifesta. Minor verò probatur. Quia habere remediũ efficacẽ ad vltimã salutẽ est propriũ prãdestinatorũ, ita quòd non cõuenit alijs, omnes enim, qui nò sunt prãdestinati, permisi sunt manere in tali statu, & cõditione, quòd infallibiliter dãnabuntur ex illius statu. Et ista permissio, quẽ consequitur peccatũ originale, est primus, ac proprijsimus effectus prãdestinationis. ¶ Cõfirmatur. Quia p̃to illo signo rationis, quo Deus videt homines infectos solo peccato originali, elegit, quos voleit efficaciter perducere ad gloriã, eosque prãdestinauit, ergo pro eodẽ signo voluit permittere, alios finaliter dãnari, prout merebantur ratione illius peccati, atq; adeò, p̃ illo signo reprobauit illos ex merito eiusdẽ peccati. Quia nihil aliud est reprobatio, quã volũtas, vel ordinatio permissionis diuinæ, ad quã sequitur infallibiliter dãnatio. Antecedẽs satis probatur ex dictis. Et cõsequentia probatur. Quia numerus prãdestinatorũ est certus, & determinat⁹ ex prãdefinitione, & ordinatione, ergo ex suppositione, & in sensu cõposito, quòd aliqui nò sint electi, & prãdestinati pro illo signo, quo Deus videt peccatũ originale ante prãuisionẽ aliorũ peccatorũ, impossibile est, quòd prãdestinentur, vel saluentur. Quare (vt rectẽ docet D. Tho. huius quæst. 23.) eo ipso, quo intelligimus, Deũ elegisse hos determinate, & nò alios intelligẽdũ est p̃misisse, etiã, alios homines de ficere infallibilite à fine vltimo, & damnari. ¶ Vt autẽ melius prãdicta cõclusio intelligat, & argumẽta, quæ cõtra ipsam sũt saluentur, ad uertẽdũ dicũt, quòd reprobatio nò cõsistit formaliter in illo actu, quo Deus vult punire peccata

Secundum
argum.

Tertium
argum.

1. Agg.
2. part.

cata

cata exequutiue ordinando homines ad pœnas, sed in actu illo, quo vult, & ordinat permittere aliquos in particulari infallibiliter à fine ultimo deficere, & à medijs necessarijs ad eius cōsequutionē: diuina autē permissio non habet ordinē infallibilē ad hoc, quod est, deficere cū effectu à fine ultimo, nisi ratione peccati originalis. Quia illo secluso, nihil erat in statu naturæ integræ, siue ex parte hominis, siue ex parte Dei, ad quod infallibiliter sequeretur dānatio, ergo meritò peccatum originis fuit prima, & radicalis causa totius reprobationis humanæ. Quia licet per gratiā iustificantē perfectissimē deleatur hoc peccatū quantū ad malum culpæ, semper tñ manet natura corrupta fomite peccati, ignoratiā, imbecillitate, & alijs huiusmodi imperfectionibus. Ex quibus necessariò sequitur, quod etiā iustus amittat iustitiā, nisi Deus per speciale auxiliū subueniat illi, vt cōmuniter docetur cū D. Tho. prima secundæ quæst. 109. art. 8. Vbi dicitur, q̄ in statu naturæ corruptæ nō potest homo in gratia existēs diu permanere absque peccato sine speciali Dei auxilio. Quia licet per gratiam, & auxilia cōmunia ordinis gratiæ possit homo iustus vitare quodammodo peccatū mortale diuisiuē, nō tamē potest omnia collectiue, aut finaliter in gratia perseuerare sine specialissimo dono Dei, & singulari prouidentia, & mantenētia, quæ est propria prædestinatorum. ¶ Ex quibus inferitur, quod licet verū sit, omnibus baptizatis nō ponētibus obicē verē remitti, & quē, & totaliter peccatū originale quoad maculā culpæ, & quoad reatū pœnæ dānationis æternæ, ita, vt nunquā inferatur pœna æterna, siue sensus, siue dāni pro illo peccato iā dimisso, vt habetur ex Cōcilio Trident. & ex Paulo ad Roma. 8. Nihilominus tamen cū hoc etiā est verū, quod non restituitur baptizatis iustitia originalis, neq; illa integritas naturæ, p̄ quā poterāt in statu innocentia vitare omnia peccata etiā collectiue. Et ideo nō remittitur baptizatis pœna priuationis, & subtractionis iustitiæ originalis, & integritatis naturæ, per quā auferebatur necessitas peccati, sed multi permittuntur manere in eadē necessitate ita subditi legi peccati, vt infallibiliter facturi sint aliquod peccatū, propter quod finaliter dānentur. Quia licet omnia possint vitare diuisiuē, nō tñ collectiue, & isti sunt reprobati. Vnde permissio peccati actualis, & derelictio in illo vsq; ad finē vitæ, vt puenit ex defectu iustitiæ originalis, & integritatis naturæ, quā Deus subtraxit propter peccatū Adæ, habet rationē pœnæ peccati originalis, & huiusmodi pœna nō tollitur ex vi gratiæ baptismalis, sed ex vi præ-

destinationis impeditur quoad prædestinatos, ne ponatur in exequutione in illis, sicut ponitur in reprobatis. ¶ Neq; obstat, si cōtra hoc dicatur. Sequitur ex hoc, q̄ licet baptizatus, cui dimissum est peccatū originale, nō puniatur p̄ illo pœna dānationis æternæ, punitur tñ alia pœna, quæ est permissio peccati actualis, & derelictio in illo vsq; ad finē vitæ: consequēs est absurdū, ergo. Ad hoc em̄ respondetur, cōcedēdo sequelā, & negādo minorē. Quia sicut videmus pro peccato originali iā dimisso pati homines mortē, & alias pœnalitates huius vitæ, & varias tētationes, quibus inducuntur ad peccandū, ita etiā cōcedi potest, in pœnā eiusdem peccati originalis permitti homines incidere in varia peccata actualia, propter quæ dānandi essent omnes, nisi gratia prædestinationis aliqui liberarentur. Vel secundò respondetur, q̄ de permissione peccatorū actualiū possumus loqui dupliciter. Vno modo, vt respicit hoc, vel illud peccatū particulare: & cōsistit in subtractione auxiliij efficacis, quo impediretur de facto tale peccatū. Secundò, vt respicit peccata actualia in communi, quasi cōfusē, & vagē, & cōsistit in subtractione iustitiæ originalis, p̄ quā poterat homo vitare omnia peccata nō solum in particulari, sed etiā in cōmuni, & collectiue. Si loquamur primo modo, cōcedi potest, huiusmodi permissionē nō esse pœnā specialem peccati originalis, sed potiùs effectum generalis prouidentia, qua Deus gubernat suauiter omnia, relinquēdo creaturas rationales operari liberē secundū exigentiā suæ naturæ. Si autē loquamur secundo modo, omnino dicendū est, q̄ ista permissio, quatenus cōsistit in subtractione iustitiæ originalis, vel integritatis naturæ, est pœna peccati originalis. Quia permissio in isto sensu importat hoc, qd̄ est, Deū nō apponere donum iustitiæ originalis, & integritatis naturæ, per qd̄ impediri posset peccatū actuale defacto. Cōstat autē, quod Deū nō apponere iustitiā originalem, & integritatē naturæ, est pœna ipsius originalis peccati.

¶ Secūda tñ sententiā in hac re est Doctoris, vt patet in litera asserētis, peccatū vltimū, in qd̄ quis decedit, esse causam reprobationis diuinæ, & exclusionis à regno æterno. Quare neque peccatū originale, secundū quod peccatū originale est, neq; peccatū actuale, secundū quod actuale est, sunt causa reprobationis: sed peccatū vltimū, in quo quis decedit, siue illud sit originale, siue sit actuale, siue sit originale, & actuale simul. Pro huius igitur sententiæ & quæstionis explicatione sunt notanda nōnulla. Quorū primū est, quod in hac materia de reprobatione (sicut diximus etiā in materia de

*Secunda
sententia.*

Notab. i.

prædestinatione) aliter loquendū est secūdu illud, quod Deus potuit facere, & aliter secūdu illud, quod Deus fecit. Quare in hac re sentiendum est secūdu sensum sacræ scripturæ, & sanctorū conciliorum, & quæ cōmuniter habent Doctores sancti. ¶ Ex quo inferitur, quod licet Deus posset reprobare reprobos ad modū supra assignatū in prædicta sentētia. Quia potuit ex illa massa pditionis aliquos per suā magnā misericordiā eripere relinquēdo alios secūdu suā iustitiā infectos in illa massa pditionis taliter, q̄ nunquā peruenirent ad statū gratiæ, & amicitia Dei, & sic omnes baptizatos prædestinare, & omnes reprobos non baptizare. Potuit etiā aliquos reprobare, nullis præiis peccatis, sed pro sua mera voluntate, sicut potuit etiā nullū prædestinare, nisi præiis operibus, sunt enim omnes istę operationes Dei libere, & sic potuit in illis secūdu suū beneplacitū agere, vel disponere, sed non ex hac potētia Dei elicitur argumentū, quo p̄bati possit, Deū hoc modo posse reprobare, ergo reprobat: sed recurrēdu est ad sanctas scripturas, in quibus notā nobis fecit suā volūtatē.

Notab. 2.

¶ Secūdo est notandū, quod ut habetur in Concilio Tridēti. sessione. 5. in decreto de peccato originali sic dicitur. Si quis per Iesu Christi Dñi nostri gratiā, quæ in baptismo cōfertur reatū originalis peccati remitti negat, aut etiā asserit, nō tolli totū id, quod veram, & propriā peccati rationē habet, sed illud dicit tantū radi, aut non amputari, Anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil est damnationis his, qui verē cōsepulti sunt cū Christo per baptismum in mortē, qui nō secūdu carnē ambulāt, sed veterē hominē exuētur, & nouū, qui secūdu Deū creatus est, induentur innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt hæredes quidē Dei, cohæredes autē Christi, ita, ut nihil prorsus eos ab ingressu celi remoretur. Manere autē in baptizatis cōcupiscentiā, vel fornicatōem, hæc sancta synodus fatetur, & sancti, quæ cum ad agonē relicta sit nocere nō cōsentientibus, sed vtiliter per Christi Iesu gratiā repugnantibus, nō valet, quinimō qui legitime certauerit coronabitur. Hæc sunt verba cōcilij. In quibus duo dicuntur. Quorū primū est, quod in baptizato nihil remanet, ratione cuius illū Deus reprobet. Quia nihil est dānationis, &c. Secūdo asserit (quod est maxime notandū, quia maxime facit cōtra prædictā sentētiā) quod illud, quod remanet in baptizato, nēpē nō integritas naturę, sed cōcupiscentia, & fomes ideo remanere, ut ad agonē relicta sint. Ex quibus inferitur, quod talis nō integritas naturæ secūdu determinationem cō-

cilij nō remanet in pœnam peccati originalis, sed potius in occasionem pugnæ, ut qui legitime certauerit, coronetur.

Notab. 3.

¶ Tertiū est notandū, q̄ illa volūtas, qua Deus vult, vnāquāq; causam agere secūdu suam propriam naturā, non pertinet propriē ad prædestinationē, neque ad reprobationem, sed ad prouidentia diuinā, & generalē gubernationem, quā Deus habet de rebus. Et ratio huius est. Quia etiam si Deus nullū reprobarer, neq; prædestinaret, ad huc tamē haberet istā voluntatem, & vellet, quod creatura rationalis defectibilis deficeret iuxta diuinā suam prouidentia. Illa autē voluntas, qua Deus vellet, creaturam defectibilem nō deficere, manutenendo illam, vel deficientem resurgere in ordine ad finem supernaturalem, iam non ad prouidentia generalem, sed ad peculiare actum voluntatis pertinet nēpē ad prædestinationē. Quare illa voluntas, qua Deus vult permittere prædestinatū deficere, ut inde resurgat per pœnitentiā, pertinet, ad peculiarem prouidentia, quæ in prædestinatione includitur. Et quia Deus nō permittit, aliquē cadere in peccatum, eo fine, ut illū puniat, & à regno suo excludat, sed tantū, ut vnāquæque causa agat secūdu conditionem suę naturæ, ideo illa permissio, qua Deus permittit, reprobū cadere, non est effectus reprobationis ut sic, sed prouidentia diuinæ generalis. Vtrum autē secunda permissio, qua Deus permittit, post primū peccatum aliquem cadere in aliud peccatum, sit effectus reprobationis, dicemus quæstione sequente.

Notab. 4.

¶ Quartū est notandū (ut diximus quæstione præcedente) quod reprobatio est duplex. Altera positiua. Altera verō est negatiua. Reprobatio negatiua est vel non præordinare aliquē efficaciter ad æternam vitā, vel esse nō velle alicui efficaciter vitā æternam. Ratio huius est. Quia (ut diximus in quæstio. 2. disputationis præcedētis) prædestinatio p̄babiliter potest dici, quod sit actus intellectus, & q̄ sit actus voluntatis. Quod si prædestinatio est ordinatio creaturę rationalis in finē supernaturalem, reprobatio negatiua erit non præordinare aliquē efficaciter ad vitā æternā. Si autē prædestinatio sit volitio efficacis cōferendi alicui vitā æternā, reprobatio negatiua erit nō velle alicui efficaciter vitā æternā. Reprobatio autē positiua est vel præparatio æternæ pœnæ, vel volitio efficacis, qua vult Deus infligere pœnā alicui æternā. Ex quibus inferitur, quod in nulla opinione (ut diximus quæstione præcedente) datur causa reprobationis negatiuę ex parte reprobatī. Nā huius negationis, quę est nō velle alicui beatitudinē efficaciter, neque illū ef-

ficaciter

ficaciter præparare in vitâ æternâ tantû pēdet ex Dei voluntate, qui potest facere, quod vult, neq; alicui creaturæ ex hoc irragat iniuriâ, cū nullę naturę creatę sit debita beatitudo, cū sit supra facultatē cuiuscunq; naturę creatæ. Quare in præsentiarû quęstio nobis est de reprobatione positiua, de qua (cū supponam⁹ ex præcedēte quęstione, aliquā dari causam illius ex parte reprobati) quæritur in præsentia rû, an causa, quare Deus excludit aliquem à regno celorû, sit peccatum originis, vt dicebat præcedens sententia, an verò peccatum actuale vltimum, in quo quis decedit.

1. Conclusio. ¶ Prima cōclusio. Peccatū originis in baptizatis nullo modo potest esse causa reprobationis positiuę. Hęc conclusio est cōtra prædictos

1. Ratio. ¶ Probatur argumēto communi (iudicio meo) insolubili. Peccatū originale æqualiter remittitur in baptismo, ergo nemo paruulorum, qui susceperunt baptismum, condēnatur propter peccatū originale. Patet sequela. Quia nulla pœna correspondet illi peccato iam remisso, & abolito per baptismū. ¶ Neque obstat solutio illorû dicentium, quod baptizatus licet remittatur pœna æterna, nō tñ restituitur iustitia originalis naturę, per quā poterant in statu innocētię vitare omnia peccata etiā collectiuę: & ideo nō remittitur baptizatis pœna priuationis, & subtractionis iustitię originalis. Cōtra. Ex determinatione Cōcilij Tridentini. nihil remanet in baptizato, quod habeat rationem pœnę, ergo illa non integritas naturę nō potest esse pœna peccati originalis in baptizato. Probatur antecedens cū sequela. Nā illud, quod remanet in baptizato est fomes, & cōcupiscentia: sed ista non sunt relicta in rationem pœnæ, sed in rationē agonis, & pugnæ, ergo nihil remanet in baptizato respōdens peccato originali, quod habeat rationem pœnę. Maior, & minor sunt ex determinatione concilij.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si Deus cōderet aliquē hominē in puris naturalibus absque gratia & peccato, ille talis haberet illā nō integritatē naturę, quā non haberet, si esset cōditus cū iustitia originali, & non in rationē pœna peccati originalis, sed in cōditionē naturę, ergo dato, quod in baptizato maneat illa nō integritas naturę, manet iuxta conditionem naturę, & nō in pœnā peccati originalis.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Aliter se habet baptizatus, quā nō baptizatus: sed in nō baptizato remanet illa non integritas in pœnā peccati originalis, ergo cū omnis pœna correspondens peccato originali sit sublata per baptismum, illa ratio pœnæ, quę erat in non integritate naturę, sublata est per

baptismum, licet ipsa nō integritas remaneat in agonem, & pugnam.

¶ Quartò. Remisso semel peccato originali, null⁹ est dabilis primus effect⁹ reprobationis, ergo peccatū originale nō potest esse causa reprobationis. Probatur antecedēs. Nā si aliquis, maxime pmissio cadēdi in primū peccatū actuale: sed ista nō. Probatur minor. Talis pmissio nō potest esse pœna peccati originalis remissi quia originale æqualiter est remissum omnibus baptizatis, ergo. ¶ Neq; obstat solutio secūda illorû dicentiu, qđ de permissione peccatorū actualiū possumus loqui dupliciter. Vno modo, vt respicit hoc, vel illud particulare peccatū: & talis cōsistit in subtractione auxiliij efficacis, quo posito de facto tale peccatū impediretur. Secūdo, vt respicit peccata actualia in cōmuni, quā si cōfusē, & vagē, & cōsistit in subtractione iustitię originalis, per quā poterat homo vitare omnia peccata nō solū in particulari, sed etiā in cōmuni, & collectiuę. Si loquamur primo modo, cōcedi pōt, huiusmodi permissionē nō esse pœnā specialē peccati originalis, sed poti⁹ effectū generalis, puidētię, quā De⁹ gubernat suauiter omnia, relinquēdo creaturas rationales operari liberē secūdu exigētiā suę naturę. Si autē loquamur secūdo modo, omnino dicēdū est, qđ ista pmissio, quaten⁹ cōsistit in subtractione iustitię originalis, vel integritatis naturę, est pœna peccati originalis. Quia pmissio in isto sensu importat hoc, qđ est, Deū nō apponere donū iustitię originalis, & integritatis naturę, p qđ impediri posset peccatū actuale de facto. Cōstat autē, qđ Deū nō apponere iustitiā originālē, & integritatē naturę, est pœna ipsius originalis peccati. Contra istā solutionē quantū ad istā secundā partē, quę respōdet argumēto, sic argumētōr. Sequitur ex illa, qđ carētia iustitię originalis in homine baptizato manet in ratione debiti: consequens est falsum. Quia baptizatus nō tenet illā habere, ergo talis carētia, vel non integritas, quę remanet post baptismū, nullo modo potest dici, qđ remanet in isto baptizato in ratione pœnę. Cōfirmatur. Nā Cōcilij, qui fatetur manere in baptizatis, talis non integritas naturę fatetur relicta esse ad agonem, & non ad pœnam, ergo talis non integritas in baptizatis, prout in baptizatis, nullo modo potest induere rationem pœnæ. ¶ Confirmatur secūdo. In renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis his, qui verē cōsepulti sunt cum Christo per baptismum in mortē: sed pœna infligitur alicui in rationē alicui⁹ odibilis, ergo si remanet illa nō integritas in baptizatis in pœnā peccati originalis, manet in baptizatis aliquid, qđ est habitum odio

à Deo: cōsequens est cōtra D. Paulū, & determinationē cōcilij, ergo nullo modo est dicendū, q̄ illa nō integritas, quæ remanet in baptizatis remaneat in rationē pœnæ peccati originalis. ¶ Cōfirmatur tertio. Si Deus propter peccatū originale vellet, aliquem absolutē reprobare, nō alio modo se haberet, quā iuxta prædictā sententiā, scilicet, remittēdo peccatū cū voluntate absoluta permittēdi aliud actuale, & mittēdi illū in pœnā æternā: sed talis voluntas absoluta non est de facto in Deo respectu hominis baptizati, ergo neq; voluntas reprobandi aliquē positivē propter peccatū originale remissum est in Deo respectu alicuius baptizati. ¶ Cōfirmatur quarto. Sint v.g. duo baptizati, quorū alter sit prædestinatus, alter verō nō sit prædestinatus, & Deus permittit vtrunque cadere in peccatū: illis est æqualiter remissum peccatū originale, & æqualiter permittitur illis cadere in peccatū, ergo permissio illa cadēdi in peccatū homini nō prædestinato nō erit effectus reprobationis positivæ. Probat sequela. Illa permissio nō supponit voluntatem Dei volētis mittere istū in pœnā æternā, vel Dei ordinantis istū in pœnā æternā: sed talis ordinatio, vel volitio est reprobatio positiva, ergo nullo modo talis permissio est effectus reprobationis positivæ.

4. Ratio.

¶ Quarto. Si peccatū originale est causa reprobationis, ergo peccatū originale remissum nō est causa reprobationis. Probat sequela. Quia peccatū originale remissum non est peccatū originale. Si dicas, q̄ licet peccatū originale in se nō sit causa reprobationis, benē tū in suo effectu, vel in illo q̄ remāsit ex peccato originali. Cōtra, ergo necessariō fatendum est, q̄ illa nō integritas naturæ, quæ remāsit ex peccato originali, est præcisa causa, & radix reprobationis, & nō ipsum peccatū originale: cōsequens est cōtra D. Augu. ergo. ¶ Cōfirmatur. Quia reprobatio pertinet ad odium Dei, sed Deus nō habet odio illā nō integritatē naturæ, ergo neq; reprobatur propter illā non integritatē naturæ.

Secunda conclusio.

¶ Secunda conclusio. Peccatū vltimū, in quo unusquisq; decedit, est causa reprobationis positivæ, siue illud sit originale, siue sit actuale, siue originale, & actuale simul. Hęc conclusio est Doctoris ut patet in litera. Et probatur quā plurimis rationib⁹. Quarū prima desumitur ex omnibus illis locis sacre scripturæ, in quibus docemur, Christū mortuū esse pro omnibus hominibus, ut est illud 1. ad Thimo. 2. Qui dedit semetipsum redēptionē pro omnibus. Et primæ ad Corinthi. 15. Si Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Ex quo loco sic deduco argumentū. Si Deus maiorem

1. Ratio.

hominū partē noluit liberare ab illa massa corruptionis, sed voluit in æternā damnationē deicere, quomodo pro omnibus Christus mortuus est? Præcipuē cū mors Christi efficacior fuit peccato Adami, ergo cū passio Christi sit sufficiens remediū traditū à Christo omnib⁹ hominibus, quo, si velint, possint ab æterna damnatione liberari, & nullus hominū sit exclusus quādiu est in hac vita ante finalem peccatum ab isto remedio, ergo nullus homo, quādiu est in hac vita, est positivē reprobatus, & exclusus à regno celorū. Quare optimē dictū est à D. Prospero sentētia. 9. post objectiones Episcoporū Galliæ, omnes quidē esse redemptos, nisi qui à sua servitute redimi noluerunt (v.g. qui noluerūt suscipere sacramētū baptisimi) vel postquā redēpti sunt, in eā sunt denuō reuersi, ergo q̄ tā multi homines damnantur, non in solum peccatum originale debet referri.

2. Ratio.

¶ Secundū argumentū desumitur ex omnibus illis locis sacre scripturæ, in quibus Deus testatur se velle omnes homines saluos fieri, & nolle quāquam perire, ut prima ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Qui locus nō tantū est referendus ad singula hominum genera, sed ad singulos etiā homines, ut ex antecedētibus, & cōsequentibus colligitur. Propter qd̄ D. Paul. iubet nos orare, p̄ omnib⁹ hominib⁹. Quia Deus vult omnes homines saluos fieri. Iubet autē, ut nō tantū oremus, p̄ singulis hominū generibus, sed, p̄ singulis etiā hominibus. Vnde probationis locovtitur dicens, Vnus est mediator Dei, & hominū. Quasi diceret, Quia Christus est mediator inter Deū, & homines, vult, quantū in se est, & voluntate antecedente omnes homines saluos fieri. Accedit etiā, q̄ D. Petrus. 2. episto. c. 3. alijs verbis D. Paulū interpretetur. Patienter (inquit) expectat propter vos, nolens aliquē perire, sed omnes ad pœnitentiā reuerti. In quibus verbis denotat D. Petrus, Deum nolle, perire etiā eos, qui pereūt, sed ut dixerat D. Paulus, velle omnes homines saluos fieri, velle omnes ad pœnitentiā reuerti. ¶ Confirmatur etiā ex omnibus locis sacre scripturæ, in quibus absq; vllō discrimine Deus singulos ad pœnitentiā inuitat. Et quod maius est, etiam eos, quos secundū suam æternam præsciētiam movit esse reprobos. Dicitur enim Sapientia. 1. Vocavi, & non fuisti, extrēdi manum meam, & non fuit, qui acciperet. Esaiā. 65. Tota die expandi manus meas ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Ieremiā cap. 7. Vocavi mane confurgens, & nō audiui sis me. Apocalipsis. 2. Dedi illi tempus ut pœnitentiā ageret, & noluit pœnitere à fornicatione

tionem suam Matthæi, 23. Quoties volui congregare sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & nolui. Ex quibus omnibus locis, & in numeris alijs sacre scripturæ De⁹ nō vult mori, vel damnationē alicuius. Sapientia, 1. Dicitur Deus mortē nō fecit, neq; delectatur in perditione viuorū. Et Sapientia, 11. Dissimulat Deus peccata hominū propter poenitentia. Et Ezechie, 18. Nō est voluntatis meæ mors impij, dicit Dñs, sed magis, vt cōuertatur, & viuat. Et Esaia, 5. Quid ultra debui facere vineæ meæ, & nō feci? an quod expectaui, vt faceret vinas, fecit autē labruscas? & ca. 30. Propterea expectat vos Dñs, vt misereatur vestri. Sed frustra hæc omnia dicerētur, nisi Deus voluntate antecederet vellet omnes homines saluos fieri, & omnibus media ad salutē præpararet: sed cum ista voluntate antecederet (quæ habeat verā rationē voluntatis) non stat voluntas cōsequens, & absoluta, nō præuisio peccato finali excludēdi aliquē à regno cælorū, ergo illa voluntas, quā Deus positiuē vult excludere aliquē à regno cælorū, supponit præuisionē peccati finalis, postqđ amplius nō est poenitentia, nec remissio peccatorū: sed tale est vltimū, in quo quis decidit ergo. ¶ Tertiū argumentū sumitur ad probandū nostrā cōclusionem, Quia si homines essent positiuē exclusi à regno cælorum ante præuisionem vltimū peccatū finale, frustra homines conarētur assequi vitā æternā, si ob solū peccatū originale reprobati sunt. Probatur se quela. Tales homines nō possunt cōsequi vitā æternā, nisi sublata diuina reprobatione, cū autē reprobatio nō depēdeat ex eorū voluntate, sed inferatur propter peccatū originale, nō potest ab illis tolli, ergo frustra conantur assequi id, qđ nō est positū in eorū potestate: & per cōsequens (qđ maiore difficultatē affert) frustra Deus eos ad salutē inuitaret, vel hortaretur, si iā multo antea ob peccatū originale reprobati sunt. Id enim nihil aliud est, quam occludere ostiū alicui, & deinde hortari, vt ingrediatur.

4. Ratio. ¶ Quartū argumentū sumitur ex omnibus illis locis, in quibus Deus ex postulat, & cōquæritur de hominibus, qđ nolint illius præcepta seruare, qđ nolint eū finē, in quē ab eo cōditi sunt. Quorsum em̃ reprobis daretur præcepta, quæ nihil aliud sunt, quā iudiciū quoddā diuinæ voluntatis, quā vellet eos obseruatione eorū ad finē vltimū perducere. Cū igitur post remissum peccatū originale omnib⁹ hominib⁹ dant⁹ præcepta, datur sacramēta, certissimū argumentū est (licet Deus posset aliter facere, vt diximus supra absq; iniuria ipsi⁹ reprobi) Deū etiā post peccatum originale velle, quantū in se est, omnes saluos fieri, & nullum hominem perire.

¶ Quintū argumentū desumitur ex vniuersa sacra scriptura. Vbi cum frequentissime legatur homines murmurasse contra Deum, quasi eos deseruisset, vel quod illis aliquo modo in causa fuisset, cur peccaret, nunquā tñ inuenimus aliquē, qui dixerit propter originale peccatum impositā sibi necessitatē nō conuertendi ad Deū. Vel si quis id quouismodo insinuauit, inuenimus in ipsamet scriptura sacra esse refutatum. Vt est illud Ezechie, 18. Patres nostri comederunt vnam acerbam, & dētes filiorum obstupescunt. Vbi videntur peccata sua retulisse in peccatum aliorum, quasi inde sublata illis fuisset potestas conuertendi ad Deū, sed statim præcipit illis Deus dicēs. Ne ampli⁹ hi dicāt. Nā anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. ¶ Sextū argumentū sumitur ad probandā prædictā cōclusionem ex statu hominis, quādiu est in hac vita. Nā si homines sunt reprobatī propter peccatū originale ante præuisionē peccati finali, ergo videtur amplius esse in termino, quā in via. Quia omnes potestas æquē illis ablata est, ac si iā essent damnati: cōsequēs tamē falsum est, ergo dicēdum est, quod reprobatio positiua tantū pender ex præscientia peccati finalis, in quo quis est discessurus.

¶ Vltimū argumentū sumitur ex hoc, qđ hac ratione magis commendatur diuina misericordia erga homines.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta autē proposita sentētia oportet satisfacere. Ad primū respondetur, cōcedendo antecedēs, & negādo sequelā. Et ad pbatōnē, negādo antecedēs, loquēdo de reprobatione positiua. Et ratio huius est. Quia sicut in omnibus nō est vna causa dānationis, sed alius dānatur propter originale, & alius propter actuale, & alius propter originale, & actuale simul: ita nec reprobationis datur vna, eadēq; ratio, sed vnus reprobat⁹ propter actuale, alius propter originale, in quo decidit, nisi peccatū vltimū. ¶ Ad secundū respondetur, cōcedēdo antecedēs, & distinguendo sequelā de reprobatione positiua, vel negatiua. De negatiua cōcedēdo sequelam: & ista neq; peccatū originale expectat (quicquid dicant nonnulli) sed tantū habet pro causa voluntatem diuinā, qui pro sua voluntate istos eligit ad gloriā, nihil curando de illis, secūs autem de reprobatione positiua. Ad pbatōnē autē consequētiæ respondetur, negādo antecedēs, sed inferendū est, qđ pro illo instanti, pro quo istos elegit, illi nō sunt electi, non tamen sequitur, quod sint reprobatī. ¶ Ad tertium respondetur, negādo antecedēs, sed ratio est, quam tradit Doctor ex D. Augu. Quia Deus non est prius vltor, quā homo sit

peccator, imò illud tertium eorum argumen-
tum etiam est contra ipsos. Nam secundum il-
lud inferendum erat, quòd Deus nullum re-
probat propter peccatum originale.

*Ad quar-
tum arg.*

¶ Ad quartum respondetur, distinguendo se-
quelam de reprobatione positiva, vel negati-
ua. De negativa conceditur. De positiva nega-
tur. ¶ Ad cōfirmationē respondetur, negando
sequelā. Quia nō sequitur nisi gratia materiæ,
cū ex illo antecedenti in consequentia forma-
li neutra propositionem infertur. Sicut v. g. nō
sequitur, iste homo in puris naturalibus nō sal-
uabitur ex vi status, ergo ex vi status, quē ha-
bet condēnabitur. Mala est cōsequentia. Quia
ex vi illius status neq; saluabitur, neq; cōdem-
nabitur, nisi propter aliquod de nouo adue-
niens. Ita in proposito, formaliter loquendo,
non sequitur, iste non est prædestinatus, ergo
cōdemnabitur. Sed solum sequitur, ergo non
saluabitur ex vi illius status. Quare semper est
addenda illa particula, ex vi illius status. Ita in
proposito ad argumētū respondeo, q̄ illi, qui
non fuerunt prædestinati in sensu cōposito,
nō potuerunt saluari ex vi illius nō prædesti-
nationis. Absolutē tamē possunt saluari in sen-
su diuiso: quia potest Deus illos prædestinare.

*Aduerte
hoc.*

Ad secundā cōfirmationem respondetur, con-
cedendo sequelā quantū ad effectū rei. Secūs
autē quantū ad nostrū modū intelligendi diu-
nā volitionem. Quia Deus simul vult omnia,
quæ vult. Et simul vult producere Iudā, & om-
nia, quæ Iudæ accidunt, & quæ ad productio-
nē Iudæ consequuntur: cū hoc tamen stat, q̄
ista volitio diuina intelligatur per modū inten-
tionis, & p̄ modū electionis, & per cōsequens,
q̄ prius velit Iudæ istud, quā illud, licet istud,
& illud simul, & eadem volitione velit Iudæ.

*Ad quin-
tum arg.*

¶ Ad quintum respōdetur, negando antecē-
dens. Et ad probationem dicitur, q̄ reprobatio
positiva supponit præuisionē vltimi peccati,
in quo quis decedit. Et ad probationē dicitur,
q̄ quandiu quis viuit, nō est reprobatus repro-
batione positiva, secūs autē de reprobatione
negatiua. Quare ex eo Deus certus est, aliquē
in æternū perire, quia scit illum finaliter dis-
cessurum in peccato mortali. Quare sicut non
est inconueniens, fateri intellectū diuinū non
habere determinatā cognitionē futuri contin-
gentis ante determinationē diuinæ volūtatis,
& per consequens, q̄ pro aliquo signo, & in-
stantirationis non habet certam cognitionē
illius futuri, quā habet pro alio instanti ratio-
nis. Ita non est inconueniens cōcedere, Deum
pro aliquo instāti rationis nō habere cognitio-
nē determinatā huius propositionis, iste dam-
nabitur, & hoc maximē. Quia in opinione isto

rū Deus nullo modo prædeterminat peccata:
& cū exclusio à regno cælōrū positiva neces-
sariò supponat peccata cum pertineat ad iusti-
tiā vindicatiuā, ideo dicendū est, q̄ sicuti ante
illud instans, in quo Deus videt aliquē in fina-
li peccato, non habeat istā voluntatē absolutā,
volo in æternū istum excludere à regno cælo-
rū: ita neq; habet cognitionē determinatam,
vsque dum iste actus diuinæ voluntatis pona-
tur in actu. ¶ Ad secundā probationem respō-
detur, q̄ licet diuina prouidentia secundū se nō
pendeat à creaturis, tamē dum ordinat aliquid
circa creaturas supponit aliquando præuissio-
nē alicuius effectus ipsius creaturæ, quē habet
tāquam rationem suæ ordinationis: sicut v. g.
glorificare in effectū, & punire ad diuinam
pertinet prouidentiam, supponunt tamē me-
rita, & demerita ipsius creaturæ.

¶ Ad rationes autem quibus secundā partem *Ad 1. arg.*
suæ assertionis probant respondetur. Ad pri- *secundæ*
mā, quòd D. Paulus in illis locis tantū inten- *partis.*
dit probare, Deū nullis præuissis operibus Ia-
cob elegisse, & Esau non elegisse: nō autem lo-
quitur de reprobatione positiva. Nā ille locus
explicandus est cū alijs locis Sacre scripturæ.
Ex quibus perspicuū est, Deum nolle omnes
homines damnare, quos damnat propter pec-
catū originale: sed multis illud peccatū remis-
sisse, qui postea sunt dānati. Imò ex eisdem lo-
cis colligitur, q̄ lex spiritus vitæ in Christo Ie-
su liberauit nos à lege peccati, & mortis: &
per cōsequens à reatu inducto ex peccato ori-
ginali. Quod si Christus Dñs nō redimeret nos
de maledictō legis factus pro nobis maledi-
ctū, non dubium, quin peccatū originale esset
sufficiētissima ratio nostræ reprobationis po-
sitivæ: sed sicut per vnius delictū in omnes ho-
mines in cōdēnationē, sic & per vnius iustitiā
(vt dicitur ad Roma. 5.) In omnes homines in
iustificationē, ergo peccatū originale semel re-
missum nullo modo potest dici causa reproba-
tionis. ¶ Ad secundū pro secunda parte respō-
detur, distinguēdo antecēdēs de reprobatione
positiva, vel negatiua. De negatiua negatur.
Quia ante nullū peccatū præuissum potuit De-
us nō eligere Esau, vt dicitur ad Rom. 9. Ad cōfir-
mationē respondetur, q̄ esse odio habitum po-
test intelligi eodē modo positivē, vel negati-
uē. Et licet peccatū originis fuerit primū quod
reddidit homines odibiles Deo, & dignos re-
probatione positiva initiatiuē, & quantū est
ex natura ipsius peccati, tñ de facto per volū-
tatē Dei, qui voluit nos liberare à peccato ori-
ginali factū est, vt illud peccatū originis, si nō
fuerit vltimū, nō sit causa reprobationis posi-
tivæ sed vltimū peccatū, in quo quis decedit.

¶ Ad

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur, quod in tali casu illud peccatum originis esset sufficiens ratio, quare Deus illos reprobaret: sed non ex hoc sequitur, quod est ratio, quare Deus modo de facto aliquos reprobet. Quia in tali casu vult Deus mortem peccatoris: modo autem de facto non vult mortem peccatoris, ut Scriptura testatur. ¶ Ad probationem autem minoris respondetur, quod licet habere remedium efficax ad ultimam salutem sit proprium predestinatorum: ita, quod impossibile sit consequi salutem sine tali remedio efficaci: nihilominus tamen non habere illud remedium non est effectus reprobationis positivæ ipsi adæquatus: cum etiam conveniat reprobationi negativæ. Est tamen hæc differentia inter istas duas reprobationes, quod reprobatus reprobatione positiva ex vi illius status per consequentiam formalem habet necessariam connexionem cum exclusionem à regno cælesti, & missione in gehennam æternam. At verò reprobatus reprobatione negativa ex vi illius status tantum dicit non admitti ad regnum cælestem, non autem mitti in ignem æternum: licet ratione materiæ, qui non est predestinatus, infallibiliter dānabitur: sed hoc non provenit illi ex hoc, quod non est admittus, sed ex eo, quod non admissus cadit in peccatum, à quo non liberatus positivè excluditur à regno cælorum, & mittitur in ignem æternum. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod dato casu, quod pro illo signo rationis, quo Deus videt homines infectos solo peccato originali, elegerit, quos voluit efficaciter perducere ad gloriam, eosque predestinavit, non tamen voluit pro illo signo alios finaliter damnari, sed voluit illos non eligere: & postquam vidit illos in alio signo finaliter permanens in peccato, tunc reprobat illos positivè. Ultimū igitur peccatum est ratio, quare voluntas divina reprobos excluderet à regno cælorum, & illos reproba-verit.

Q V A E S T I O III.

Vtrum permissio divina, qua Deus permittit, homines cadere in peccatum, sit effectus reprobationis.

Prima sententia.



Vplex de hac re est principalis sententia. Prima est quorundam asserentium, primam permissionem esse effectum reprobationis, quia est primum medium ordinatum à Deo ad ostensionem iustitiæ suæ, quæ manifestatur in punitione peccatorum: & ita ipsa punitione non est per se primo intenta, sed potius ipse ordo divinæ iustitiæ. Probant autem suam sententiam ex D. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. dicente, Deū dici reprobare, in-

Primum argum.

quantum permittit, aliquos à fine deficere, ergo permissio, ut primo deficiant, est effectus reprobationis.

¶ Secundò. Illa voluntas permissiva pertinet ad providentiam divinam, & non ad predestinationem, ergo ad reprobationem, & per consequens illa permissio erit effectus reprobationis.

¶ Tertiò. Quidquid pertinet ad consequentiam ultimæ beatitudinis, est effectus predestinationis, ergo quicquid pertinet ad aversionem ab illo ultimo fine, erit effectus reprobationis, sed huiusmodi est illa permissio, quia si non permetteretur cadere in primum peccatum, reuera non damneretur reprobos, ergo illa prima permissio est effectus reprobationis.

¶ Quartò. Quia Deus intendit efficaciter manifestare iustitiam suam deo intendit reprobare: & quia intendit reprobare, vult permittere, ergo si cut reprobatio ordinatur ad manifestationem iustitiæ, estque effectus illius primæ voluntatis: ita permissio erit effectus reprobationis. ¶ Confirmatur. Nam si quis quærat, cur Deus permittit, Iudam cadere? non apparet assignabilis alia ratio congruentior, quàm quia reprobat illū, ergo quæ libet permissio ex reprobatione duxit originem.

¶ Opposita tamen sententia colligitur ex sententia Doctoris. ¶ Pro cuius explicatione, & quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod in hac quæstione solum intendimus explicare secundum modum nostrum concipiendi modum illū, quem voluntas divina habet circa reprobos in reprobatione negativa, & reprobatione positiva. In qua re certissimum est secundum fidem, voluntatem divinam secundum se (cum sit purissimus actus) eodem modo semper se habere. Quare qualiter se habeat in predestinatis, quàm in reprobis, hoc non provenit ex parte ipsius voluntatis divinæ, sed ex parte obiectorum, ad quæ terminatur.

¶ Secundò est notandum, hæc esse differentiam inter predestinatos, & reprobos inter alias ex parte divinæ auxiliij: quia predestinati auxiliantur à Deo saltem pro ultimo instanti suæ viæ. Quo auxilio exeunt à peccato, vel conservantur in bono usque ad ultimū viæ. Reprobi verò reprobatione negativa relinquuntur sibi iuxta suam libertatem: & cum non habeant illud auxilium efficax, deficiunt à fine, ad quem sunt ordinati.

¶ Tertiò est notandum, quod permissio illa divina est actus voluntatis divinæ, qui ab aliquibus explicatur negativè, ab aliquibus autem affirmativè. Quando explicatur negativè, explicatur hoc modo. Volo permittere istum cadere: istum verò non cadere, id est, volo istum non cadere, & relinquere alium in manu consilij sui. Alij verò & melius dicunt, permissionem peccati esse à Deo volitam per actum positivum, ita, quod permissio

Secundum argum.

Tertium argum.

Quartum argum.

Secunda sententia. Notab. 1.

Notab. 2.

Notab. 3.

permissio peccati reprobatorum est negatio auxilij efficacis, id est, velle non dare isti auxilium efficace, quo posito defacto conuerteretur.

Nota. vlt. ¶ Vltimò est notandù, quòd permissio est duplex. Prima, & secunda. Prima nullo p̄uiso peccato. Secunda autè, aliquo peccato p̄uiso.

1. Conclusio ¶ Prima conclusio. Prima permissio, qua Deus permittit homines cadere in peccatum, nō est effectus reprobationis. Hæc conclusio probatur primò.

1. Ratio. ¶ Quia illa permissio pertinet ad prouidentiam Dei præcisè, ergo non est effectus reprobationis. Antecedens probatur. Quia ad prouidentiam diuinā pertinet, vt sinat vnāquamq; rem agere secūdum cōditionē suę naturæ, ergo absolutè loquendo, cum permittere creaturam rationalem deficere nihil aliud sit, quā sinere vt in actione creaturæ rationalis ipsa creatura agat secūdum conditionem suę naturę, talis permissio ad prouidentiam præcisè pertinebit. ¶ Cōfirmatur. Nā quando iusti petunt dicentes. Et ne nos inducas in tentationem, id est, ne permittas nos tentationibus succumbere, petunt ne defacto eos permittat malè vtī sua libertate, sed aliquos malè vtī defacto sua libertate pertinet ad prouidentiam Dei præcisè, ergo permissio, qua Deus permittit aliquos ruere in peccatū, vt sic, nō ad reprobationem pertinet, sed absolutè ad prouidentiam Dei.

2. Ratio. ¶ Secūdo. Permissio, qua Deus permittit, hominē cadere in peccatum, in pœnam peccati, quatenus non ordinatur ad exclusionem à regno cælesti, pertinet ad prouidentiam Dei absolutè, & non ad reprobationem, ergo illa permissio vt sic non est effectus reprobationis. Probatur antecedens. Nam ad prouidentiam Dei spectat, vt in pœnam alicuius peccati permittatur aliud peccatum, ergo illa permissio præcisè, & vt sic nō est effectus reprobationis. Probatur cōsequentia. Quia illa permissio peccati vt sic nō habet pro fine reprobationē, neque manifestationē iustitiæ diuinæ, quæ in reprobatione ostenditur.

3. Ratio. ¶ Terriò. Si Deus conderet homines in puris naturalibus sine ordine ad gloriā, neq; ad pœnam æternā, permitteret illos cadere in peccatū, sed illa permissio nō esset effectus reprobationis, cum nulla esset reprobatio tunc, ergo neq; modò multæ permissiones, quibus Deus permittit, homines cadere in peccatum, erūt effectus reprobationis.

4. Ratio. ¶ Vltimò. Effectus reprobationis habet reprobationē pro causa: sed multæ permissiones nō habent reprobationē pro causa, ergo nec sunt effectus reprobationis. Probatur minor. Quādiu homo viuit, sicut non manet dānatus, ita

nō manet reprobatus, vt diximus quæstione præcedente ex illis locis sacre scripturæ, ex quibus ostendimus, Deum nolle mortē peccatoris, sed quādiu viuit semper optare, vt conuertatur ad Deū, & viuat, ergo cū homo, quādiu viuit, nō sit reprobatus positiuè, id est, nō sit exclusus à regno celorū, neq; permissiones illę, quibus Deus permittit homines cadere in peccatum, erunt effectus reprobationis.

¶ Permissio cadendi in primū peccatū potest esse effectus reprobationis negatiuæ. Probatur conclusio. Potest Deus permittere cadere hominem in peccatū ex eo, quia non est electus ad gloriā: sed talis non electio est reprobatio negatiua, ergo.

¶ Secūdo. Permissio, quæ ordinatur in reprobationē positiuā tanquam in causam, est effectus reprobationis positiuæ: sed prima permissio cadēdi in peccatum potest ordinari à Deo ad non electionem, vel ad reprobationem negatiuam, ergo potest esse effectus reprobationis negatiuæ. Probatur minor. Potest Deus ex eo, quòd istū nō elegit ad gloriā, moneri ad permittendū ipsum cadere in peccatū, & malè vtī sua libertate, & voluntate, ergo talis permissio potest haberi pro causa, & potest esse effectus reprobationis negatiuæ.

¶ Tertia conclusio. Permissio diuina, qua Deus permittit, aliquē cadere in peccatum, potest esse effectus reprobationis positiuæ. Hæc conclusio probatur primò. Potest Deus, nullo p̄uiso peccato, vel in pœnam peccati originalis, si velit, excludere aliquē à regno celorū: sed potest ordinare ad istum finem consequēdū, vt iste exclusus cadat in peccatū permittēdo, illum cadere in peccatū, ergo talis permissio, cū habeat rationē mediij respectu illius finis, habebit rationem effectus respectu illius reprobationis. Ex quo inferitur, quòd tenētes, Deū reprobare homines, nullis p̄uisis eorū malis operib; tenētur etiā dicere, q̄ prima permissio cadēdi in peccatū in homine reprobo est effectus reprobationis illi. ¶ Ex quo inferitur secūdo, q̄ iuxta opinionē nostrā nulla permissio cadēdi in peccatū est effectus reprobationis positiuæ, cum vt supra ostēdimus ex sacris literis, quādiu homo viuit, semper vult Deus, illum perducere ad vitam æternam, & nullū exclusit à vita æterna, quādiu fuit in hac vita. Potest tamen dici, quòd permissio cadēdi in primum peccatum potest esse effectus reprobationis negatiuæ.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū delumptū ex autoritate D. Tho. respondetur, quòd D. Thomas ibi non asserit, permissionem peccati esse effectum reprobationis,

bationis, sed pertinere ad reprobationē. Pertinere autē ad aliquid dicitur omne illud, quod conuenit illi vel antecedenter, vel concomitantē. Cum igitur ad reprobationē positiuam requiratur peccata, & ad peccata requiratur permissio diuina, ideo & permissio diuina requiritur ad reprobationē positiuam, & ob hoc pertinet ad illā, non tamen est effectus illius.

Ad secundum arg.

¶ Ad secundum respondetur, quod in actu prædestinationis, & reprobationis (ut illū melius intelligamus) cōcipimus nō vnū simplicē actū, sed plures actus. Vnde alio actu dicimus, Deū prædestinare, & alio reprobare: licet secundū se idē simplicissimus actus sit, quo Deus prædestinat, & quo Deus reprobatur. Propter quod diuersitas in isto actu sumitur penes diuersitatem obiecti, nempe creaturæ, ad quod terminatur. Et cū aliter se habeat Deus in prædestinatione, quā in reprobatione: quia prædestinatio est opus misericordiæ, reprobatio est opus iustitiæ, ideo prouidentia diuina, quæ in utroque reperitur, aliter consideratur in prædestinatione, & aliter in reprobatione. ¶ Vel secundò respondetur (ut nonnulli respondēt) quod prædestinatio, & reprobatio nō ex æquo diuidunt prouidentia supernaturalem. Quia datur prouidentia conditionata, & inefficax, quæ plures sortitur effectus, inter quos est prædicta permissio.

Ad tertium argum.

¶ Ad tertium respondetur dupliciter. Primò secundū nonnullos dicētes, quod nō omne, quod pertinet ad cōsequutionē ultimæ beatitudinis, est effectus prædestinationis. Et ratio huius est. Quia licet media, ut ordinantur à Deo in finem prædestinationis, sint à prædestinatione, non tamē ipsæ potentiæ liberæ, à quibus talia media proficiunt, sunt effectus prædestinationis, etiā si sint in prædestinato: sed tantū illud, quod est in prædestinato, ut mediū ad finem prædestinationis cōsequendū, est effectus reprobationis. Ita in proposito. Licet permissio cadendi in peccatū sit in reprobo, nō tamē est effectus reprobationis, nisi assumatur à Deo ad reprobationē alicuius tanquā mediū. Et cū Deus nullū velit excludere à regno celorū, sed vult omnes homines saluos fieri: ideo nulla permissio de facto est effectus reprobationis, nisi illa, qua vult aliquem decedere in peccato mortali, siue actuali, siue originali.

Ad quartum arg.

¶ Ad quartum respondetur, nō esse eandē rationē de prædestinatione, & reprobatione. Et si licet nullis præuisis bonis operibus aliquos prædestinauerit ad ostensionē suæ misericordiæ, nō tū reprobaui aliquos efficaciter ante præuisionē culpe. ¶ Ad cōfirmationē respondetur. Quia licet Deus posset permittere peccatū, quia aliquē reprobaui (ut dixim⁹ in duab⁹ ultimis cō-

clusionibus) quia tamē nullū exclusit à regno celorū ante præuisionem peccatū finale: ideo permissio cadendi in peccatū nō est, quia De⁹ aliquē reprobaui, nisi loquaris de reprobatione negatiua: & hoc nō esset inconueniens: licet melius sit dicere, quod quæcūque permissio ultra illā, qua Deus permittit hominē decedere in peccato, est effect⁹ diuine prouidentie, & nō reprobationis.

T E X T V S.



Ici potest, quod in isto primo instanti nihil vult Iude, sed tantū est ibi negatio volitionis glorie, & similiter quasi in secundo instanti naturæ, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus positiuus voluntatis diuinæ est circa Iudam, sed tantum negatiuus. Dist. 41. q. vnic. ante literam P.

EXPLICATIO LITERÆ.

I N hac litera Doctor assignat instantia, quib⁹ melius intelligamus modū illū ineffabilem, quem Deus habet in reprobatione. Propter quod assignat illa instantia, de quibus sapientius egimus supra. Est tū aduertendū, quod illa instantia includūt implicite alia, quæ reducuntur ad ista. Nā quādo dicimus, quod in primo instanti prædestinauit omnes prædestinatos, in illo instanti intelliguntur alia instantia. Quia primò prædestinatus est Christus Saluator noster, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus (ut dixim⁹ in quæst. de prædestinatione Christi). In secundo instanti, in quo vult dare gratiā finale, & media prædestinatis, sunt etiā plura instantia, quia in illo instanti vult dare illis præcepta, & auxilia efficaciac, quib⁹ saluētur. In tertio instanti, in quo videt tā prædestinatos, quā nō prædestinatos, sunt etiā plura instantia respectu nō prædestinatorū. Quia in illo voluit imponere eis præcepta, & dare illis auxilia necessaria, & alia huiusmodi. ¶ Secundò aduerte, quod respectu nō prædestinatorū non facilis se se nobis offert disputatione, quomodo possit Deus se habere actu negatiuo, propter quod talis est quæstio.

Q V A E S T I O I I I I.

¶ Vtrum Deus merè negatiuè se habuerit, non ordinando aliquos homines ad gloriam sine respectu ad peccata illorū.



E hac re duplex est principalis sententia. Prima est quorundam asserentium, nullatenus Deum habuisse actum negatiuum circa non electos, nō ordinando illos ad gloriā sine respectu ad peccata illorum. Probant autem istam sententiam nonnullis rationibus. Quarū prima

Prima sententia.

prima est. Deus de facto positiuè retulit vniuersos homines, & ordinauit ad gloriam quantum erat ex parte sua, ergo circa neminem se habuit negatiuè non ordinando ad gloriam.

*Secundum
argum.*

¶ *Secundò.* Si aliquem hominem absolute, & sine respectu ad illius peccatum non ordinasset ad gloriam, illi homini non esset poena carere gloria, ad quam videlicet nunquam fuit ordinatus, neque per naturam suam, neque per Dei voluntatem & beneplacitum, ergo.

*Tertium
argum.*

¶ *Tertiò.* Si Deus absolute sine ordine ad peccatū nō ordinaret ad gloriā, sequeretur, qd neq; illis conferret media necessaria ad eam consequendam. Patet sequela. Nam nemo prudens adhibet media, neq; vult nisi in ordine ad finē: sed cōsequens est falsum, & absurdū sacris literis, & Sanctorū doctrinē repugnans, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ *Quartò.* Deus neminē deserit, nisi prius ipse ab homine deferatur: sed nō ordinare hominē ad gloriā nulla ex parte hominis existēte causa, quare nō ordinetur, neq; velle sibi dare media ad eā cōsequendā, sine dubio est Deū hominem deserere, antequā ipse homo Deū deserat, ergo. Maior probatur ex D. Aug. lib. de natura & gratia. c. 26. vbi ait. cū Deus iustificat impium, nūquam illum deserit, vt piē, iustēq; viuat, nisi ipse Deū deserat. De qua re legēdos est S. Tho. 3. cont. gent. c. 159. & super Ioannē c. 6. lect. 5. & in Cōcil. etiā Trid. sessio. 6. c. 11. habetur sic. Deus nanq; semel iustificatos sua gratia non deserit, nisi prius ab eis deferatur.

*Quintum
argum.*

¶ *Quintò.* Deus vniuersis hominibus de facto in primo parēte dedit media sufficientissima ad salutem consequendam, quæ ad singulos erat transmittenda simul cum natura, nisi & nos omnes in illo peccauissemus: igitur neminem absolute non ordinauit ad gloriam.

*Sextum
argum.*

¶ *Sextò.* Illa sentētia, cōtra quā disputamus, est indigna misericordiæ Dei, ergo nullo modo est tenēda. Patet antecedēs. Quia Deus omnia quęcunq; cōdidit, ea de causa fecit, vt bonitatē suā eis rebus à se factis impartiretur: sed nihil magis alienū à bonitate Dei, & ab ista voluntate cōmunicādi bonitatem suā omnibus hominib⁹, quā absolute, & sine vllō ordine ad culpā nolle homines ad gloriā ordinare, id est, ad id bonū, à quo cadere sit maxima miseria, ergo.

¶ *Cōfirmatur.* Si Deus hoc fecit, quomodo verū est, quod Petrus dixit. 2. can. c. 3. Deus neminē vult perire, ergo Deus circa neminē habuit actū positiuū, vel negatiuum nō ordinandi aliquos ad gloriam sine ordine ad peccatum.

*Septimum
argum.*

¶ *Septimò.* Illa negatio, vel ille actus negatiuus circa non electos, vel fuit naturalis, vel liber. Si fuit naturalis, ergo aliquis est actus necessari⁹ in Deo respectu creaturarū, quod nul-

lus cōcedet. Si autem fuit liber, ergo per aliquē actum positiuum suæ voluntatis, & per consequens Deus positiuè voluit istos reprobare.

¶ *Secūda tamen sententia est Doctoris* (vt patet in litera) *asserentis, Deū negatiuè se habuisse in primo, & secundo instanti circa Iudā nō ordinādo illū ad gloriā. Quod idem intelligendū est de reliquis reprobatis. Pro cuius explicitatione, & quæstionis sunt notāda nōnulla. Quo* *Notab. 1.*

rū primū est, qd aduertit Doctor dist. 41. lit. B. quod nō ponitur similis processus prædestinationis, & reprobationis. Quia bona omnia attribuitur principaliter Deo. Mala autē nobis. Et ita Deū prædestinare sine rōne cōgruit bonitati suæ. Sed ipsum velle dānare, nō videtur sibi immediatē posse attribui respectu obiecti vt cogniti in suis puris naturalibus, sed tātū respectu obiecti vt cogniti in peccato mortali finali

¶ *Secundò est aduertendū (vt ipse maximē aduertit infra literā D.) quod de istis omnib⁹ opinionibus circa istā materiā, quia Apostolus videtur disputans de illa ad Romanos in fine quasi totū imperscrutabile relinquere, dicens. O Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, & quis nouit sensum Dñi, aut quis consiliarius eius fuit? & ideo ne scrutādo de profundo, eatur in profundum, eligatur quæ magis placet, dum tamen saluetur libertas diuina sine aliqua iniustitia, & alia, quæ saluanda sunt circa Deum vt liberaliter eligentem.* *Notab. 2.*

¶ *Tertiò est notandū, quod inter prædestinationem, & positiuā reprobationem datur quidā medius status, qui dicitur reprobatio negatiua, vel nō eiectio, neq; exclusio à regno cælesti per modū pœnæ. Quia talis exclusio (vt diximus in præcedentibus) supponit culpā præcognitā. Quare sicut ex vi prædestinationis, quaten⁹ quis subiaceret prædestinationi diuinę, dicitur, quod talis saluabitur, & quatenus quis subiaceret reprobationi positiuæ, dicitur, quod talis cōdemnabitur: ita ex vi reprobationis negatiuæ solū inferitur, quod ille talis nō saluabitur stante illa negatiua reprobatione.* *Notab. 3.*

¶ *Quartò est notandū, quod vt diximus in disputatione de prædestinatione quæstione illa, Vtrū prædestinatio sit æterna, qd sicuti prædestinatio nō est æterna in illo sensu, qd trāserit in præteritū, nisi quatenus est terminata ad obiectū præteritū, ita dicendū est de ista negatiua reprobatione, vel non electione. Et sicut ista propositio est catholica, & de fide, De⁹ liberē me prædestinasti ista ppositio est catholica, Deus liberē Ioānem nō eligit. Sēper em saluanda est libertas diuina, & nihil Deus operatur necessariò ad extra. Quomodo autē Deus me liberē prædestinet, & illū liberē eligat, & aliū reprobet*

reprobet positivè propter peccatū prævisum, à solo Deo est cognitum. Cum hoc tamen dicendum est (loquendo iuxta morem hominū) quòd sicut Deus me prædestinat, quia vult: ita alium non prædestinat, quia non vult. In quo nulla sit iniustitia, iuxta illud Matth. 20. An non licet mihi, quod volo, facere?

Notab. 5. ¶ Quintò est notandum, quòd ordinatio ad vitam æternā, qua Deus ordinat homines, contingit dupliciter. Vno modo per modū actus primi. Secundo modo per modū actus secundi. Per modū actus primi dicitur homo ordinatus, nō quatenus habet capacitātē naturālē ad visionē beatificā. Nam hanc semper habuit ex intrinseca ratione sua, sed quatenus Deus voluit, ut autor est gratiæ, esse finem creaturæ rationalis, ratione cuius volitionis potuit homo dicere Deo, Deus Deus meus. Quare talis ordinatio, vel natura taliter ordinata nihil aliud est, quā ipsamet natura humana propensa, & inclinata in Deū clarè visum, tanquā in formam propriā ex voluntate Dei. Ordinatio autē per modū actus secundi est actus voluntatis diuinæ tribuens ipsi creaturæ rationali eleuatē omnia media, & omnia auxilia sufficientia, quibus talis finis, ad quem est ordinata, posset cōsequi cum promptitudine ad tribuendum auxilia efficaciam, quib⁹ de facto assequetur talis finis.

Nota. vlt. ¶ Vltimò est notandum, quòd voluntariū dicitur dupliciter. Vno modo per modum actus primi. Secundo modo per modum actus secundi.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. Deus sine ordine ad peccatum patratum multos non elegit ad beatitudinem: sed in primo instanti, quando alios prædestinabat, habuit se merè negativè. Hæc conclusio est omnīū Scotistarū. Et probatur in primis ex illo ad Rom. 9. Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, aut mali egissent, Iacob dilexit, Esau autem odio habuit: sed illud odiū nō fuit reprobationis positivæ, ut dictū est in præcedentibus quæstionibus ex illa autoritate D. Aug. quòd nō prius Deus est ultor, quā aliquis sit peccator, ergo intelligēdū est illud odiū de reprobatione negativā: sed illud odiū fuit nullis prævisis malis operibus, ergo reprobatio negativā, vel non electio, quā Deus habuit circa Esau in instāti, in quo prædestinabat Iacob, fuit sine ordine ad peccatum patratum.

2. Ratio. ¶ Secundò. Si aliquod peccatū fuit causa illius non electionis, & odij, maximè originale: sed peccatū originale erat malū, ergo non poterat dicere D. Paul. cū nihil boni aut mali egissent.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Autores contrariæ sententiæ fatētur, quòd simpliciter, & absolutè loquendo nō datur causa reprobationis ex parte ipsius reprobati, ergo neq; illius nō electionis, & negativæ

reprobationis dabilis est aliqua causa ex parte ipsius nō electi: & per consequens Deus negativè se habuit nō ordinando aliquos homines ad gloriam sine respectu ad peccata illorum.

¶ Quartò. Illa voluntas, qua Deus voluit aliquos eligere ad beatitudinem, antecedit ordine considerationis illam voluntatē, qua Deus voluit alios non eligere, vel qua non voluit alios eligere, ergo pro illo instanti, pro quo Deus prædestinabat Iacob, habuit se merè negativè circa Esau, & sine ordine ad aliquod peccatum patratum, ergo Deus aliquos homines non elegit, & circa aliquos se habuit negativè non volendo illis gloriam sine ordine ad aliquod peccatum patratum ab ipsis.

¶ Quintò. Angeli prius fuerunt nō electi, quā reprobati, & exclusi à regno cælesti: sed illius non electionis non est aliqua causa, nisi voluntas diuina, ergo sicut Deus se habuit negativè circa aliquos Angelos sine ordine ad aliquod peccatum illorum, ita Deus negativè se habuit non ordinando aliquos ad gloriam sine respectu ad peccata illorum.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primū, distinguendo antecedens, vel per modum actus primi, vel per modum actus secundi. Per modum actus primi verū est. Per modum autem actus secundi adhuc distinguitur, vel initiatiuè, vel cōpletiuè. Initiatiuè conceditur. Quia omnibus hominibus tribuit auxilia sufficientia: cōpletiuè autem negatur. Quia nō omnibus hominibus tribuit auxilia efficaciam.

¶ Ad secundū respondetur, quòd cū poena corresponsdeat culpæ, talis nō electio non haberet rationē poenæ. Quia nulla præcedit culpa: care autē gloria haberet rationem privationis, quod nō contingeret homini existenti in puris naturalibus. Quia iste non esset ordinatus à Deo per modum actus primi: & sic tantū haberet capacitatem naturalem: at verò primus est ordinatus à Deo per modum actus primi ad gloriā. Quapropter carentia gloriæ esset illi privatio. Sicut v. g. Si modò de facto excluderet Deus aliquem beatum à beatitudine, in tali casu carentia beatitudinis esset illi privatio, & non poena. Ita suo modo in proposito.

¶ Ad tertium respondetur, quòd procedit de non ordinatione per modum actus primi. Et tunc idem est, ac dicere. Si Deus relinqueret hominē in puris naturalibus. Sed nos nō loquimur de ista nō ordinatione, sed de non electione, supposita ista ordinatione: & talis non electio est cōformis doctrinæ sctorū, & D. Pauli.

¶ Ad quartū, quod non est ad propositum: ex illo enim probatur contra ipsos opinantes, quòd Deus nullū reprobat nisi propter peccata &

per

4. Ratio.

5. Ratio.

Ad primū arg.

Ad secundū argum.

Ad tertium argum.

Ad quartum arg.

per consequens quod datur causa reprobationis, quod ipsi non concedunt, sed absolute negant in quadam tertia conclusione. Neque autoritas Concilij Tridentini etiam est ad propositum. Nam Concilium loquitur de iustificatione per gratiam, quæ fit in tempore: nos autem loquimur de illa æterna electione, vel non electione.

Ad quintum arg.

¶ Ad quintum respondetur, quod sicuti prædestinatio ita est æterna, quod non transierit in præteritum nisi ratione obiecti, ad quod terminatur: ita & ista non electio. Quare cum argumentum procedat de illa, ac si iam esset præterita, quod nos negauimus in disputatione de prædestinatione quæstione illa, Vtrum prædestinatio sit æterna: ideo dicendum est, quod sicut Deus liberè aliquem prædestinat: ita liberè aliquos non eligit.

Ad sextum argum.

¶ Ad sextum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod cum Deus liberè se habeat circa istos non electos, ita circa illos potest facere, quicquid vult, non irrogans iniuriam suæ misericordiæ. ¶ Ad confirmationem, quod ex illa, & alijs autoritatibus Sacrae scripturæ, quas adduximus supra ad probandum, Deum nolle mortem peccatoris, sed magis ut conuertatur, & viuat, oritur in nobis maximum solatium, præcipuè cum talis non electio non sit præterita: & certissimum sit secundum fidem catholicam, quod si ego operor opera in charitate, & ex charitate usque ad finem vitæ, quod saluus ero. Si vero alius perpetratus fuerit peccata usque ad finem vitæ, perpetuò damnabitur. Et sicut non operans opera ex charitate non consequetur vitam æternam, ita non perpetrans peccata, non peribit in finem.

Ad vltimum arg.

¶ Ad septimum respondetur, quod illa non electio est libera, & volita per modum actus primi, licet non per modum actus secundi, dicitur volita per modum actus primi: quia si voluntas diuina nollet illam, vellet oppositum. Et hæc de ista quæstione.

T E X T V S.



N quarto instanti offertur Iudas ut peccator finaliter voluntati diuinæ, & tunc ipse vult iuste punire, & reprobare Iudam. Dist. 41. quæst. vnica infra B.

EXPLICATIO LITERÆ.

EX dictis in præcedentibus quæstionibus satis manet explicata mens Doctoris in hac litera, solum enim restat disputandū de effectibus ipsius reprobationis, qui sint, &

quot debeant numerari. Et ut facilius hanc re explicemus, sit titulus quæstionis.

Q V A E S T I O V.

¶ Vtrum peccata sint effectus reprobationis.



E hæc re est prima sententia hæreticorum asserentium, Deum instigare, & impellere homines ad malum per priuatas inspirationes, & per consequens per hoc, quod Deus aliquem reprobat, causat in eo peccatum tanquam effectus illius reprobationis, ita, quod perditio Iudæ non fuit minus opus Dei, quam vocatio Pauli. Hanc sententiam hereticam tenuit Witeless, ut refert Waldensis libro. 1. doctrinalis fidei cap. 21. & 22. Eandem sequuti sunt Lutherus, Calvinus, & alij hæretici nostri temporis, ut referunt Rophensis articulo 36. contra Lutherum, Decanus Louanienensis articulo. 7. contra Calvinum, & Vega lib. 2. cap. 15. Potest autem ista hæresis probari primò ex varijs testimonijs Sacrae scripturæ, in quibus dicitur, Deum non solum permittere, quod homines labantur in peccata, sed etiam positiuè inducere ad peccandum, ut magis, ac magis recedant ab ipso Deo, & certius deficient ab vltimo fine supernaturali. Probat Exod. 9. & 10. vbi dicitur, Deum indurasse cor Pharaonis, & Iosue. 2. 1. Domini sententia fuerat, ut indurarentur corda eorū, ut nullam mererentur clementiam, & Iob 1. 1. immutat cor principum populi terræ, & decipit eos, & errare eos facit, quasi ebrios. Et Psalmo 104. Conuertit cor eorum, ut odirent populum eius. Et Prouerb. 1. 6. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus etiam impium in diem malum, & Esaia. 6. Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, ut non videant oculis, & conuertantur. Et ad Roman. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea, quæ non conueniunt. Et. 2. ad Thessalon. 2. Ideo mittit illis Deus operationem erroris, credant mendacia, ergo Deus causat in homine positiuè, & non tantum permissiuè peccatum, & errorem. Sed hoc non ut effectum prædestinationis, erit ergo effectus reprobationis. ¶ Secundò probatur ex D. August. lib. 5. contra Iulianum ca. 3. & lib. de gratia & libero arbitrio. c. 21. vbi cum adduxisset hæc, & multa alia testimonia Scripturæ, subiungit. His & talibus testimonijs diuinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur, operari Deū in

Prima sententia.

Primum argum.

Secundum argum.

in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocunque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum, ergo.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio probatur ratione. Reprobationis habilis est aliquis effectus: sed nullus magis, quam peccata, ergo peccata sunt effectus reprobationis. Probatur minor. Illud est effectus reprobationis, quibus positus necessario sequitur reprobatio, & quibus semotis non ponitur reprobatio, sed positus peccatis, ponitur reprobatio quoad executionem, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ Quarto. Reprobatio non est minus efficax in ordine ad suum finem, quam prædeterminationis: sed opera meritoria sunt effectus prædeterminationis, ergo & opera demeritoria sunt effectus reprobationis.

*Secunda
sententia*

¶ Secunda tamen sententia est inter Catholicos quorundam asserentium, quod peccata non sunt effectus reprobationis, neque reprobatio diuina est illorum causa verè, & propriè. Probant autem istam suam sententiam quam plurimis rationibus. Quarum prima est. Reprobatio diuina est actus, siue operatio Dei: sed non potest dici, Deum esse autorem, vel operatorem peccati absolute, & simpliciter, ergo nec etiam potest dici, quod reprobatio sit causa peccati, aut quod peccatum sit effectus illius.

*Primum
argum.*

*Secundum
argum.*

¶ Secundò. Deus non prædeterminat efficaciter peccatum quantum ad formale, nec etiam quantum ad materiale, ergo reprobatio non est causa peccati. Antecedens probatur primò. Quia opposita sententia multum fauet sententiæ hæreticorum, quos supra connumeramus in prima sententia, si iuxta illam concedamus, Deum prædeterminare, & præmovere efficaciter liberum hominis arbitrium ad substantiam liberi, cui annexa est hic, & nunc ratio culpæ. Parum enim, vel nihil deest quin faciamus Deum autorem ipsius culpæ.

¶ Confirmatur. Quia ratio culpæ, & malitiæ moralis adeò est intrinseca substantia quorundam actuum, ut vix, aut nullo modo intelligi possit, quod prædeterminet Deus efficaciter substantiam actus, & non eius malitia, ut patet in odio Dei, blasphemia, & alijs huiusmodi. ¶ Confirmatur secundò. Quia Deus non solum prohibet rationem formalem peccati, sed etiam ipsius substantiam actus, cui annexa est hic, & nunc ratio culpæ: sed non est credendum, quod Deus prædeterminet efficaciter, & impellat nos ad faciendum contra suam prohibitionem, ergo nulla ratione dicendum est, quod Deus prædeterminauerit peccata efficaciter, etiam quo ad materiale. ¶ Tertio cõ-

firmatur. Quia quando Patres concilij Arausici, & Tridentini damnant Anathemate eos, qui dicunt Deum prædestinasse aliquos ad malum, & causare peccatum, non solum permissiue, sed etiam positiue, absolute loquuntur de malo culpæ, non distinguendo pro materiali, aut pro formali: sed damnando sententiam hæreticorum, ut ab illis assereretur: sed hæretici nostri temporis facientes Deum autorem malorum, non intendebant dicere, quod Deus formaliter causaret peccatum, ita, quod verè esset peccans, & peccator, ergo simpliciter est negandum, Deum prædeterminasse aliquos efficaciter ad malum culpæ etiam pro materiali ante omnem præuisionem vsus liberi arbitrij creati. His rationibus probato antecedente, probatur consequentia. Quia proprius modus causandi prouidentie diuinæ, cuius pars est reprobatio, est per prædeterminationem efficacem, sed ad saluandam infallibilitatem reprobationis satis est, quod Deus permittat peccatum, & derelinquat hominem in illo vsque ad finem vitæ, subtrahendo auxilium efficax, quod requiritur ad hoc, ut homo de facto conuertatur, ergo non est necessarium dicere, quod peccatum sit effectus reprobationis. ¶ Quod si quis quærat ab istis Doctoribus, quis sit finis directus, & intrinsecus reprobationis. Respondent dicentes, non esse punitionem peccatorum, sed esse negationem gloriæ, ut habet rationem simplicis negationis, & mediū per se, & intrinsecè necessariū ad hunc finem. Quare non est peccatū, sed simplex negatio gratiæ finalis efficaciter. Vnde si per impossibile daretur homo, qui moriretur sine peccato, & sine gratia, ex eo solū, quod non haberet gratiam, sequeretur, quod nec haberet gloriam, licet verum sit, quod secundum communem legem, & cursum rerum non stat ista negatio auxilij efficacis, & gratiæ finalis absque peccato præcedente, vel concomitante, aut etiam subsequente: & ideo ista negatio vocatur permissio peccati, vel derelictio in illo, & ad ipsam consequitur indirectè, & per accidens peccatum, & punitiō illius: sed totū hoc est præter intentionem primariam, & directam reprobationis. Quare non est imaginandum, quod reprobatio diuina formaliter, & per se sit actus diuinæ iustitiæ primario ordinatus ad punitionem peccatorum, aut quod Deus permittat peccata eo potissimum fine, ut habeat, in quo exerceat suam iustitiam vindictiuam puniendo peccatores. Hoc enim videtur denotare crudelitatem in Deo, sed imaginandum est, quod diuina reprobatio est actus prouidentie permissiue per se, & directè ordinatæ

dinate ad manifestationem diuinę sapientię in recta gubernatione vniuersi, secundum quā permittendum erit, vt aliquę creaturę secundum naturas defectibiles deficerent de facto à fine ultimo, & ita finis proprius reprobationis non est positiua inflictio pœnæ, quę necessariò & intrinsecè supponit peccatum, sed est simplex negatio glorię, quę consistit in hoc, quod est non dari de facto gloriã.

¶ Ex prædictis inferunt primò, quod ex eo præcise, quod Deus determinauerit non contemere aliquibus auxilium efficac, & gratiam illam specialissimam, quam confert electis, sed relinquere illis cum auxilijs communibus sufficientibus ad salutem, consequitur infallibiliter, quod peccent aliquando mortaliter, ita, quod nunquam resurgant, licet in ordine ad singula peccata maneant omnino liberi.

¶ Ex quibus inferunt secundò, quod quauis ex vi permissionis diuinę, & reprobationis, vt antecedit omnem præuisionem vsus mali nostri liberi arbitrij, non sequatur certò, & infallibiliter, quod reprobis faciat hoc, vel illud peccatum in particulari, sequitur tamen certò, & infallibiliter, quod faciat aliquod peccatum vagè, & in communi propter quod cum effectu damnentur, non obstante, quod habeat auxilium sufficiens, quo possit simpliciter, & absolute diuisionè, & in particulari.

Tertia sententia. ¶ Tertia tamen sententia est quorundam assertum cum D. Tho. reprobationem esse rationem practicam dictantem de medijs necessarijs ad punitionem æternam peccatorum: concludunt tamen, nullatenus peccata esse effectus reprobationis. Probant autem primam partem suę sententię. Nam reprobare ita se habet ad intellectũ, & voluntatem diuinam, sicuti prædestinare, sed prædestinare consistit in quodam dictamine practico intellectus diuini circa media necessaria ad consequendam salutem, ergo proportionaliter oportet in reprobatione philosophare.

Primum argum. ¶ Secundò. Si aliqua ratione reprobare pertinet ad voluntatem diuinam, maximè, quia reprobare est velle infligere accerbissimã pœnam, & æternam pro peccatis, in quibus homo decedit: sed hoc non est reprobare. Probatur minor. Nam sicut se habet diligere substantiam intellectualem ad finem supernaturalẽ respectu prædestinationis, ita se habet velle pœnam æternam ad reprobationem: sed illa dilectio ad prædestinationem supponitur, neque formaliter est ipsa prædestinatio, ergo illa voluntas puniendi supponitur reprobationi, non autem erit ipsa reprobatio.

Secundum argum. ¶ Tertiò. Reprobatio, sicut & prædestinatio,

quę ei opponitur, pertinet ad providentiam: sed providentia non versatur circa finem, sed circa media, ergo reprobatio non erit illa voluntas infligendi pœnam æternam. ¶ Ex quibus inferunt, quod odium illud, quo Deus habet odio iniquum, & iniquitatem eius, non est reprobatio, sed ad illam potius præsupponitur, sicuti etiam præsupponitur ad voluntatẽ puniendi, quia ex odio peccati tanquam ex radice priori oritur voluntas infligendi pœnã pro illo. ¶ Ex quibus inferunt secundò, quod ille actus, quo Deus vult punire peccata directè non pertinet ad providentiam, neque illa voluntas directè pertinet ad providentiã diuinã, sed ad iustitiã punitiã, sicuti etiam dilectio ad misericordiam, vel bonitatem liberalem Dei.

¶ Ex quibus inferunt tertiò, quod velle media necessaria, vt puniatur peccator pœna æterna, non est illum reprobare, sicuti neque velle media necessaria, quibus prædestinatus consequatur præmia vitę æternę, non est formaliter illum prædestinare.

¶ Secundam autem partem conclusionis probant. Quia quandiu homo est in hac vita, non est reprobatus, ergo peccata non sunt effectus reprobationis.

¶ Secundò. Quia si aliquod peccatum est effectus reprobationis maximè illud mortiferũ, in quo quis perseverat vsque ad extremum vitę: sed illud non, ergo. Probatur minor. Quia sicut Deus non est causa peccati, ita nec perditionis in eo, tum quia Deus vult peccatorem verã agere poenitentiam, quandiu est in hac vita, & nulli peccatori clausa est ianua, quandiu est viator, cum semper stet Dominus ad ostiũ, & pulset, & clamitet in plateis, veitne ad me omnes, qui laboratis.

¶ Ultima sententia colligitur ex sententia Doctoris: quę licet quoad primam partem opposita sit prædictę tertię sententię: quoad secundam tamen eadẽ est cum illa. ¶ Pro cuius explanatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Primum est, quod reprobatio, sicuti & prædestinatio de formali dicit actum voluntatis diuinę, quo vult aliquos positiuè excludere à regno cælesti, & visione beatifica propter peccata, in quibus decidunt, de connotato tamen dicit actum intellectus diuini, sicuti diximus de prædestinatione. Quare ea, quę ibi diximus, videnda sunt pro illa quæstione.

¶ Secundò est notandum, quod sicut in prædestinatione non omne prærequisitum ad finem consequutionem est medium, nisi illud tantũ, quod participat rationem finis, ita in reprobatione non omne illud, quod prærequisitur ad exclusionem positiuam à visione beatifica, est

*Primũ ar.
gu. 2. part.*

*Secundum
argum.*

Vlti sent.

Notab. 1.

Notab. 2.

est effectus, vel medium ipsius reprobationis, sed tantum illud, quod participat ipsam positiuiam exclusionem. ¶ Ex quo inferitur primò, quòd peccatum (quandiu est homo viator) nullo modo potest esse effectus reprobationis, cum peccatum vt sic ex voluntate Dei (qui semper stat ad ostium, & pulsar) non habet talem positiuiam exclusionem formaliter, nisi tantum fundamentaliter. ¶ Ex quo inferitur secundò, quòd si Deus veller aliquem hominem excludere à visione beatifica propter peccatum patratum absque misericordia illius, ita vt haberet istum actum efficacem, volo non miseri huius, & peccatum istud nolo parcere, sed volo, quòd ille maneat in isto peccato vsq; ad vltimum vitæ, in tali casu tale peccatum haberet rationem medij, & effectus reprobationis: quia in se continet participatiue carentiam visionis beatificæ. Sed cum Deus non velit mortem peccatoris, & semper sit paratissimus conferre auxilium efficax, vt quis resurgat à peccato, & misereatur omnium dissimulans peccata illorum propter poenitentiam, ideo peccata quæ tuncque grauius hominis existētis in via, licet sint occasio, & causa, quare Deus hominem peccatorem reprobet, non tamen est effectus, neque medium ipsius reprobationis.

¶ Ex quo inferitur tertio, quòd tenentes, Deū reprobare homines, nullis præiudiciis peccatis, tenentur fateri ad minus, quòd illa peccata, in quibus homo decidit, sunt effectus reprobationis: & quòd si Deus ordinaret mala naturalia ad istam reprobationem, essent etiam effectus reprobationis, sicuti diximus de bonis, & malis naturalibus prædestinatorum, sed ex illa differentia, quæ oritur ex voluntate, quam Deus habet circa electos ordinans omnia illorum ad bonū, iuxta illud Esaiæ. Dicite iusto, quoniam benè, cum respectu aliorum Deus non habeat voluntatem, quoniam malè, ideo Deus non ordinat bonum, nec malum naturale in pæius ipsius non electi, sed potius vt conuertatur, & melior fiat, & ob hoc mala naturalia, & quæuis alia mala in hac vita nullatenus sunt dicenda effectus reprobationis, cum non habeant ipsam positiuiam reprobationem participatam.

Notab. 3.

¶ Tertio est notandum, qd peccatū potest considerari dupliciter. Vno modo, quatenus producit, & elicitur à voluntate, & voluntas habet rationem principij productiui. Secundo modo, quatenus recipitur in voluntate, & voluntas se habet respectu illius passiuè. Si consideretur primo modo, potest ad huc considerari dupliciter. Vno modo quantum ad rationem materialem, quæ est in ipso, & entitatem illā

positiuam. Et vt sic habet esse à voluntate creata tanquam à causa secunda, & à voluntate Dei tanquam à causa prima. Quare non potest negari, quòd Deus non concurrat ad entitatem materialem actus mali per modum causæ primæ, & vniuersalissimæ. Neque ex hoc dicitur Deus causa peccati, quia illa entitas secundum rationem materialem tantum non est peccatū. Secundo autem modo potest considerari, quatenus elicitur à voluntate, quæ tenetur elicere iuxta dictamen rectæ rationis, & non elicit, & vt sic induit rationem formalem peccati talis entitas. Quia voluntas vt sic non tantum elicit, sed elicit defectibiliter: & vt sic non potest Deo competere. Quia Deus eliciendo illum actum entitatiuum, & quoad materiale ipsius non elicit defectibiliter, quia non elicit aliter, quàm tenetur elicere, cum Deus nulla lege sit obligatus, vel si aliqua obligatio in eo consideretur, est teneri agere cum causa secunda ad modum causæ secundæ. Si verò consideretur peccatum, quatenus recipitur in voluntate, tunc non induit vt sic rationem peccati, sed rationem poenæ: & secundum istam considerationem concessit Caietanus secundo Regum cap. 12. & 16. Peccatum vt sic posse esse à Deo. Quod videtur esse Diui Augustini lib. de gratia & libero arbitrio ca. 25. vbi asserit, qd peccata, quæ sunt poenæ aliorum criminum, sunt à Deo non solum tanquam à permittente, sed etiam tanquam à volente, & agente. Quæ sententia Caietani licet non teneatur cōmuniter, si tamen intelligeretur de peccato, quatenus recipitur in voluntate, quæ vt sic propriè est poena, non autè de peccato, vt à voluntate elicitur, quia vt sic propriè est culpa, posset defendi.

Prima conclusio.

¶ Prima, conclusio. Reprobatio formaliter loquendo, prius est actus voluntatis diuinæ, quàm intellectus. Hæc conclusio probatur imprimis ex illo Diui Pauli ad Roma. 9. vbi loquens de reprobatione Esau dicit. Esau autè odio habuit: sed odio habere est actus voluntatis, ergo & reprobatio est actus voluntatis diuinæ.

1. Ratio.

¶ Secundo. Ille actus, quo Deus vult punire poena æterna peccata Iudæ excludendo illum à regno cælesti, est actus prouidentia super-naturalis: sed non est actus prædestinationis, ergo est actus reprobationis. Probatur antècedens. Quia non, maximè, quia pertinet ad iustitiam vindicatiuam (vt dicunt autores tertie sententiæ.) Sed hoc non, ergo. Probatur minor. Nā aliud est punitio, qua Deus punit peccatorem, & aliud est volitio, qua Deus vult punire peccatorem, & licet ipsa punitio sit actus iustitiæ vindicatiuæ, volitio autem puniendi

2. Ratio.

Y y 2 pec-

peccatorem est actus voluntatis diuinæ, præsupponens prouidentiam illam supernaturalem, qua Deus prouidet de omnibus, secundum quod ad aliquem finem sunt ordinata, ut diximus in quæstione secunda de prædestinatione.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Prædestinatio principaliter importat actum voluntatis diuinæ, ergo & reprobatio. Videnda sunt, quæ diximus supra in propria quæstione.

3. Conclusio. ¶ Secunda conclusio. Probabile est, quod reprobatio principaliter dicit actum intellectus diuini. Hæc conclusio est Doctoris. Et probatur argumentis adductis pro prima parte tertie sententiæ. Et videnda sunt, quæ diximus in disputatione de prædestinatione quæstione. 2.

3. Conclusio. ¶ Tertia conclusio. Peccata nullo modo sunt effectus reprobationis positivæ. Hæc conclusio probatur in primis à ratione effectus, & medijs.

1. Ratio. Primò. Illud est effectus reprobationis, quod habet esse à reprobatione tanquam à causa: sed peccata nullo modo habent esse à reprobatione, ergo nullo modo possunt esse effectus illius. Probatur minor. Reprobatio est actus voluntatis diuinæ formaliter, vel præsuppositivè: sed peccata nullo modo possunt esse volita à Deo formaliter, neque præsuppositivè, ergo neque possunt esse effectus reprobationis.

2. Ratio. ¶ Secundò. Illud est medium ad reprobationem positivam, quod participat ipsam reprobationem positivam tanquam finem, sed peccata hominis existentis in via ex voluntate Dei sic disponentis non participant ipsam reprobationem positivam, ergo. Probatur minor. Talis reprobatio positiva est exclusio à regno cælesti positivè, sed quando homo in hac vita viuit quantuncunque peccator, non est positivè exclusus, cum semper possit conuerti, & Deus sit paratissimus adiuuare ad eius conuersionem, ergo nullum peccatum hominis existentis in via est medium positivæ exclusionis, & per consequens neque positivæ reprobationis.

2. Ratio. ¶ Tertiò. Omnia peccata hominis non electi pertinent ad actum prouidentie diuinæ, qua Deus permittit, vnumquodque agere secundum conditionem suæ naturæ, ergo non pertinent ad reprobationem positivam.

4. Ratio. ¶ Quartò. Ideo opera hominis prædestinati sunt media, & effectus prædestinationis, quia Deus ordinat illa ad consequutionem beatitudinis: sed Deus nullum peccatum ordinat (quando homo viuit in hac vita) ad exclusionem aliquis à regno cælesti, ergo nullum peccatum hominis existentis in via est effectus reprobationis positivæ. Probatur minor. Quia (ut diximus

quæstione præcedente) quando homo viuit in hac vita, semper vocatur à Deo, & expectatur ab illo, ut misereatur illius, iuxta illud Esai. 30. Propterea expectat vos Dominus, ut misereatur vestri, ergo. Vltimò. Aliter se haberet Deus secundum nostrum modum concipiendi si propter peccatum originale alicuius, & actuale ad huc existentis in via vellet illum excludere à regno cælesti taliter, quod non esset paratus conferre illi auxilium efficax, neque tribueret illi sufficiens ad conuersionem, sed positivè vellet ipsum manere in peccato usque ad vltimum vite, quam se habet modò, qui vni cuique confert auxilium sufficiens, & paratus est conferre auxilium efficax: sed tunc peccata illius essent effectus reprobationis positivæ, quia haberent participatam exclusionem à regno cælesti, ergo modò non sunt effectus reprobationis positivæ peccata.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad argumenta autem adducta pro prima sententia hæreticorum respondetur. Ad primum desumptum ex autoritatibus sacræ scripturæ respondetur, quod Deus aliquando aliquid efficit, ex quo homo sumit occasionem peccandi, & se ipsum indurandi. Nequaquam autem Deus hoc facit ex intensione, ut iste peccet, & induretur. Contingit enim quandoque, ut ex vno, eodemque Dei opere alius dicat. In Belzebu principe demoniorum eiecit demonia. Et alius. Beatus venter, qui te portauit, &c. Quare illa particula, ut, quæ multoties ponitur in sacra scriptura, ut est illud Matthæi. 4. Ductus est Iesus in desertum ab spiritu, ut tentaretur à diabolo, non dicit habitudinem cause finalis, sed aliquando euentum, & realem consequutionem rei. De qua re videndus est D. Irenæus lib. 4. contra hæreses ca. 48. Vel secundò respondetur, quod omnia illa testimonia sacræ scripturæ explicanda sunt non positivè, ut verba prima facie sonant, sed negativè, seu permissivè, ut ex eo solum dicatur, Deum indurare, ex cæcare, tradere in reprobum sensum, quia permittit, hoc fieri ex hominum malitia, non dando auxilium efficax, vel gratiam specialissimam, & extraordinariam, cum qua abiecerent homines de facto cordes duritiem, & cæcitatem. Ita Beatus Damascenus libro. 4. cap. 20. & Euchimius super Ioannem capit. 5. Qui aduertunt ad hoc propositum, sæpe actionem Dei iuxta morè sacræ scripturæ dici illud, quod tantum permissum est à Deo, & iuxta hunc modum explicatur illud. 2. Reg. 16. Præcepit dominus Semei, ut malediceret David, id est, permisit Dominus, ut Semei malediceret David. Ita explicat Diuus Augustinus illud locum

5. Ratio.

Ad 1. arg.

locum libro de gratia, & libero arbitrio. Vtrū autem induratio dicat tantum subtractionem diuini auxilij, dicemus quæstione sequenti.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur, quod D. Augustinus ibi solum intendit dicere, quod Deus inclinat, vel suscitatur corda hominum ad malum, non tantum permissiue, sed etiam occasionaliter, in quantum facit aliquid ex quo sumunt homines occasionem peccandi, licet ipse Deus fecerit ad inducendum illos in bonum, ut patet in Pharaone, qui ex diuinis operibus, quæ Deus ordinabat ad eius conuersionem, sumpsit occasionem maioris obstinationis. Et est optimum exemplum de sole, qui licet omnia illuminet, oculi tamen cæcutientium excæcatur.

Ad 3. arg. ¶ Ad tertium respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad probationem dicitur, concedendo maiorem. Et ad minorem dicitur, quod cum homo, quādiu est in hac vita, semper possit ex auxilio diuino conuerti, & poenitentiam agere, ideo peccata non sunt effectus reprobationis, nisi occasio, seu causa illius reprobationis.

Ad 4. arg. ¶ Ad quartum respondetur, negando paritatem rationis. Et ratio discriminis est. Quia bonum opus est quasi participatio, & inchoatio ipsius gloriæ, & ideo est mediū ad ipsam, & effectus prædestinationis. At verò mala opera, & peccata non sunt mediū reprobationis ex ratione supradicta, quia Deus nullū reprobatur, quādiu est in hac vita, id est, nullum excludit à regno cælorum, quādiu est in hac vita, sed omnes vult saluos esse, & omnes ad poenitentiam vocat, stans ad ostium omnium pulsans.

¶ *Ad argumenta pro secunda sententia.*

¶ Ad argumenta autem secundæ sententiæ, quatenus probant, quod voluntas diuina non est causa peccatorum nostrorum non tantum pro formali, sed etiam neque pro materiali.

Ad primū argum. ¶ Ad primū respondetur, quod voluntas diuina non est causa peccati, in quantum peccatum est, secus autem in quantum est entitas positua, absoluta, & pro materiali.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundū respondetur, distinguendo antecedens de prædeterminatione phisica, vel morali, & de peccato pro formali, vel materiali. Et licet verum sit, quod Deus non prædeterminet peccata etiā pro materiali, inducēdo homines, & inclinando moraliter ad illa, benè tamē prædeterminat phisicè ad peccata pro materiali, quæ prædeterminatio nihil aliud est, ut dicimus in disputatione de prædeterminationibus, quā cōcurfus diuinæ voluntatis, quo concurrat cum voluntate nostra ad eliciendum, & producendum illā volitionem, quæ est peccatum pro materiali. Neque est necessariū ponere aliā

prædeterminationē phisicā in voluntate nostra ex parte voluntatis diuinæ, ut ibi dicimus. Quare cum verū sit, & necessariò cōstendū secundū fidē catholicā, Deum verè concurrere, & causare, quidquid est reale, & positiuū in actibus humanis, & ab æterno voluisse, & disposuisse, atque determinasse quæcūque in tempore causat, necessariò etiā fatendum est, Deū prædeterminasse ipsa peccata quoad materiale. Ad probationē autē respondetur, quod ista sententia nullo modo fauet hereticis: quia heretici ponūt, Deū inclinare ad peccata ultra causalitatem causæ primæ. ¶ Ad confirmationē respondetur, quod ratio culpæ, & malitiæ moralis in odio Dei non cōuenit illi actiue, ex eo quod est elicitus à voluntate tantum, sed ex eo, quod est elicitus à voluntate obligata lege præceptiua. Propter quod (ut dicemus Deo dante in disputatione de ratione formali peccati) si nulla esset lex præceptiua, nullū esset peccatū mortale. Cū igitur Deus nulla lege obligetur, ille actus ut elicitus à Deo causa prima non est peccatum pro formali. ¶ Ad secundam cōfirmationem respondetur, quod cum substantia actus in homine agente liberè obligato ad legē non possit separari à malitia morali secundum rē, ideo Deus præcipit, & prohibet peccatum quoad substantiam actus.

¶ Ad tertiam confirmationē respondetur, quod prædestinare aliquos ad malū, & causare malum morale Deus nequaquam potest: at verò peccata pro materiali non sunt mala moralia, neque peccata absolute, sed materiale peccati: & per consequens illa concilia nihil determinant de materiali ipsorum peccatorum, sed tantum de ipsis peccatis.

Q V A E S T I O VI.

¶ *Vtrum Deus homini existenti in hac vita denegat auxilium efficax ad sui conuersionem.*



¶ Pro parte affirmatiua est primū argumētum. Auxilium efficax simul est cum operatione, vel saltim ad illū necessariò sequitur operatio, & sine illo non potest esse operatio: sed multi ex existentibus in hac vita non habent illam operationē, quā ad Deum finaliter cōuertantur, & non ex defectu virium suarum, ergo ex defectu auxilij: & per consequens Deus illis denegat auxilium efficax ad sui conuersionem.

¶ Secundò. Inter auxilia simpliciter necessaria requiritur donum perseuerantiæ: sed Deus non dat omnibus donum perseuerantiæ, ergo.

Yy 3 Pro-

Primum
argum.

Probatur minor. Quia non omnes perseverant in gratia suscepta.

*Tertium
argum.*

¶ Tertiò. Secundū D. Paul. ad Hebr. 11. Impossibile est sine fide placere Deo, ergo quibus denegat fidē, denegat auxiliū simpliciter necessarium ad suā conversionem: sed Deus multis in hac vita existentibus denegat fidem, ut patet in paruulis morientibus in utero matris, & in illis infidelibus, ad quos non pervenit promulgatio sancti Evangelij, ergo.

*Quartum
argum.*

¶ Ultimò. Vel auxiliū sufficiens est idem cū auxiliō efficaci, vel est aliud auxiliū sufficiens, & aliud auxiliū efficax. Si est idē auxiliū sufficiens, & efficax, ergo tribuens Deus omnibus auxilia sufficientia, tribuit & efficaciat: sed nō omnibus tribuit auxilia efficaciat, quia non omnes de facto convertuntur, ergo nec auxilia sufficientia. Si autem est aliud, & aliud auxiliū, ergo auxiliū sufficiens nō est sufficiens, Probatur sequela. Cum auxiliō sufficienti nullus de facto potest converti, cum ad actuale conversionē sit simpliciter necessarium auxiliū efficax, ergo cū auxiliū sufficiens non sufficiat ad conversionē, erit insufficiens. ¶ Confirmatur. Indurati nō habent auxilia, quibus possint converti, ergo non omnibus cōfert Deus auxilia sufficientia ad conversionem. Probatur antecedens ex illo Ioan. 12. vbi dicitur de quibusdam Iudeis, quod nō poterant credere. Quia dixerat Esaiā, Excaeca cor populi huius, ergo.

Notab. 1.

¶ Pro explicatione huius difficilis quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorū primum est, quod nullus peccatorū potest devenire ad tantā multitudinem delictorum, quod non possit, quādiu est in hac vita, ad Deū per poenitentiam converti: & hoc habendū est tanquā firmissimum fundamentū in hac quæstione. Quia licet homo peccator nō habeat in se vires, quibus possit ad Deū converti, est tamen Deus ad ostiū, & pulsans paratus præbere omnia auxilia necessaria ad talem conversionē. Non enim vult mortem peccatoris, ut dicit ipse per Ezechielē 33. Quare si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est (dicit ipse per Ezechielē. 18.) & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit iudicium, & iustitiam, vita viuet, & non morietur, omnium iniquitātū eius, quas operatus est, non recordabor: in iustitia sua, quā operatus est, viuet. Nunquid voluntatis meæ est mors impij (dicit Dñs Deus) & non, ut convertatur à vijs suis, & vivat? & paulò infra. Et cum auerterit se impius ab impietate sua, quā operatus est, & fecerit iudiciū, & iustitiam, ipse animam suam vivificavit. In quibus verbis ostendit Dñs, quod gravitas pecca-

torū, & multitudo nō aufert ab illo misericordiam, sed licet anima fornicata fuerit cū amatoribus multis, semper vult, quod reuertatur ad ipsum. Patiētia enim Dei ad poenitentiam adducit. Quare. 2. Petri. 3. dicitur. Patiēter Deus agit propter vos, nolēs aliquem perire, sed omnes ad poenitentiam revocare. De qua re videndus est D. Augu. de prædestinatione, & gratia cap. 14. & 15. & de prædestinatione sanctorū ca. 13. & 14. & 3. de libero arbitrio cap. 19. & libro responsionum ad articulos sibi falso impositos art. 15. Et D. Hiero. ad Hediū. q. 10. & Irinæus lib. 4. cap. 48. & Leo Papa in epist. 90. Chrysost. super illud Ioan. 1. illuminat omnē hominē venientem in hūc mundum. Videndus est & doctissimus frater noster Magister Vega sessione. 6. super Concilium ca. 7. & 13. & videtur istud notabile definitū in Concilio Lateranensi, quod habetur in capit. Firmiter de summa Trinit. & c. vbi dicitur, quod omnibus hominibus semper patet additus ad poenitentiam.

¶ Secundo est notandū, quod licet homo respectu operationū supernaturalium nō eodē modo se habeat, sicuti respectu operationum naturalium, quia respectu operationū naturalium habet in se principium proportionatum saltem partiale, & respectu operationum supernaturalium minimè: nihilominus tamen ex modo quē servat in operationib⁹ naturalibus, possumus philosophari modum, quē servat in operationibus supernaturalib⁹. Quare quia in operationibus naturalibus primò agēs est in actu primo, deinde in actu secundo, ideo requirit aliquid, quod cōstituat ipsum in actu primo, & aliquid, quod cōstituat ipsum in actu secundo. Cōstituitur in actu primo per formā, & sic cū dupliciter possit esse in actu primo, scilicet ut causa partialis, & ut causa totalis, duplici indiget forma, Altera, qua sit causa partialis, altera verò, qua sit causa totalis. Et sicut agens naturale aliter se habet, quatenus est in actu primo, & aliter, quatenus est in actu secundo, ita philosophandum est in agēte supernaturaliter, quod primū debet esse in actu primo per formā supernaturalem, vel per habens rationē formæ, quale est auxiliū supernaturale cōfortans, & elevans potentiam ad aliquā operationem, ad quam ex natura sua nō potest pertinere, quia respectu illius non solū non habet actiuitatē in actu secundo, verum nec in actu primo. ¶ Ex quo fit, quod sicut in agētib⁹ naturalibus requiritur concursus diuinus, & ad hoc, quod agens sit agens in potētia proxima, & etiam concursus ad hoc, quod agens opere-
in

Notab. 2.

in operationem, causa prima non concurrēte ad illā, ita si causa prima non assistat causæ secundæ in ratione causæ, causa secunda non habebit causalitatem cōpletam in actu primo. Quare Deus duobus modis potuit subtrahere actiuitatem ignis fornacis Babiloniæ. Primò, nō cōcurrendo cum illo ad actum secundum. Vel secundò, nō cōcurrendo cum igne ad actū primū. ¶ Ita igitur in proposito philosophandum est in operationibus supernaturalibus. (Vti in conuersione peccatoris) volūtas enim nostra, quæ naturalis potentia est, non potest elicere ex suis viribus actū supernaturalē, neq; respectu illius actus ex suis viribus habet actiuitatē in actu primo, licet habeat aliquale actiuitatē, quæ adiuta auxilio supernaturali potest eleuari, ita, vt voluntas per tale auxilium dicatur sufficiēter in actu primo, licet regulariter loquendo, voluntas indigeat forma supernaturali, & etiā auxilio supernaturali, vti diximus in disputa. 1. q. 3. Sed quia forma cōcurrit cum potentia in ratione habitus, & non in ratione formæ informātis, nisi per accidēs, ideo potest Deus cōfortare potentiā confortādo auxilium, ita, vt suppleat totā actiuitatē illius formæ. Confortata igitur potētia per auxiliū, & in formata forma, manet homo potens in actu primo, nō tamē in actu secundo. Quia vt sic nō operatur, sed tantū potest operari. Sicut v.g. Quando homo nō loquitur potest loqui, & est in actu primo respectu loquutionis, nō tamē est in actu secundo. Et sicut quando homo potest loqui, vt loquatur, indiget auxilio, ita, vt voluntas eleuata per auxiliū, & formā supernaturalē, qua potest cōverti, indiget alio auxilio, quo actualiter cōuertatur. Et ista duo auxilia communiter à Theologis appellātur, alterū sufficiens, alterū efficax, sufficiens quatenus per illud potest homo conuerti, nō tamen cōuertitur. Efficax autem, quatenus per illud actualiter homo conuertitur. Et auxiliū sufficiens dicitur sufficiens in ordine ad actū secundum, licet sit efficax in ordine ad actū primū.

Notab. 3. ¶ Tertio est notādum, q̄ auxilia efficacia, quæ simul sunt cū operatione, sunt in duplici differtētia. Quædam enim sunt copiosissima, qualia fuerūt, quæ cōcessit Deus Magdalenæ, Latroni, & Paulo. Et ista nō sunt cōmunia. Alia autē sunt efficacia, quæ concedit Deus cōmuniter omnibus cōuertentibus se ad illum: & ista supponūt alia auxilia, quibus Deus emollitur cor hominis paulatim diuinis inspirationibus. In quibus talē Deus seruat ordinē, q̄ Deus primò incipit à generalioribus, & minorib⁹ auxilijs, aptis tamen ad suos effectus producēdos, si tamē homo permittat se duci ab illis, quòd si ho-

mo ijs rectē vtatur suppeditat & alia quousq; perueniat ad istud auxilium efficax vltimum quo actualiter cōuertitur conuersione supernaturali. Si verò homo prioribus auxilijs abutatur, nō confert posteriora. Ex quo prouenit quòd nō conuersio illi impuretur. Quia Deus paratus erat dare omnia auxilia, quibus cōverteretur de facto si per illum non stetit abutendo prioribus auxilijs.

¶ Vltimò est notandū, quòd aliud est Deū nō dare auxilia efficacia, & aliud est Deū denegare auxilia efficacia, Quia nō dare tantū significat effectum. Denagare autem addit propositum, & voluntatem. Quare bene stat, quòd aliquis nō det aliquid, non tamen denegat. Sicut v.g. Si quis peteret ab aliquo eleemosynā, daret vtiq; sed quia nō petit, nō dat illi eleemosynam. In tali casu ille, qui nō dat eleemosynā, nō denegat. Quia paratus est dare eleemosynā, si ab illo peteretur. Ita in proposito. Misericors Deus quia semper stat ad oīiū, & pulsans, & vt dicitur Prouerb. 9. Sapientia ædificauit sibi domum, excidit columnas septem, misit ancillas suas, vt vocarent ad arcem, & ad mœnia ciuitatis, si quis est paruulus veniat ad me: & insipientibus loquuta est, venite comedite panē meū, & bibite vinum, quod miscui vobis, relinquit infantiā, & viuite, & ambulate per vias prudentiæ, vocās peccatores ad se, vt cōuertantur, & viuāt, semper paratus est dare sua auxilia. Quare si illa non dat, est, quia peccatores nolūt illa recipere. Iuxta illud Prober. 1. Vocauī, & tenuistis, extendi manū meā, & nō fuit, qui aspiceret, despexistis omne cōsiliū meū, & increpationes meas neglexistis, Quare vt in fine capitis dicitur. Qui autē me audierit absq; terrore requiescet, & abundantia perfruetur, timore malorū sublato. Et per consequēs si Deus non dat auxilia, quibus homo de facto conuerteretur, est, quia homo nō vult illa recipere. Quia ipse semper illuminat omnem hominē, quantū est ex se. Et sic apparet, quomodo licet Deus non det omnibus quantū ad actum auxilia efficacia, nō tamen denegat, quia habet animum paratum ad coferedum talia auxilia efficacia.

¶ Prima conclusio. Deus omnibus in hac vita existentibus confert omnia auxilia sufficientia ad salutem. Hæc cōclusio est de fide. Et probatur in primis. Quia Deus iuxta doctrinā D. Pauli vult, omnes homines saluos fieri: sed talis voluntas in hoc cōsistit, quòd tribuit omnibus hominibus auxilia sufficientia, quib⁹ possint venire ad statum salutis, ergo.

¶ Secundò. Quicūq; existēs in hac vita potest ad Deū cōverti, ergo habet auxilia, quibus pos-

fit conuerti, sed talia sunt auxilia sufficientia, ergo.

3. Ratio. ¶ Tertiò. Si Deus nō daret hominibus auxilia sufficientia, quibus possent cōuerti, impossibilis esset illorum conuersio, & per consequens non posset cadere sub præcepto. Patet sequela. Quia præceptum non datur de impossibili, neque impossibile cadit sub præcepto, cum illud tantum cadat sub præcepto, quod potest fieri, & non fieri. Antecedens probatur. Agēs, quod nō est in actu primo, impossibilem habet actū secundum, sed per auxilia sufficientia cōstituitur, quis in actu primo ad cōuersionē, ergo si Deus non tribueret alicui auxilia sufficientia, impossibile esset, illi actualiter cōuerti.

4. Ratio. ¶ Quartò. Possibile est secundū legē ordinariā quēlibet hominē, dū est in hac vita saluari, ergo quilibet homo dū est in hac vita, habet auxiliū sufficientē, quo possit saluari. Antecedens est definitū in Concil. Niceno can. 8. & in Concil. Romano, quod fuit congregatū ex 60. Episcopis sub Cornelio Pontifice cōtra Nouatū, vt refert Eusebius in lib. 6. histor. Eccles. c. 8. & colligitur ex illo Ezech. 33. Viuo ego (dicit Dñs) nolo mortem peccatoris. Et Gen. 4. dixit Deus ad Cain, si bene egeris, recipies, sed talis possibilitas provenit hominī ex auxilio sufficienti, ergo. ¶ Vltimò probatur prædicta cōclusio, ex cōmuni sententia sanctorum patrū.

Secunda cōclusio. ¶ Secunda conclusio. Nulli existenti in hac vita denegat Deus auxilia efficacia, quibus de facto, si reciperent, conuerterentur. Hęc conclusio probatur: quia Deus absolute loquendo paratus est dare omnibus hominibus auxilia efficacia, si ipsi nollent illa abijcere, ergo Deus nulli denegat auxilium efficax. Probatur sequela: quia denegare est habere animum determinatum ad non conferendum, sed Deus talē animum non habet, cum velit omnes homines saluos fieri, ergo.

Tertia cōclusio. ¶ Tertia conclusio. Non omnes existentes in hac vita, qui recipiunt auxilia sufficientia ad cōuersionem, recipiunt auxilia efficacia. Hęc conclusio etiam est de fide. Et probatur: quia non omnes de facto conuertuntur, sed auxiliū efficax non est, nisi quando est actualis conuersio, ergo. Maior utinam non esset tam manifesta. Minor autem probatur: quia auxilium efficax semper est cum actuali operatione: & per consequens ubi non est actualis operatio non est auxilium efficax, sed ubi nō est actualis conuersio, non est actualis operatio, ergo nec auxilium efficax.

1. Ratio. ¶ Secūdò. Auxiliū efficax distinctū est ab auxilio sufficienti, quod datur benē vtentibus auxilijs sufficientibus. Sed multi sunt, qui nō be-

nē vtūtur, imo abutūtur auxilijs sufficientibus iuxta illud D. Augu. libr. de prædestinatione sanctorum. c. 5. tomo. 7. ubi sic ait. Multi audiunt verbū veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt, ergo illi, qui contradicunt, non recipiunt auxilia efficacia.

¶ Quarta cōclusio. Si dare sumatur vt est correlatiū ad accipere, non omnibus existentibus in hac vita dat Deus auxilia efficacia. Probatur conclusio. Nam nō omnes illa accipiūt, ergo neq; Deus dat illa omnibus. Probatur sequela, quia relatiua sunt simul natura.

¶ Vltima conclusio. Secundū legē absolutā potest Deus dare auxilia efficacia (imo de facto dedit) abutentibus auxilijs sufficientibus. Hęc cōclusio probatur in B. Paulo, & B. Magdalena, & Latrone, qui ex specialissimo Dei amore cōtulit illis auxiliū illud exuperans, & efficax, quo subito, & sine mora tēporis potuit D. Paulus dicere, Dñe quid me vis facere? De qua re vidēdus est D. Augu. lib. 83. quæst. q. 68. Ex qua cōclusionē inferitur, quod nulli reprobo Deus paratus est dare, nec dat illud copiosum auxilium. Nā si illud daret, de facto ille reprobus saluaretur, & non esset reprobus.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Ad primum respondetur, qd illud argumentū tantū cōcludit, Deū nō conferre auxiliū efficax, prout cōferre est correlatiū ad accipere: secus autem prout cōferre dicit animū paratū, & volūtātē conferendi, & quantū est ex parte Dei: nā semper Deus stat ad ostiū, & pullat, & semper clamat in plateis. Quare nulli denegat tale auxiliū, licet homo de facto nō recipiat.

¶ Ad secūdū respondetur eodē modo, quod licet Deus nō det actualiter donū perseverantiæ reprobis: quia tñ paratus est dare, si illi recte vtātur gratia, vel auxilijs sufficientibus, ideo nulli denegat donum perseverantiæ.

¶ Ad tertiū respondetur: qd nulli denegat Deus auxilium fidei. Quare paruuli licet in se nō recipiāt auxiliū, quo mundetur à peccato originali, hoc tamē nō provenit ex defectu Dei, sed quantū est ex parte Dei omnes paruuli habēt sufficientē remediū contra peccatum, quia Christus pro omnibus mortuus est, & sic ex accidenti provenit, quod paruuli non recipiant illud donum, quod per se Deus illis, & omnib⁹, contulit. Et sic potest cōcedi, quod per accidēs non dedit illis tale auxilium, quatenus dare est correlatiū ad accipere.

¶ Ad vltimū respondetur, qd auxiliū sufficientē est sufficientē, & efficax: sufficientē quātū ad actū secūdū: qd habēs illud est in actu primo respectu actus secūdi, nō tamē est efficax respectu actus secūdi, sed tantū respectu actus primi.

Quare

Quarta cōclusio.

Vltima cōclusio.

Ad primum argum.

Ad secūdum arg.

Ad tertiū argum.

Ad quartum arg.

Quare tribuens auxilia sufficiens tribuit auxilia efficacia quātū ad actū primū, nō tñ tribuit auxilia efficacia quantum ad actū secundum. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod excæcati, & indurati habent sufficiens auxilium, quo possint conuerti. Quare si aliqua sunt loca Sacra scripturæ, quæ videantur dicere, quod induratus, & excæcatus non potest conuerti, intelligenda sunt, vt docet Magister Vega super Concil. ca. 12. lib. 13. vbi respondet, quod omnia illa loca intelligenda sunt de impossibili, vt impossibile significat difficile, ita quod impossibile illud intelligatur dici, quod vel

nunquam, vel non nisi rarissimè, & difficillimè fiet, aut certè quod in sensu composito impossibile est. Nam his omnibus modis impossibile frequenter accipitur, & in scriptura, & in Doctoribus sanctis, & in Philosophia, & in communi consuetudine. ¶ Quod si quæras, vnde quibusdam peccatoribus difficillimum sit, & aliquo modo impossibile à suis peccatis resurgere, vide ipsum Doctissimum Magistrum Vega, vbi supra cap. 13. Et hæc satis dicta sunt pro abditissimo prædestinationis, & reprobationis mysterio. Faciat Deus, vt inter suos electos simus connumerati. Amen.

DISPUTATIO XIX.

De Libro vitæ.

QVÆSTIO VNICA.

¶ *Vtrum in Deo sit liber vitæ.*



RO explicatione tituli est aduertendum, quid dicatur liber vitæ. Et respondetur, quod liber vitæ est velut catalogus, & notitia prædestinatorum, in quo Deus intuetur prædestinatos perpe-

tua, & firmissima notitia, tanquam si scripti essent in aliquo papiro. Quare liber vitæ nihil aliud est, quàm notitia firma, & immobilis, qua Deus cognoscit, quos prædestinauit. Hoc igitur posito, pro parte negatiua est argumentum. Si liber vitæ est firma, & immobilis notitia, qua Deus cognoscit, quos prædestinauit, ergo qui semel prædestinatus est, non potest deleri de libro vitæ: consequens est contra rationem, & contra Sacram scripturam, ergo in Deo nullus est liber vitæ. Antecedens est manifestum. Quia notitia immobilis non potest amoveri. Minor autem probatur. Primò ex Psalm. 68. Deleantur de libro viuientium, & cum iustis non scribantur. Et Apocalipsis. 3. Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, & non delebo nomē eius de libro vitæ, ergo qui non vicerit, delebitur nomen eius de libro vitæ: & per consequens liber vitæ nō est immobilis notitia. ¶ Præterea Exodi. 32. dixit Moyses ad Dominum, Aut dimitte eis noxam, aut dele me de libro tuo, quem scripsisti. Et respondens Dominus ait. Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo, ergo liber vitæ non est immobilis notitia. ¶ Præterea D. Paul. ad Romanos. 9. dicebat. Optabam ego anathema

esse à Christo pro fratribus meis: sed anathema dicit separationem à Deo: talis autem separatio non poterat fieri, nisi deleteretur de libro vitæ, ergo liber vitæ non est immobilis notitia. ¶ Præterea probatur ratione. Deus quidquid ad extra operatur contingenter operatur, ergo quos prædestinat, contingenter prædestinat, & per consequens potest illos non prædestinare: sed liber vitæ nihil aliud est, quàm firma notitia, & immobilis, qua Deus cognoscit, quos prædestinauit, ergo nullus est liber vitæ in Deo.

¶ Pro explicatione huius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod liber in Sacris scripturis vsurpatur quadrisariam. Primò pro libro naturæ, quo inducuntur homines ad considerandam potentiam Dei ex parte creationis, & providentiam ex parte gubernationis, & bonitatem ex parte influentiæ. Et iste liber dicitur liber naturæ, qui nihil aliud est, quàm ipsa res à Deo producta, quatenus per illas deuenitur in cognitionem artificis. Nam cum videamus, eas produci à Deo, & gubernari, suscipereque diuinum influxum, statim rapimur in cognitionē diuinæ potentiæ, providentiæ, & bonitatis. Quare Psalm. 18. dicitur. Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiat firmamentum. Et Psalm. 94. Quoniam ipsius est mare, & ipse fecit illud. Propter quod Apocalipsis. 6. dicitur. Recessit quasi liber inuolutus. Et Isaia. 29. Erit vobis visio omnium quasi verba libri signati.

¶ Secundo modo sumitur liber pro libro Scripturæ dictato à Deo scripto à Prophetis, Apostolis, & Euangelistis, exposito à Doctoribus sacris, promulgato à prædicatoribus, & rece-

Notab. 1.

pto à fidelibus. Cuius meminit Ecclesiasticus 24. dicens. Hæc omnia liber vitæ, & testamenti altissimi, & agnitio veritatis. Et sic D. Matthæus incipit Euangelium dicens. Liber generationis Iesu Christi filij David. ¶ Tertiò sumitur liber pro libro exemplari, scilicet, pro Christo, in quo, ut in exemplari videmus, qualiter eundem sit ad gloriam, iuxta illud, In capite libri scriptum est de me, Psal. 39. ¶ Quartò sumitur pro libro humano, qui est dictamen rationis, & conscientia, iuxta illud Apoc. 29. vbi dicitur, Aperti sunt libri. ¶ Vltimò sumitur pro notitia firma, qua Deus cognoscit, & intuetur electos. De quo habetur Luc. 10. Quia nomina vestra scripta sunt in libro vitæ. Et ad Philip. 4. Et de hoc libro loquimur in presentiarum.

¶ Secundò est notandum, quòd liber vitæ habet duo, scilicet, quod continet electos ad finem ultimum. Et cū electio sit respectu eius, quod alicui non debetur secundum suam naturam, quare non eligitur homo ad ratiocinandum, videndum, vel gustandum, quia istæ operationes competunt eis secundum suam naturam. Secundum autem est, quòd illud sit velut ultimus finis. Quare licet Deus habeat notitiam electorum ad aliquid, quod non sit ultimus finis, talis notitia non dicitur liber vitæ.

Notab. 2. ¶ Tertiò est notandum, quòd reprobati sunt triplices. Primi enim, qui nunquam fuerunt in gratia, ut Sarraceni, & alij infideles, qui semper in sua infidelitate permanserunt. Secundi, qui aliquando fuerunt in gratia, sed vitā finierunt in peccato mortali. Tertijs, qui habuerunt aliqua dona gratuita, sed nunquam fuerunt in gratia, & perierunt in mortali, quales sunt, qui fidei susceperunt baptismum, & nunquam ab illa fitione recesserunt.

Notab. 3. ¶ Quartò est notandum, quòd aliquem esse scriptum in libro vitæ, contingit dupliciter. Vno modo per se. Secundo modo per accidens. Dicitur per se, quia absolute est scriptus in libro vitæ. Per accidens verò, quia ex aliqua ratione dicit aliqualem ordinem ad beatitudinem, & finem ultimum, uti existentes in gratia pro illo tempore, pro quo sunt in gratia, licet postea discessuri sint in peccato mortali, dicuntur habere ius ad beatitudinem. Et sic aliquo modo, vel per accidens continentur in libro vitæ. Quare licet non sint simpliciter scripti in libro vitæ, dicuntur tamen per accidens, & secundum quid scripti.

Prima conclusio. ¶ Prima conclusio. In Deo est liber vitæ. Hæc conclusio communis est apud omnes Theologos. Et probatur ex illo, quod habetur Psal. 68. Et Apocal. 3. Et ratione desumpta à diffinitione libri vitæ. Nam liber vitæ nihil aliud est,

quàm notitia firma, & immobilis, qua Deus cognoscit, quos prædestinavit: sed in Deo est talis notitia, ergo & liber vitæ.

¶ Secunda conclusio. Liber vitæ solum est respectu gloriæ, & non respectu gratiæ, & bonorum temporalium. Hæc conclusio probatur. Quia liber vitæ est notitia electorum ad id, quod non cōpetit eis secundum naturā, & simul habet rationem ultimi finis: sed solum gloria est huius modi, ergo. ¶ Præterea. Prædestinatio habet pro fine in ordine ad prædestinatum consequutionem beatitudinis: sed liber vitæ solum est respectu finis, ergo liber vitæ non est respectu gratiæ, nec bonorum temporalium.

¶ Tertia conclusio. Scripti in libro vitæ solum secundum præsentem iustitiā, solum sunt electi secundum quid, & non simpliciter. Hæc conclusio etiā est manifesta, quia tales sic dicuntur esse electi, sicut dicuntur esse scripti, sed sunt scripti secundario per accidens, & secundum quid, ergo.

¶ Quarta conclusio. Licet prædestinati possent cadere in peccatū, nō tamen possunt deleri de libro vitæ. Hæc conclusio quoad primam partem definita est in Concilio Tridentino. sess. 6. can. 12. & 13. Pro qua videndus est doctissimus Magister Vega lib. 12. super Conciliū. c. 2. 3. & 4. Secunda verò pars probatur ex illo, quod habetur Ioan. 10. Vbi loquens Christus de prædestinatis sic ait. Oves meæ vocem meā audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternā do eis, & nō peribunt in æternū, nec aliquis rapiet eas de manibus meis. In quibus verbis aperte pollicetur Christus prædestinatis, quod nō peribunt in æternū, sed infallibiliter saluabuntur. ¶ Ex quo inferitur, quod prædestinati quando sunt in peccato licet secundum præsentem iustitiā sint deputati ad ignem æternū, nō tamen simpliciter & absolute sunt deleri de libro vitæ. Ita Magister Vega vbi supra cap. 9.

¶ Vltima conclusio. Licet prædestinati sint scripti in libro vitæ, reprobi tamen non dicuntur scripti in libro mortis. Hæc conclusio communis est Doctorum cum D. Tho. q. 24. 1. par. art. 1. ad tertium, & de veritate. q. 7. art. 8. & in. 3. dist. 31. q. 2. art. 2. Et probatur. Quia reprobi dicuntur repudiati, & exclusi à regno cælorum: sed exclusi, & repudiati non solent scribi, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

¶ Tota difficultas huius quæst. est in soluendo illā auctoritatem Exod. 32. Et quomodo D. Paul. velit esse anathema à Christo. Et sic ista loca sacra scripturæ quā plurimas habent expositiones. Prima est D. Hiero. q. 9. ad Algasiam. Vbi dicit, quod iste loquutiones tantum ostendunt affectum animi, & desiderium, quo isti duo viri desiderabant commodum sui populi. Et sic alius

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Quarta conclusio.

Vltima conclusio.

alius dicebat, aut dele me de libro vitæ, alius autem, optabam anathema esse à Christo.

¶ Secunda autem expositio est aliorum asserentium, quod ista prepositio, a, quandoque significat illud, quod post. Et sic appellatur aliquis secundus à Rege, id est, post Regem. Quare iuxta istum modum illa auctoritas D. Pauli sic potest explicari. Optabam ego ipse anathema esse à Christo, id est, post Christum pro fratribus meis. Quasi dicat. Primum, & principale anathema fuit Christus, qui factus est pro nobis maledictus, ut dicit D. Paulus ad Galat. 3. Secundum autem anathema post Christum vellem ego esse.

¶ Tertia expositio est aliorum dicentium, dele me de libro, quem scripsisti, quia & ego peccator sum, sicut & populus. Unde si deles illos, dele me cum illis. De his expositionibus, & alijs videndus est D. Anselmus super epistolam ad Rom. c. 9. Et D. Chrysostomus homilia de cruce, & la trone, & homilia de amore erga persequentes. D. Bernardus serm. 12. super Cant. & epistolam 78. & Origenes ad Rom. 9. & D. Thomas ibidem: & noster Lyranus Exod. 32. & ad Roma. 9. Ad rationem autem respondetur iuxta ea, quæ diximus in disputatione de prædestinatione quæst. 14. Vide ibi. Et hæc de ista disputatione.

DISPUTATIO VIGESIMA,

De existentia Dei in rebus.

IRCA istam disputationem hoc unum certissimum est, scilicet, Deum esse præsentem ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam. Qui modus loquendi exponitur à D. Bonau. in. 1. distin. 37. dicente, Deum esse in rebus præsentialiter per indistantiam, potentialiter per influentiam, essentialiter verò per intimitatem essentiae. Conclusio tamen est de fide. Et probatur ex illo Ieremias. 3. Cælum, & terram ego impleo. Sed quia hæc disputatio latissimè disputatur in disputationibus super. 2. Sententiarum, pro nunc nihil disputandum curavi.

DISPUTATIO XXI.

De potentia Dei, continet tres Quæstiones.

PRIMA, *Utrum omnipotentia immediata, qua Deus potest agere, quidquid non implicat contradictionem, sit demonstrabilis ratione naturali.*

Secunda, Utrum primaradix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creature.

Tertia, Utrum possit Deus facere per suam omnipotentiam, quod præterita non fuerint præterita.

TEXTVS.

Respōdeo. In omni agente per intellectum, & voluntatem potentem conformiter agere legi rectè, & tamen non necessario agere conformiter legi rectæ, est distinguere potentiam ordinatam à potentia absoluta. Dist. 44. quæst. vnica in princ.

EXPLICATIO LITERÆ.

Postquam in præcedentibus disputationibus actum sit de actibus intellectus, & voluntatis diuine, quatenus terminantur ad res, prout sunt in Deo secundum esse volitum,

vel cognitum: modò Doctor incipit agere de potentia Dei. Et diuidit illam in potentiam absolutam, & potentiam ordinariam. Quod sic est intelligendum, quod potentia Dei potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Alio verò modo in ordine ad res, quas facit. Si consideretur secundum se, diuiditur in absolutam, & ordinariam. Ordinaria est, quando supponit intellectum dirigentem, & voluntatem operantem. Absoluta autem, quando consideratur nudè sine ordine ad intellectum, & voluntatem: & sic potentia est quedam natura. In ordine etiam ad res diuiditur potentia diuina in ordinariam, & absolutam. Ordinaria est illa, qua Deus operatur res secundum cursum naturæ, & causas secundas, & leges, & statuta à se posita in esse naturæ, vel in esse gratiæ, quemadmodum Deus sua potentia ordinaria comburit cum igne, & condemnat decedentes in mortali, saluat verò decedentes in gratia. Potentia verò absoluta est, qua Deus operatur aliqua præter naturas rerum, & leges, & statuta à se posita in esse naturæ, vel gratiæ. Ut de potentia absoluta potest Deus non comburere cum igne & de-

decedentem in gratia mittere in gehennam;
& decedentem in mortali perducere in cælum.

Notab. 2. ¶ Secundo est aduertendū, quod iustum est duplex, scilicet, legale & iudiciale. Legale est de vniuersis rebus agendis, quod est maior propositio syllogismi practici. Iudiciale autem est de agibili in particulari, quod est conclusio syllogismi practici, sicut v. g. si lege cautum sit vt omnis interficiens suspendatur, & Petrus hominem interfecerit, si sit iste syllogismus, Omnis interficiens, est suspendendus, Petrus est interficiens, ergo Petrus est suspendendus. Maior istius syllogismi est iustum legale, vel lex. Conclusio autē est iustū iudiciale, vel sententia.

Notab. 3. ¶ Tertio est notandum, quod iustū legale, vel iudiciale est duplex. Quodam est in potestate agentis, quodam verò non. Quando igitur iustum legale est in potestate agentis, tunc potentia ordinaria superatur quandoque à potentia absoluta, & quidquid fuerit factum per talem potentiam absolutam erit ordinate factum, licet non sit secundum potentiam ordinariam, quia nihil aliud est, quàm quod agens respectu talis facti egit secundum aliam legem à se præfixam, quando illud fecit, & non per legem à se ante præfixam, & nō ob aliud, nisi quia reſtitutio legis fuit à voluntate ipsius imponentis talem legem. Quando autem iustum legale non est in potestate agentis, tunc potentia ordinaria non potest superari ab absoluta, sed quidquid fuerit factum contra legem ordinariam erit factum inordinate, & peccatum. De qua re videndus est Alfonso à Castro lib. de lege poenali cap. 12.

Notab. 4. ¶ Quarto est notandum, quod lex diuiditur à Theologis in necessariam & contingentem. Necessaria est, quæ habet suam reſtitutionem ab obiecto, sicut v. g. omne bonum est faciendum, & Deus est diligendus. Contingens autem est, cuius reſtitutio non est ab obiecto, sed aliunde, sicut v. g. si lege caueatur, quod adultera lapidetur, ista lex dicitur recta contingenter, quia est conformis legislatori, imponenti talem legem contra adulteras: quod si contrarium institueretur, iam illa lex prior non esset recta. Ista tamen lex contingens alio, atq; alio modo inuenitur in Deo, & in nobis, quia in nobis dirigit, & determinat voluntatem nostram ad operationem elicitam, vel imperatā à voluntate, at verò in Deo talis lex non determinat voluntatem diuinam ad praxim, ex eo quod determinatio voluntatis diuinæ est prior cognitione determinata contingentium.

Primæ conclusio. ¶ Prima conclusio. Multa Deus potest facere secundum potentiam absolutam, quæ non potest facere secundum potentiam ordinariam.

Hæc conclusio probatur, quia Deus potest cō 1. Ratio. ferre alicui maiorem gratiam, quàm contulit Christo domino, sed non secundum potentiam ordinariā, cum sit statutū à Deo non conferre alicui maiorem gratiam habitualement, quā fuit collata animæ Christi, ergo id efficiet secundum potentiam absolutā. Maior patet. Quia dispositio ad aliquā formā proportionatur ipsi formæ, sed gratia disponit ad visionem beatificā in genere gratiæ, ergo potest proportionari ipsi visioni beatificæ. Dixi notanter in genere gratiæ, quia secundum Doctorem in genere qualitatis nō potest augeri, cum sit summa, & vnaquæq; res habeat suum certum terminum augmenti, & decrementi.

¶ Secundo probatur conclusio. Deus potest 2. Ratio. non cōburerē cum igne, vt fecit respectu illorum triū puerorum, qui missi fuerunt in fornace, sed non secundum potentiam ordinariam, secundum quā statuit comburere cum igne, ergo secundum potentiam absolutam.

¶ Secunda conclusio. Respectu legis necessariæ rectæ non datur in voluntate diuina potentia absoluta, quæ superet potentiam ordinariā. Hæc conclusio est Doctoris hac diff. & questione. Et probatur. Nam respectu legis necessariæ rectæ non potest aliquid fieri, quod sit contrarium ipsi, & sit ordinatum, sed Deus nihil potest facere inordinate, ergo.

¶ Tertia conclusio. Respectu legis, quæ est recta contingenter datur in voluntate diuina potentia absoluta, & ordinaria. Hæc conclusio etiam est doctoris. Et probatur. Nam potentia absoluta Dei ad id se extendit, quod non implicat contradictionē, sed fieri contrariū legis, quæ est recta contingenter, nō implicat contradictionē, ergo. ¶ Secundo. Agens, in cuius potestate est reſtitutio huius voliti, vel illius, potest vnū absolute, licet aliud ordinet, sed Deus est huiusmodi, ergo poterit aliquid de potentia sua absoluta, quod tamen non sit secundum suam potentiam ordinariam. Et quia circa istas conclusiones nulla est difficultas, cum ab omnibus recipiantur, non est cur in præſenti explicatione amplius immoremur.

T E X T V S.



Alto modo accipitur omnipotens propriæ Theologicæ prout omnipotēs dicitur, qui potest in omnem effectū immediate, & in quodcunque possibile, hoc est, in quodcunque, quod non est ex se necessarium, nec includit in se contradictionem, ita in quā immediate, quod sine omni

ni cooperatione cuiuscunque alterius causæ agentis, & hoc modo omnipotentia videtur esse credita de primo efficiente, & non demonstrata. Dist. 42. quæst. unica, littera A. propè medium.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac littera Doctor docet, quod omnipotentia potest sumi dupliciter. Vno modo, quatenus agens potest per illam in omni possibilemediate, vel immediate. Secundo verò modo, quatenus omnipotens potest in omni possibile immediate, id est, omnipotentia primo modo est, quia Deus potest in omnes effectus causarum secundarum, mediantibus ipsis causis secundis, & hæc omnipotentia potest concludi de Deo demonstratiue ratione naturali. Alia autem est omnipotentia, quia omnipotens potest in omnes effectus causarum secundarum sine ipsis causis secundis: & ista non est demonstrabilis de Deo, sed est credita per fidem: sed quia ista conclusio non recipitur ab omnibus, ut doctrina Doctoris magis pateat sit quæst. i.

QVÆSTIO PRIMA.

Utrum omnipotentia immediata, qua Deus potest agere, quidquid non implicat contradictionem, sit demonstrabilis ratione naturali.

Prima sententia.



E hacre duplex est principalis sententia. Prima est quorundam asserentium, talem omnipotentiam posse demonstrari, & ostendi ratione naturali. Quam, dicunt, esse D. Tho. 1. p. q. 25. ar. 3. & lib. 2. cont. gent. c. 22. & 25. Et probant contra Doctorem, & suos nonnullis rationibus. Quarum prima est. Nam possibile absolute loquendo est illud, quod secundum se est possibile: at si nulla esset in natura, aut in Deo potentia ad omne id, quod est possibile secundum se, frustra diceretur possibile: imò careret intrinseca possibilitate nam sequitur bene, & euidenter secundum se est possibile, ergo possibilis est potentia in aliquo agente, quæ illud efficiat: at omne, quod possibiliter Deo conuenire potest, de facto conuenit Deo, ergo de facto Deus habet potentiam in ordine ad omne possibile ut sic. Et confirmatur. Nam Deus efficere potest, quidquid est in potentia creature, ergo est omnipotens: consequentia est nota. Nam in potentia creature est omne illud, quod non repugnat enti creato: sicut in potentia hominis est, quidquid non repugnat nature humane. Antecedens probatur. Nam cuilibet poten-

tia passiue correspondet potentia actiua agentis, per quæ posset reduci ad actum, ergo cum nihil sit otiosum, sequitur euidenter, ponendam esse virtutem actiuam agentis, quæ posset reducere ad actum, quidquid est in potentia totius entis creati. Quemadmodum enim videmus, quod quidquid est in potentia materie primæ rerum generabiliu, reducitur ad actum per virtutem celi. Igitur sicut se habet Sol, & cælum respectu horum inferiorum, quod est primum principium effectiuum nature: ita se habet primum efficiens respectu totius entis, ergo quidquid est in potentia creature, Deus potest efficere.

¶ Secundo. Virtus, quæ ex natura sua non determinatur ad omne effectum, potest omnia agere, & omne possibile perficere: sed virtus diuina non determinatur ad vnum effectum, nec ad hos, aut illos in aliquo genere: igitur virtus diuina omnia potest: & hoc est esse omnipotentem, ergo Deus est omnipotens. Maior est nota. Quoniam virtus, quæ non determinatur ad vnum genus producibilis, nec adhuc, vel illa producibilia, habet pro obiecto formali producibile simpliciter, & absolute: & idcirco potest omnia: sed virtus non limitata qualis est virtus Dei, est huiusmodi, ergo potest producere omnia producibilia, ac proinde est omnipotens. Probatur minor. Quoniam omnis virtus perfecta ad omnia illa se extendit, ad quæ eius proprius effectus se se extendere potest: sed esse est proprius & per se effectus Dei, ergo virtus Dei potest in illa omnia, quæ possunt habere rationem entis: & consequenter diuina virtus non est limitata ad vnum genus producibilium.

Secundum argum.

¶ Tertiò. Ratione naturali ostendi potest, Dei potentiam esse infinitam intensiue, hoc est secundum perfectionem: & hoc intellexerunt Philosophi, ergo ratione naturali manifestari potest, Deum esse omnipotentem. Paret consequentia. Quoniam omnipotentia Dei aut est potentia infinita, aut ipsius consequens.

Tertia argum.

¶ Ex his colligitur primo, quod naturali ratione demonstrari potest in communi, quod Deus potest immediate in quodcunque possibile, quod in se non includit contradictionem, aut repugnantiam per ordinem ad Deum, quod est contra Scotum. Et id quidem videtur insinuare D. Tho. 2. contra gentes cap. 22. Et probatur. Quoniam lumine naturali cognoscimus, quod omne agens agit, in quantum est actu, ergo secundum modum actus cuiuscunque agentis est modus sue virtutis in agendo: sed Deus est actus perfectus omnium perfectiones in se habens, ergo virtus actiua Dei perfecta ad omnia se habet, quæcunque non repugnant

Primum argum.

gnant huic, quod est esse in actu, & omnia potest, quæ non implicant contradictionem, nec repugnantiam in ordine ad ipsam, quin potius cum Deus inmediate sit in omnibus rebus operando, & fouendo res, poterit quoscunque effectus inmediate se solo producere, si tamē illi nō inuoluunt aliquā imperfectionem, vel repugnantiam respectu Dei.

Quartum
argum.

¶ Quartò. Deus est causa perfectissima prima, ergo independens, ergo sine dependentia alicuius causæ potest inmediate in quolibet effectum, ergo sine consortio alicuius causæ particularis potest in quacunque rem, aut effectum. Pater consequentia. Quia omnis virtus actiua cuiuscunque causæ secundē eminentius & perfectius continetur in causa prima, quā in se ipsa. ¶ Ex quo insertur secundò, quod omnipotentia non est communicabilis creature. ¶ Ex quibus insertur tertio, quod res intrinsecè, & formaliter sunt seipsis possibiles, aut impossibiles. Possibiles quidem, quia non repugnat illis esse ex sua ratione formali: impossibiles verò, quia ipsis repugnat esse ex sua ratione formali etiam circumscripto omni ordine, & omni respectu ad agens. Extrinsecè autem res dicuntur possibiles, aut impossibiles per respectu ad agēs, ut scilicet dicantur possibiles, quia fieri possunt ab agēte, impossibiles verò, quia per nullam potentiam fieri possunt. Atque ita res iudicandæ sunt possibiles aut impossibiles extrinsecè in ordine ad causam efficientem.

Secunda
sententia.

¶ Secunda sententia est Doctoris, ut patet in littera. ¶ Pro cuius explicatione, & totius quæstionis sunt notanda nōnulla. Quorum primū est, quod in hac quæstione non querimus, utrū Deus sit omnipotens omnipotentia mediata, & inmediate, sed utrū possit ratione naturali demonstrari talis omnipotentia inmediate.

Notab. 2.

¶ Secūdo est notandum, quod obiectum omnipotentia, ut docet Doctor in hoc primo. d. 20. q. vnica, est possibile, ut opponitur necesse esse nō autē, ut opponit impossibili. Nā aliās, Deū esse, caderet sub omnipotentia, qd est falsū.

Notab. 3.

¶ Tertio est notādum, quod ratio naturalis sumitur in præsentī quæst. prout excludit fidē, & omne creditum.

Notab. 4.

¶ Quartò est notādū, qd potētia est triplex, scilicet logica, obiectiua, & realis. Potentia logica est non repugnantia inter subiectum, & prædicatum. Potentia obiectiua ultra istā non repugnantia dicit ordinem, & respectu ad potentia actiua agētis. Potētia realis dicit ordinē in ad formā. Distinguitur autē istæ potentia. Quia ut docet Doctor in hoc. i. d. 7. si ante mūdi creationē mundus non solū nō fuisset, sed per

impossibile Deus non fuisset, si fuisset intellectus aliquis ante mūdi creationem componēs istam propositionē, mūdus est possibilis, certē faceret propositionem veram, loquendo de possibilitate logica, quia facit hūc sensum. Inter subiectum, & prædicatum huius propositionis nō est repugnantia formalis. Et hoc verum est. Quod si per impossibile postea Deus inciperet esse, tunc mundus esset in potentia obiectiua quia illa non repugnantia, quæ antea erat inter subiectum, & prædicatum, quatenus dicit ordinem ad Deum, ut potentem reducere illam ad actum, dicitur potentia obiectiua: & sic potentia obiectiua includit potentiam logicam. Potentia autem logica non includit potentiam obiectiuam.

¶ Prima conclusio. Deus habet omnipotentia respectu omnium possibilium cōtingētium. Hæc conclusio est de fide. Et probatur ex quā plurimis locis sacra scripturæ. Et primo genesios 17. Ego Deus omnipotēs. Et Exod. 15. Omnipotens nomē eius. Job. 22. Quasi nihil posset omnipotēs. Et 42. Scio, quia omnia potest. Et Sapientia. 11. Omnipotens manus tua, quæ creauit orbē terrarū ex materia inuisa. Et Matth. 19. Omnia apud Deū possibilia sunt. Et Luc. primo. Non est impossibile apud Deum omne verbū. Et probatur ratione. Deus habet potentia circa omnia possibilia, ergo Deus est omnipotens.

1. Cōclusio

¶ Secunda conclusio. Omnipotentia mediata demonstrabilis est ratione naturali. Hæc conclusio est Doctoris, ut patet in littera, & in quo libetis. q. 7. Et Prob. Quia potētia Dei, quæ potest omnia possibilia tanquam causa prima, demonstrabilis est ratione naturali: sed talis est ista omnipotentia, ergo. Probatur antecedēs. Quia signato quocunque effecto, queritur de eo, utrū pendeat à Deo mediata, vel inmediate. Si mediata, queritur de illo alio, à quo pendeat: sed non est dabilis processus in infinitum, ergo deueniendū est ad primā causam, à qua omnes causæ secundæ recipiunt suam virtutem. Et in his conclusionibus nulla est concertatio.

2. Cōclusio

¶ Tertia conclusio. Omnipotentia inmediate Dei non est demonstrabilis ratione naturali, sed tantum credita. Hæc conclusio est Doctoris contra prædictos Thomistas. Et probatur quam plurimis rationibus. Primò. Si aliqua ratione esset demonstrabilis, maximè, quia demonstrabile est, quod omne, quod non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed hoc non potest demonstrari, ergo. Probatur. Omnia mysteria nostræ fidei non implicant contradictionem: sed non est demonstrabile, quod

3. Cōclusio

quod Deus potest sibi vnire hypostaticè naturam humanam, ergo nō est demonstrabile, posse Deum facere, quod contradictionem non implicat. Quod si respondeatur, hoc non esse demonstrabile, quia non est demonstrabile, hoc non implicare contradictionem. Contra, ergo cum non sit demonstrabile, omnipotentiam immediatam (quam cōfitentur Theologi) posse Deo cōuenire tantum, erit credita.

2. Ratio.

¶ Secundò. Ex eo ratio naturalis potest cognoscere omnipotentiam Deo conuenire, quia potest concludere illam à priori, vel à posteriori: sed hoc non potest, ergo. Probatur minor. Primò non à priori, quia causa talis omnipotentia est efficacia voluntatis diuinæ: sed talis efficacia non potest cognosci ex naturalibus, quia tunc posset cognoscere etiam mysteria fidei, ergo. Confirmatur. Nam quanuis verum sit, Deum habere talem potentiam, per quam potest in quodcumq; possibile, & in omne illud, quod non implicat contradictionem, & in omnem effectum immediatè etiam sine cōcursu cuiuscunque alterius causæ, non tamen hoc est manifestum naturali ratione: quia quanuis Sol habeat in se eminentiorem causalitatē, quàm secundæ causæ, non tamen ex hoc colligitur, quod Sol potest immediatè generare equum, sicut potest mediatè generare cū alio equo, igitur ex hoc, quod Deus habet eminentiorem virtutem, quàm secundæ causæ, non potest euidenter demonstrari, quod Deus etiā immediatè & ex se solo potest producere omnem effectum creaturæ. ¶ Ad hoc argumentū respondent prædicti opinantes, dicendo, satis esse ad veritatem suæ sententiæ, quod naturaliter possit homini innotescere, Deum posse in omnem effectum possibilem, siue agendo mediatè, hoc est concursu causæ mediæ, siue immediatè, & hoc probare rationes, quas supra tulerunt. Et paulò infra ad argumentum in forma dicunt, quod eminentia causalitatis diuinæ coniuncta cum virtute infinita intensiue secundum perfectionem, est in causa, vt agens habens illam, possit immediatè effectiue concurrere ad cuiuslibet effectus productionem, quod genus eminentiæ soli primæ causæ rerum tribuitur, & hanc virtutem & potestatem intensiue infinitam (id est secundum perfectionem) non habet cælum, nec Sol: & ob id efficitur, vt quanuis eminentiorum causalitatem habeat, quàm equus, non tamē possit equum producere, quem tamen potest efficere simul cum equo. Vnde negatur minor argumenti, propterea quod eminentia causalitatis primæ præ habens in se omnium creaturarum vim, & causalitatem simul cōiuncta cum

infinita virtute Dei agentis sufficienter ostendit, Deum posse omne possibile, & ita habere omnipotentiam. Sed contra istam solutionem sic argumentor. Quia licet illa ostendat omnipotentiam immediatam, & quomodo non repugnet Deo etiam ex naturalibus, non tamen demonstratiue ostendit illam conuenire Deo. Quia (vt dixi in primo argumento) illa non habetur à priori, nec à posteriori. Quia nullus effectus potest assignari, in quo appareat ex naturalibus, Deum immediatè sine causa secunda operatum fuisse, quod cum causa secunda operatur: & sic non demonstratiue ostenditur ista omnipotentia immediata. Nec est idem ostendere ipsam non repugnare, & conuenire, vt ipsi etiam tenentur fateri.

3. Ratio.

¶ Tertiò probatur cōclusio Doctoris. Si istud principium, quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest facere se solo, esset demonstrabile ratione naturali, ergo demonstrabile est, quod Deus possit producere effectū cōtingentem sine causa contingente: sed cōsequens est falsum, quia secundum Philosophos Deus erat causa necessaria, & secundum ipsos opinantes, prima causa agente necessaria, nō possunt esse effectus contingentes nisi propter contingentiam causæ secundæ, ergo. Ad hoc argumentum respondent, quod quanuis possit prima causa producere effectum, qui alioqui esset cōtingens: at verò si à solo Deo procederet sine consortio, & concursu alterius causæ, non esset contingens, quia contingentia sumitur per ordinem ad causam impedibilem, formaliter loquendo. Quapropter, quod non potuerint philosophi demonstrare, Deum contingenter agere, nihil mirum, quia Deus non est formaliter causa contingens, est tamen causa libera respectu omnium creaturarum, agit enim per intellectum, & voluntatem: & iste nobilissimus modus agendi Deo nobilissimo agenti est tribuendus. ¶ Sed contra hanc solutionem, quod non euacuet prædictā difficultatē, sic argumentor. Philosophi non potuerunt demonstrare, Deum esse causam liberam, cū dicerēt omnia agere ex necessitate naturæ, ergo sicut non potest demonstratiue probari ratione naturali, Deū immediatè posse producere effectū cōtingentē, ita nō potest demonstratiue probari tantū ex naturalibus, Deū posse producere effectū liberū. ¶ Et confirmatur. Quia dato, qd ex naturalibus possit demonstratiue probari, Deū habere intellectū, & voluntatem, nō tamē potest demonstratiue probari, Deum agere per intellectū, & voluntatē, an verò per potentiā exceptiuā distinctam aliquo modo ab intellectu & volūtate, ergo nō potest demonstratiue probari

ex na-

ex naturalibus, quod Deus possit producere effectum liberum sine causa secunda libera.

Ultima conclusio. ¶ Ultima conclusio. Omnipotentia immediata est demonstrabilis in se, non tamen viatori ex naturalibus sibi notis de communi lege, bene tamen per aliquam notitiam à Deo infusam. Hæc conclusio est Doctoris in quodlibetis questione. 7. & probatur quoad omnes partes. Quantum ad primam. Quia ista propositio, Deus est omnipotens omnipotentia immediata, est vnum verum complexum necessarium, & mediatum, ergo est demonstrabile. ¶ Secunda pars patet in præcedenti conclusione. Tertia autem probatur. Quia Deus potest infundere in intellectu viatoris notitiam distinctam, nempe speciem intelligibilem distincte repræsentantem essentiam diuinam in ordine ad actum, quem intellectus potest habere, sed ex tali notitia potest concludi illa immediata omnipotentia, ergo.

¶ Respondetur argumentis.

Ad primum argum. ¶ Ad primum argumentum respondetur, quod possibile verificatur de possibili logico, & de possibili obiectiuo, & de possibili reali: & licet possibile sit illud, quod secundum se est possibile aliquo istorum modorum, non tamen est possibile secundum omnes modos possibilitatis, sicut exemplificatum est de illa propositione, mundus erit, si per impossibile Deus non esset. Quare illud dicitur possibile possibilitate obiectiua, quod dicit ordinem ad potentiam actiuam agentis: & per consequens talis possibilitas non oritur immediate ex natura ipsius rei, sed ex ordine, quem dicit ad potentiam actiuam agentis: & sic prius intelligitur potentia actiua agentis, quam illa potentialitas obiectiua. Vnde non sequitur, secundum se est possibile, ergo possibilis est potentia in aliquo agente: quia possibilitas logica non dicit ordinem ad aliquod agens, sed tantum non repugnantiam extremorum. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod licet probet intentum, non tamen probat illud demonstratiue.

Ad secundum arg. ¶ Ad secundum respondetur sicut ad præcedentem confirmationem, quod non probat illud demonstrando, cum illa ratio non sit demonstratiua.

Ad tertium argum. ¶ Ad tertium respondetur concedendo totum de omnipotentia absolute, secus autem de omnipotentia immediata, quæ non potest demonstratiue ostendi, si sit possibilis, nec ne. ¶ Ad corollarium dicitur, sicut ad prædicta. Nec hoc est contra Scotum (ut ipsi dicunt) ut patet ex prædictis.

Ad quartum arg. ¶ Ad quartum respondetur, quod aliud est dicere, Deus potest sine dependentia alicuius cause operari: & aliud est dicere, quod potest immediate operari. Quare licet Deus non dependeat

in sua operatione à causis secundis, non tamen potest demonstratiue ostendi posse omnia operari sine causis secundis, quæ potest cum causis secundis. Et hæc de ista questione.

T E X T V S.



Liter dico à prima sententia quantum ad illud, quod probant illa duo argumenta, quia licet potentia Dei ad se, id est aliqua perfectio absolute, qua Deus est formaliter potens, sit in eo in primo instanti nature, sicut & quælibet perfectio absoluta simpliciter, sicut calorem consequitur esse potentiam calefaciendi, qui tamen calor est absoluta forma: tamen per ipsam potentiam sub ratione, qua est omnipotentia, non habet obiectum, quod sit primo possibile, sed per intellectum diuinum producentem in primo instanti illud in esse intelligibili, & intellectus non est formaliter potentia actiua, qua Deus dicitur formaliter omnipotens: & tunc res producta ab intellectu diuino in esse tali (scilicet intelligibili) in primo instanti nature habet seipsa esse possibile. In secundo instanti nature, quia seipsa formaliter non repugnat sibi esse, & seipsa formaliter repugnat sibi habere esse necessarium ex se, in quibus duobus stat tota ratio possibilis, in quibus correspondet rationibus potentie actiue. Dist. 43. quæst. vnica litera D.

EXPLICATIO LITERÆ.

IN hac litera Doctor assignat fundamentum, in quo fundatur ratio possibilitatis alicuius rei dicens, quod possibilitas rei si sumatur principiatiue, & effectiue est ab intellectu diuino, si autem sumatur formaliter, provenit à quidditate ipsius rei. Et ratio huius est. Nam primo res est cognita, quam habeat esse possibile, loquendo de possibilitate obiectiua. Et hoc est quod dicebamus questione præcedente, nempe, quod res prius est in potentia logica, deinde habet esse cognitum, deinde potentiam obiectiuam. De isto esse cognito vide, quæ diximus in disputatione de ideis. Secundo asserit Doctor, quod potentia potest considerari dupliciter. Vno modo, quatenus est forma absoluta. Secundo modo, quatenus respicit ipsam obiectum possibile. Si primo modo consideretur, dicitur potentia. Si autem secundo modo, dicitur omnipotentia.

Tertio

¶ Tertiò aduerte, quòd possibile logicum est obiectum intellectus diuini, id est, quòd intellectus cognoscit hominem secundum esse possibile logicum, quòd habet. Ex quo provenit, quòd in homine secundum esse cognitum resultet potentia obiectiua, & possibile, quòd est obiectum omnipotentia. Quare prius est, quòd sit homo in esse cognito, & sit Deus in esse reali potens producere hominē in esse reali, quā quòd sit potentia obiectiua in homine ad esse reale, quia talis potentia confurgit ex eo, quòd est homo secundum esse cognitū, & Deus potens producere illum in esse reali: & quia Deus omnia, quæ habet istud esse cognitū, potest producere in esse reali, dicitur omnipotēs. Vt autem plenior de hac materia habeatur cognitio, sit quæstio secunda.

Q V A E S T I O II.

Virum prima radix possibilitatis, vel impossibilitatis rei sumenda sit ex parte Dei, vel ex parte creaturæ.

Prima sententia.



E hac re duplex est principalis sententia. Prima est Henrici de Gandavo quodlib. 6. q. 3. & quodlib. 8. q. 3. qui asserit, possibilitatē in rebus sumendam esse ex parte Dei, impossibilitatem verò ex parte creaturæ. Inquit enim, idèd aliquam rem esse factibile, quia Deus potest illā facere, & eò esse impossibile, quia repugnat ei fieri ex sua ratione formali. Probat autem suam sententiam quantum ad primam partem. Quia ab eo est esse possibile, & producibile ipsius creaturæ, à quo est esse productum, quia ab eo est potentia, cuius est actus: sed esse productū creaturæ est à Deo, ergo & esse possibile. Secūdam autem partem probat. Quia ab eo, quòd est purum esse, non potest esse summa nihilitas: sed Deus est purū esse, & impossibilis est summa nihilitas, ergo à Deo non potest esse impossibilitas.

Secunda sententia.

¶ Secunda sententia est aliorum super primam partem D. Tho. q. 25. art. 3. notabili secundo, qui asserunt, quòd res intrinsecè, & formaliter sunt seipsi possibile, aut impossibile. Possibiles quidem, quia ipsis ex sua ratione formali non repugnat esse: impossibile verò, quia ipsis ex sua ratione formali repugnat esse, etiam circumscripto omni respectu ad agens. Verū tamen ex prima ratione, per quam aliquid est possibile, aut impossibile consequitur relatio, & respectus quidam ad agēs, affirmatiuus quidem in rebus possibilibus, negatiuus tamen in

impossibilibus. Adde etiam, quòd res dicuntur possibile, aut impossibile extrinsecè per respectum ad agens, ita videlicet vt dicantur possibile, quia fieri possent, impossibile autem quia per nullam potentiam fieri possunt, atq; ita res extrinsecè iudicandæ sunt possibile per ordinem & respectum ad causam. Ex qua sententia colligitur, quòd etiam si nulla esset causa actiua, adhuc tamen res essent formaliter possibile ex suis rationibus formalibus.

¶ Tertia sententia est Doctoris. Pro cuius explicatione & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, in quo differat potētia logica, potentia obiectiua, & potentia realis. De qua re vide quæ diximus in disputatione de scientia Dei. q. 4. & in hac disputatione. q. 1. notabili ultimo.

Tertia sententia. Notab. 1.

¶ Secundo est notandum, quòd potentia logica non dicit aliquid in ipsis rebus, quia illa nō repugnantia tantum sumitur penes ordinem quem intellectus potest concipere de ipsis ex eo quòd non repugnat illa duo extrema cōiungi, licet nunquam à parte rei talis potentia sit reducenda ad actum. Potētia tamen obiectiua cum dicat ordinem ad agens prius est, quòd sit agens potens reducere illam potentiam logicam ad actum, quā quòd res sint in potentia obiectiua.

Notab. 2.

¶ Prima conclusio. Possibilitas logica formaliter, & originaliter sumenda est ab ipsis rebus. Hæc conclusio conformis est doctrinæ Doctoris & probatur, quia si per impossibile non esset Deus, adhuc tamen esset possibilitas logica, ergo talis possibilitas formaliter, & etiā originaliter sumenda est ab ipsis rebus.

1. Conclusio

¶ Secunda conclusio. Possibilitas obiectiua originaliter sumitur à Deo formaliter autem ab ipsis rebus quatenus dicunt ordinem ad ipsum Deum. Hæc conclusio est Doctoris, & probatur quoad vtramq; partem, & primo quoad primam, quia possibilitas obiectiua non est si nō est agens potēs reducere illam ad actum: sed tale agens est Deus, ergo originaliter habet esse à Deo. Secundo. Possibilitas ista supponit aliquid esse rei secundum aliquod esse, sed non sufficit esse in potentia logica, quia si nō esset Deus, esset res in potentia logica, non tamē in potentia obiectiua, ergo supponit esse cognitum, sed hoc esse cognitū habent res, quia cognoscuntur à Deo, ergo talis potentia obiectiua originaliter est à Deo. Secunda pars probatur. Posita potentia logica, & posito Deo statim in re confurgit possibilitas obiectiua inter extrema, ergo possibilitas obiectiua formaliter conuenit rebus ex natura ipsarum rerum.

Secunda conclusio.

¶ Tertia conclusio. Falsum est dicere possibilitatem

Tertia conclusio.

tatem sumendam esse à Deo, impossibilitatem verò ab ipsis rebus. Hæc conclusio est contra Hæricum. Et probatur. Quia in causis præcis sic affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis: sed Deus est causa possibilitatis obiectivæ: ergo etiam est causa impossibilitatis obiectivæ.

Quarta cōclusio. ¶ Quarta conclusio. Impossibilitas rei formaliter sumitur ex quidditatibus rerū. Hæc cōclusio est Doctoris ubi supra liter. E. Et probatur. Ideo aliquæ res repugnant inter se, quia ex suis rationibus formalibus repugnant, ergo impossibilitas sumenda est ex rationibus formalibus.

Ultima cōclusio. ¶ Ultima conclusio. Impossibilitas rerum potest originaliter esse à Deo. Hæc conclusio est Doctoris, quæ sic explicatur ab ipso. Sicut Deus suo intellectu producit possibile in esse possibili, ita producit duo entia formaliter utrumque in esse possibili, & illa producta seipsis formaliter sunt impossibilia, ut non possint simul esse unum, nec aliquid, tertium ex eis, hanc autem impossibilitatem habet ex se, & principiatiuè ab eo quodammodo, qui produxit ea, & istam impossibilitatem istorū sequitur impossibilitas totius figmenti includentis ea, & ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex impossibilitate partium suarū, sequitur impossibilitas eius respectu cuiuscūque agentis, & ex hoc habet compleri totus processus impossibilitatis rei, quasi ultim⁹ gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcūq; agens. ¶ Ex qua explicatione Doctoris inferitur primò, quòd impossibile à nullo efficitur, nec producitur immediate, sed solum secundum suas partes, ut patet in chimera. ¶ Ex quo inferitur secundò, quòd impossibilitas necessariò præsupponit multa possibilia, in quibus fundetur cum repugnantia inter se. ¶ Tertiò inferitur, quòd impossibilitas includit respectū ad quodcūque agens, & per consequens simul est, quòd Deus nō posset aliquid facere, & quòd illud sit impossibile: nec est prius impossibile fieri in re, quàm sit impossibile Deo illud facere, quia relatiua sunt simul natura, & cum impossibilitas formaliter sit respectus, ideo requirit terminū, scilicet Deū: secus autem contingit de impossibilitate fundamentaliter. Et per hoc facile respondebis ad omnia argumēta Ocham, quæ adducit in. 1. d. 43. q. unica.

Ad argu. Henrici. ¶ Ad argumentum autem Henrici respondetur negando antecedens. Quia esse productū (quod in quacūq; natura reperiatur) habet esse à Deo: at verò esse producibile, vel possibile licet originem ducat ab ipso Deo, formaliter tamen est ex se capax ad esse, & produci.

¶ Ad secundam partem argumenti respondetur, distinguendo antecedens per se, vel per accidens: per se conceditur, quòd nihil nec impossibile habent esse per se à Deo, bene tamen per accidens, scilicet, ad productionem aliorum possibilium, quæ inter se formaliter repugnant.

Q V A E S T I O III.

Utrum possit Deus facere per suam omnipotentiam, quòd præterita non fuerint

præterita.



E hac re est prima sententia Greg. (vti dicunt nonnulli) in. 1. d. 42. q. 1. ar. 2. asserentis, quòd necessitas præteritorum ad fuisse, & futurorū ad fore secundum Aug. qui de vtriusq; simul loquitur, non est necessitas absolute, sed conditionata tantum: & similiter impossibilitas futurorum ad non fore, & præteritorum ad non fuisse, conditionata esset, & non absoluta. Et ideo sicut simpliciter loquendo, futurum potest nō fore: ita diceretur, quòd præteritum potest non fuisse per potentiam Dei, nec ex intentione Aug. ibidem videtur posse haberi oppositū. Hæc sententia Greg. solet probari quam plurimis rationibus, quarū prima est. Quia illud, quòd non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed præteritum non fuisse, non implicat contradictionem, ergo Deus potest facere præteritum non fuisse præteritum.

Prima sententia.

Primum argum.

¶ Secundò. Deus potest æternaliter non voluisse vnquam producere Adam, ergo potest eum non produxisse. Antecedens probatur. Quia nō minus Adam, quæ æternaliter voluit aliquādo producere, potest æternaliter nō voluisse producere, quā Antechristum, quem etiam æternaliter voluit producere in fine mūdi, posset æternaliter non voluisse producere: sed certum est, quòd ipse potest æternaliter voluisse producere Antechristum, aliās vel voluisset producere, & non produxisset, sicut voluit, & sic frustrata, & mutata fuisset eius voluntas, vel non posset nō producere Antechristū, quorum vtrūq; certum est esse falsum. Consequentia principalis est clara. Quia sequitur, Deus non voluit æternaliter aliquādo producere Adam, & si non voluit, non produxit.

Secundum argum.

¶ Fortè responderetur, quòd non est simile de Adam præterito, & Antechristo futuro. Quoniā productio Adæ est iam posita in effectu, & extra suas causas, ac per hoc non remanet sub contingentia suarum causarum, ut possit non fuisse: productio verò Antechristi nondū est

est posita, & ideo adhuc est sub cōtingētia sua rū causarū, & pōt non poni, & per consequēs potest Antechristus non fore, & sicut productio Adæ non potest non fuisse, ita Deus non potest non voluisse producere Adam, potest autem non voluisse producere Antechristum, sicut eius productio potest non fore.

¶ Ista responsio super eo fundatur, super quo vertitur præsens dubium: hoc enim inquiritur principaliter, scilicet, an Adam vel aliquod cuius productio iam posita est in effectu, posset non fuisse: & per consequens non fuisse productum, quod etiam non est aliud in sententia, quàm si dicatur, an adhuc sit sub cōtingentia primæ causæ quantum ad fuisse, vel non fuisse diuissim, sicut productio Antechristi est sub cōtingentia primæ causæ quantum ad fore vel non fore, & ideo responsio non apparet scientifica.

¶ Confirmatur quod dictum est. Quoniam quauis secundarum causarum talis differentia effectus iam producti, & effectus producibilis quantum ad cōtingentiam haberet locum, in respectu autem ad primam causam, cui æquē possibilia sunt quæcunque non implicant contradictionem iuxta communem Theologorum concessionem non videtur locum habere, cum non plus appareat, contradictionem implicari, si dicatur Adam nō fuisse, quàm si dicatur, Antechristum non fore: & ideo vtrunq; æqualiter videtur remanere sub cōtingentia primæ causæ.

*Tertium
argum.*

¶ Tertio. Si esset impossibile, Deum non voluisse producere Adam, hoc vt videtur, non esset, quia produxit, sed quia voluit producere, & necesse esset, ipsum voluisse, quia datur per impossibile, quod necesse sit ipsum produxisse, & cum non sit necesse ipsum voluisse producere, adhuc possibile est ipsum voluisse producere: sed constat, quod non minus verum est ab æterno Deum voluisse producere Antechristum, quàm sit verum, eum voluisse producere Adam: ergo videtur illud, sicut & istud esse cōtingens.

¶ Confirmatur. Quia non videtur dicendum, quod temporalis, & noua productio Adæ aliquomodo minuerit, & subtraheret libertatem, vel potentiam diuinæ voluntatis, vt videlicet id, quod antequàm ipsa poneretur in effectu, Deus voluerat liberē, & cōtingenter, & poterat non voluisse, illa posita, voluerit necessariò, & non possit non voluisse, ergo. His igitur rationibus, & alijs probat Gregor. prædictam sententiam, quam dicit esse Gilberti Porretani in commento suo supra libro de Trinit. Boet. & Guillelmi Altisiodorensis in

summa libro. i. tractatu de potentia Dei, ubi quærit, an Deus de corrupta posset facere virginem. Quam etiam sententiam dicit tenere Doctores vniuersitatis Anglicanæ suo tempore viuentes ex eo, quod non vident aliquam contradictionem implicari, vel sequi ex eo, quod aliqua res, quæ præterita est, verbi gratia Adam, ponatur non fuisse, quoniam (vt dicunt, & verum est) aliquando sit verum Adam non fuisse, & per consequens non includebat ante aliquam contradictionem necessariò, ergo nec nunc, vt aiunt. Pro hac sententia citat Diuū August. 26. contra Faustum, & Diuum Anselmum libro primo, cur Deus homo capit. 17.

¶ Secunda tamen sententia communis est apud omnes Doctores, quam dicit Gregorius ibidem, quod multò plures, & maiores auctoritatis Doctores, tenuerunt, & tenent.

*Secunda
sententia*

¶ Pro cuius explicatione, & totius quæstionis sunt notanda nonnulla. Quorum primum est, quod Gregor. in hac parte nullam sibi determinauit sententiam (quidquid nonnulli asserant citando illum pro prima sententia) & sic manifestè patet, quomodo ex eo, quod non videntur autores in proprijs locis adducantur in sententiam contrariam, quam ipsi docent, vt de Doctore nostro etiam visum est inquam plurimis partibus. Quod autem Gregor. id non asserat, patet ex verbis illius ante finem quæstionis folio. 169. columna. 4. ubi sic ait. Ecce posuit vtriusque partis probationem, & defensiones, quarum quæ præferenda sit, Doctorum iudicio relinquo. Ex quibus verbis quomodo colligitur, ipsum sensisse partem affirmatiuam?

Notab. 1.

¶ Secundò est notandum, quod implicare contradictionem cōtingit dupliciter, scilicet, vel repugnantia intellectus, vel illatione contradictionis. Illatione contradictionis, quando formaliter, & euidenter inferuntur duo contradictoria. Sicut v.g. manū esse æqualē homini, implicat contradictionem, quia ex eo inferuntur duo contradictoria, quia ex eo inferuntur, manum esse minorem, & nō esse minorē, quia est pars ideo est minor toto, & si est æqualis, non est minor. Repugnantia autem intellectus est, quando aliquid apprehenditur ab intellectu illustrato lumine naturali, & statim refugit, & renuit, vt chimeram esse, implicat contradictionem.

Notab. 2.

¶ Tertio est notandum, obiectum omnipotentiae esse possibile logicum, id est, illud quod non implicat contradictionem, & non logicum absolutè, sed quatenus possibile logicum respicit ipsam omnipotentiam, ex quo pro-

Notab. 3.

uenit, quod sit possibile obiectuum, vel possumus dicere, quod possibile logicum est obiectum fundamentale omnipotentiae, possibile autem obiectuum est obiectum formale, quia possibilitas obiectiua fundatur in possibilitate logica, ut respicit omnipotentiam, ad quam terminatur. Est etiam aduertendum, quod loquimur de possibili, quod ex se non habet necesse esse, id est, de possibili contingenti, ut docet Doctor in hoc primo. dist. 20. q. vnica nisi abutamur vocabulis.

Conclusio. ¶ *Conclusio.* De potentia Dei absoluta non potest fieri præteritum non fuisse præteritum. Hæc conclusio communis est contra Gilbertum Porretanum, quem refert Greg. ubi supra quam tenet Plato. 1. 1. de legibus, & Aristotelis. 6. Ethicorum capite. 2. & D. Augustin. 26. contra Faustum & D. Hieronym. ad Eustoch. & D. Anselm. in de concor. & lib. cur Deus homo cap. 17. & probatur ratione prima Greg. Si Deus posset facere rem præteritam non fuisse, aut hoc faceret positiue, scilicet, faciendo eam, aut aliquid circa eam, aut negatiue, scilicet, nihil agendo, vel efficiendo: non primo modo, quia esto, quod eam de nouo faceret, aut aliquid aliud, non tamen ex hoc ipsa prius non fuisset. Nec secundo modo, quia cum sit nunc verum ipsam fuisse, si Deus nihil agat, vel immutet circa eam, semper verum erit, ut nunc est, ergo nullus modus apparet, quod Deus posset facere eam non fuisse. Aliæ rationes possunt videri apud Greg.

¶ *Respondetur argumentis.*

Ad 1. arg. ¶ *Ad primum* respondetur, quod necessitas conditionata contingit dupliciter. Altera prouenit ex parte rei, altera verò prouenit omnino ab extrinseco. Sicut verbi gratia, si curro necessariò moueor necessitate conditionata, quæ se tenet ex parte rei: si verò quis

videt me currentem, necessariò curro, quatenus ille cursus dicit ordinem ad visionem alterius. Ad propositum igitur dico: quod necessitas præteritorum ad fuisse, & futurorum ad fore est conditionata, quia non profluit ex connexionem necessaria subiecti cum prædicato, est tamen necessaria secundum quid, loquendo de necessitate quæ confurgit in re expositione ipsius rei, & ista necessitas conditionata non ita reperitur in futuris visis à Deo, quia illa in se non habent necessariam connexionem, nec ex ipsis rebus confurgit aliqua necessitas, nisi prout subsunt scientiæ diuinæ, qualem inuoluunt præterita secundum se. Ad argumentum igitur in forma respondetur. Implicare contradictionem, præteritum non fuisse præteritum illatione contradictionis.

¶ *Ad secundum* respondetur, quod volitio diuina potest considerari dupliciter, vno modo secundum esse absolutum, quod habet, secundo modo quatenus terminata ad istum effectum: & licet primo modo verum habeat argumentum, secus autem secundo modo.

¶ *Ad confirmationem* respondetur negando paritatem rationis, implicat enim, Adam non fuisse, postquam iam fuit, quod non contingit in rebus futuris.

¶ *Ad tertium* respondetur, quod illa impossibilitas prouenit ex eo, quod Adam productus fuit, & implicat aliquam rem fuisse productam, & non fuisse productam, quia duo contradictoria non possunt de eodem verificari.

¶ *Ad confirmationem* respondetur, quod non tollitur libertas voluntati diuinæ, sed est repugnantia ex parte ipsius rei. Et hæc de ista disputatione.

DISPUTATIO XXIII.

De voluntate diuina, Continet unicam Quæstionem.

T E X T V S.



RESPONDEO.

Voluntas diuina quantum ad omnia semper debet impleri, quia sicut omnipotens potest omne possibile, ita quando voluntas diuina determinat se ad ponendum aliquid inesse vltima determinatione, illud erit, velle autem illud voluntate beneplaciti est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis volentis ponere effectum in esse, ergo respectu cuiuscunque effectus, si Deus est sic volens, illud erit. Distinctione. 47. quæstione vnica.

EXPLICATIO LITERÆ.



IN hac litera Doctor supponit, in Deo esse voluntatem, quæ suppositio est de fide. Patet enim ex illo ad Romanos. 12. vbi dicitur. Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona. Et Sapientia. 1. dicitur. Quomodo aliquid permaneret Domine, nisi tu voluisses. Et Ioannis. 3. Sic Deus dilexit mundum, dilectio autem est actus voluntatis. Et Ioannis. 6. hæc est autem voluntas eius, qui misit me. Et in oratione Dominica. Fiat voluntas tua. Hac igitur diuina voluntate non tantum Deus diligit se, sed & alia à se. Et ratio huius conclusionis hæc est. Quia Deus est agens per intellectum, & voluntatem, ergo sicut intelligit alia à se, ita vult alia à se. Nec istud, quod est velle alia à se est perfectio distincta ab ipsa volitione diuina, sed est ipsa volitio diuina terminata ad alia à se.

Præterea supponendum est, quod in Deo præter intellectum, & voluntatem non est ponenda aliqua potentia executiua distincta ab ipsis, quidquid asserant nonnulli, quos refert Basolis in hoc primo distinctione. 45. quæstione prima articulo. 4. quorum ratio erat. Quia per actum intellectus, & voluntatis

cum sint actiones immanentes, nihil producit ad extra, ergo in Deo ponenda est potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate, quæ sit causa rerum ad extra. Ista tamen ratio nihil valet, sed dicendum est, quod in Deo non est ponenda aliqua potentia executiua præter intellectum, & voluntatem, sed sua voluntas est omnipotentia, à qua solum distinguitur ratione, quia voluntas diuina dicitur absolute voluntas, dicitur autem omnipotentia, quatenus dicit respectum rationis ad obiectum possibile ad extra. Et ratio huius sententia est. Quia in agente solo imperio voluntatis non est constituenda potentia executiua præter voluntatem, quia talis voluntas ex se est efficax, & omnipotens. Et præterea. Quia si daretur potentia executiua in Deo, sequeretur, Deum esse mutabilem, quia potentia, quæ potest exire de potentia ad actum, est mutabilis: sed talis potentia executiua est huiusmodi, quia distat ab actu, ergo esset Deus mutabilis: consequens est falsum, & ad rationem illorum respondetur, quod velle diuinum potest dupliciter considerari, vno modo absolute, secundo modo cum respectu rationis ad creaturam producendam in tali tempore, vel instanti. Si consideretur primo modo, non est productiuum ad extra, bene tamen si secundo modo.

Præterea supponendum est, Deum agere per intellectum, & voluntatem: & per consequens non agere ex necessitate naturæ, sed vt dicitur ad Ephesios primo, Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, quidquid asserant hæretici nostri temporis. Verum autem voluntas sit principalior causa respectu creaturarum, quam intellectus. Refert Basolis in primo distinctione. 45. quæstione. 2. articulo. 20. duas sententias. Prima est quorundam asserentium, intellectum diuinum esse principalem causam, quam sit voluntas diuina. Et probant hanc sententiam. Quia agens per illam potentiam operatur principaliter, per quam continet formam effectus: sed Deus per intellectum continet formam creaturarum, quia forma exemplaris creaturarum est idea, & idea pertinet ad intellectum, ergo Deus principaliter causabit per intellectum, quam per

ad hanc
sententiam

ad hanc

1. Dubium

Prima sententia.

voluntatem. ¶ Secundo. Quia in omni agente per artem principalior est intellectus, quam voluntas, cum ars sit virtus intellectualis subiectiue existens in intellectu: sed Deus est agens, & operatur res ad extra per modum artis, ergo.

*Secunda
sententia*

¶ Secunda tamen sententia est, Voluntatem principalius concurrere: quam intellectum. Et ratio huius sententiæ est. Quia illa potentia cõcurrit principalius, ad quam primò, & principaliter pertinet libertas: huiusmodi est voluntas diuina, ergo.

¶ Præterea. Quia illa potentia cõcurrit principalius ad productionem rerum, per quam primò, & principaliter determinatur, res ipsas fore: hoc autem fit per voluntatem, quia ante voluntatis determinationem intellectus diuinus non dicitur determinat res esse futuras (vt diximus in disputatione de scientia Dei) ergo. Nec rationes in contrarium aliquid probant. Et ad primam dicitur, quòd idea est forma rei fiendæ secundum esse possibile: at verò voluntas ponit effectum in re imperando, & determinando ipsam fore. Ad secundam autem dicitur, quòd in agente per artem voluntas mouet, & imperat, & efficit secundum illam artem, nec ars habet aliquam efficaciam, nisi à voluntate.

a. Dubiū.

¶ Ex hac resolutione oritur & resolutio ad aliam quæstionem, an scilicet, Deus immediatius agat per intellectum, quam per voluntatem. De qua re Durand. in primo distinctione 45. quæstione secunda, recenset duas opiniones. Prima est dicentium, Deum immediatius producere res per intellectum, quam per voluntatem. Quæ sententia supponit vnum fundamentum, scilicet, quòd exemplar est duplex. Alterum, quòd est exemplar tantum, vt imago in pariete depicta, ad cuius similitudinem potest res aliqua produci. Aliud autem est exemplar, quòd est exemplar, & principium effectuum simul: vt figura sigilli dicitur exemplar, & principium factuum, quia ad eius similitudinem concurrente ipso sigillo effectiue potest eius similitudo imprimi in cera. Inter ista duo exemplaria hoc interest, quòd primum exemplar mediatus se habet ad opus, vel ad effectum, quam manus artificis: at verò secundum exemplar immediatus se habet ad effectum, quam manus artificis, nam figura sigilli immediatus attingit ceram, quam manus artificis. Hoc igitur fundamento sic posito. probatur prædicta sententia. Quia idea diuina est exemplar factuum, ergo immediatus attingit effectum, quam applicans ipsam ad effectum,

sed applicans est voluntas diuina, ergo. Probat minor. Idea existens in mente diuina est exemplar, vt de se patet, vel ergo factuum, vel non factuum: si factuum, habeo intentum. Quòd autem non possit dici non esse factuum, probatur. Exemplar non factuum prius imprimit similitudinem artificis, quam effectui exteriori, vt imago in pariete depicta prius imprimit similitudinem in mente artificis, quam in ligno, in quo debet depingi figura similis imagini depictæ: sed intellectui diuino nulla similitudo potest imprimi ab idea: ergo idea non est exemplar non factuum.

¶ Secundo. Per illam potentiam agens agit immediatus, per quam effectus magis assimilatur ei: sed effectus magis assimilantur Deo quoad intellectum, quam quoad voluntatem, ergo intellectus Dei erit immediatus potentia respectu effectuum. Maior est manifesta. Quia omne agens agit sibi simile. Minor autem probatur. Quia res propriissime assimilantur Deo secundum ideas: sed ideæ pertinent ad intellectum, & non ad voluntatem, ergo assimilatio fiet secundum intellectum, & non secundum voluntatem.

¶ Secunda sententia est negatiua. Quæ docet, voluntatem immediatus concurrere ad productionem rerum, quam intellectum diuinum. Quæ sententia probatur. Quia in habentibus ordinem magis distant extrema inter se, quam medium ab extremis: sed ista tria scire, velle, & operari, habent ordinem inter se, & scire, & operari sunt extrema, velle autem est medium: ergo velle immediatus se habet ad operari, quam scire.

¶ Qualem ordinem seruant intellectus, & voluntas, in quibus distinguuntur realiter, vel formaliter, eundem etiam seruant, in quibus distinguuntur solum ratione: sed in quibus distinguuntur realiter, vel formaliter actus voluntatis, immediatus se habet ad operationem artis, quam actus intellectus, ergo etiam in Deo, in quo solum distinguuntur ratione.

¶ Præterea. Illa potentia se habet immediatus ad productionem rerum, cuius actu posito, ponitur productio rerum, quam illa, cuius actu posito, non ponitur productio rerum: sed actus voluntatis est huiusmodi respectu actus intellectus: nam posito actu voluntatis, quo Deus vult hoc fore, statim fit in illo tempore, pro quo vult Deus illud fore: at posito actu intellectus,

*Secunda
sententia.*

lectus, quo Deus scit aliquid futurum, non ponitur ipsum futurum, nisi in esse cognito, ergo.

¶ Nec rationes in oppositum aliquid valent, supponit enim, ideas in mente diuina esse factiuas, quod est falsum, sed tantum sunt rationes exemplares, quæ non habent rationem principij effectiui. Et per hoc patet ad primam.

¶ Ad secundam autem respondetur, negando maiorem, quia instrumentum immediatius attingit effectum, quam agens principale, non tamen assimilatur sibi effectum, sed effectus assimilatur principali agenti.

Dubium. ¶ Quod si autem quæras, cum in Deo non sit potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate, de quo principaliter dicitur, de intellectu, an de voluntate? De hac re dicunt nonnulli, quod potentia executiua in Deo potius dicitur intellectus, quam voluntas. Et probant, quia Genesios primo legimus, dixit Deus fiat lux, & facta est lux, nam ipse dixit, & facta sunt: sed dicere pertinet ad intellectum, cum sit actus illius, ergo potentia executiua in Deo proprius dicitur intellectus, quam voluntas.

¶ Item, quia imperium efficax pertinet ad executionem: sed imperium pertinet ad intellectum, ergo iuxta nostrum modum intelligendi potentia executiua in Deo proprius pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem.

Secunda sententia

¶ Contraria tamen sententia videtur tenenda nempe, quod potentia executiua in Deo potius pertinet ad voluntatem, quam ad intellectum. Probatur, quia potentia executiua est, quæ deducit rem ad esse de non esse, sed huiusmodi est voluntas diuina, ut ipsi fatentur, ergo. ¶ Secundo lux facta, quando dixit Deus fiat lux, fuit facta per voluntatem diuinam, quia quidquid Deus ad extra operatur, operatur per voluntatem, ergo potentia executiua licet supponat actum intellectus, potius pertinet ad voluntatem.

¶ Nec rationes in contrario aliquid probant, nam licet dicere in diuinis sit actus intellectus, quatenus per illud producit aliquid ad extra non excludit actum voluntatis, imò includit, quod colligitur ex eo, quod dicitur, dixit, Deus fiat lux, & licet illud verbum, dixit importet actum intellectus, illud tamen verbum fiat importat actum voluntatis, quia est correlatiuum ad facere, & facere est actus voluntatis.

¶ Ad secundum respondetur, quod imperium quod est tantum imperium, quo imperatur, ut

aliquid fiat, est actus intellectus præsuppositiuè, at verò imperium, quod est efficax ad effectum producendum, est actus voluntatis.

¶ His igitur sic prænotatis, Doctor in litera ponit hanc conclusionem. Voluntas diuina semper impletur. Quæ conclusio intelligenda est de voluntate beneplaciti, siue consequente, & in hoc sensu conclusio est de fide, & habetur in Psalm. 113. Omnia quæcunque voluit Dominus fecit. Secus autem de voluntate signi, siue antecedente, nam vult omnes homines saluos fieri, iuxta illud prima ad Timotheum secundo, non tamen omnes salui fiunt. Pro explanatione autem huius autoritatis vide Doctorem hic in solutione ad primum, ubi in fine ait, ita dico in proposito, quod etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti ad illum saluandum, tamen vult illi illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste potest etiam sufficienter bene viuere, & saluari. Propter quæ bene potest dici, quod quantum est ex parte sui vult omnes saluos fieri. Ut autem plenior de hac litera habeatur notitia sit talis quæstio.

QVÆSTIO vnica.

¶ *Utrum voluntas signi, & antecedens sit voluntas metaphorica.*



E hac re duplex est probabilis sententia. Prima est quorundam dicentium quod voluntas antecedens est actus voluntatis diuinæ propriæ, & formaliter respectu quorundam bonorum, quæ non fiunt, vellet tamen Deus, ut fierent. Et hæc sententia non ponit duplicem actum in voluntate diuina, sed quod ille actus, quo vult omnes homines saluos fieri, est formaliter actus voluntatis diuinæ, & non metaphoricè, sicut etiam licet idem actus sit, quo Deus vult suam bonitatem necessariò, & liberè tamen, siue contingenter vult creaturas taliter, quod ille actus circa creaturas sit actus voluntatis diuinæ formaliter, ita in proposito. Fundamentum huius sententiæ est, quia ad bonitatem optimi iudicis pertinet, quod absolutè loquendo velit omnes ciues viuere, voluntate verò consequenti homicidas mori, ergo in voluntate diuina vterque iste actus formaliter potest reperiri.

Prima sententia.

¶ Probabilius tamen mihi videtur dicendum, quod voluntas antecedens non est formaliter in Deo actus voluntatis, sed tantum metaphoricè, & ob hoc non dicitur voluntas absolute, sed dicitur voluntas quatenus (ut dicit Doctor) voluntate consequente vult Deus conferre hominibus omnia adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus potest quilibet sufficienter bene vivere,

& saluari. Vnde ponderanda sunt verba Doctoris, quando dicit, propter quæ potest dici, quod quantum est ex parte sui, vult omnes homines saluos fieri, ac si dicat, ista voluntas antecedens eminenter includitur in voluntate consequenti, quia Deus vult omnibus conferre auxilia sufficientia. Istam materiã auxiliorum Deo auxiliante tractabimus in disputationibus super secundum in disputat. i. de gratia.

DISPUTATIO XXIII.

De prædeterminatione nostræ voluntatis,
Vnicam continet Quæstionem.

TEXTVS.



Ad primum argumentum dictum est dist. 41. quomodo non est præuisio Dei de peccato futuro per hoc solum, quod scit se permissurum, hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum, sed cum hoc requiritur, quod sciat se cooperaturum isti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omisio erit peccatum omissionis. distinet. 48. in solutione ad primum.

EXPLICATIO LITERÆ.



IRCA istam literam difficilis se se offert disputatio de nostræ voluntatis prædeterminatione quomodo à voluntate diuina prædeterminetur præcipue circa peccata. Et quia quæstio longa est, sit titulus quæstionis.

QVÆSTIO Vnica.

¶ Vtrum voluntas diuina prædeterminet nostram voluntatem physicè, vel moraliter, ad quamcunque eius operationem liberam.



RO explicatione tituli est notandum primò, quod titulus quæstionis est, vtrum cum tam voluntas diuina, quam nostra concurrant ad eundem numero actum, concursus diuinus prædeterminet nostram voluntatem ad operationem, an nostra voluntas à seipsa determinetur. Secundò nota, quod voluntas ex natura sua est in determinata, & libera respectu alicuius obiecti tam libertate contradictionis, quam contrarietatis. Libertas contradictionis explicatur per terminos contradictorios, ut volo, non volo: contrarietatis autem per obiecta contraria, ut volo dulce, volo amarum. Respectu igitur huius obiecti, cum voluntas libera sit, ad neutram partem est determinata. Quare in præsentiarum quæritur, vtrum quando voluntas vult hoc, cum ad istam volitionem concurrant concursus diuinus, & ipsa voluntas, an voluntas determinet seipsam ad hanc volitionem, an verò determinetur à concursu diuino.

¶ Tertiò est notandum, quod determinatio voluntatis est duplex. Altera quæ fit per causam physicam, altera quæ fit per causam moralem, physicè autem dicitur voluntatem determinari, quando per applicationem realem, & physicam voluntas mutatur ex non agente in agentem. Determinatio autem moralis fit vel per inspirationes, vel per exhortationes, vel per consilia. Vocatur autem ista determinatio moralis, quia voluntas immutatur à seipsa, licet prærequirat ista, & similia vel per modum præcepti, vel per modum consilij.

filij. De hac re triplex (inter alias) est principalis sententia.

Prima sententia.
Primum dictum. ¶ Prima sententia est quorundam, qui suam proponunt sententiam quatuor conclusionibus, vel dictis explicatam. ¶ Primum dictum. Ad opera mala, & culpabilia non est constituendum auxilium Dei efficax moraliter prædeterminatum nostræ voluntatis. Hoc dictum probatur quam plurimis rationibus, quarum prima est. Si Deus prædeterminat nostram voluntatem ad actum malum, prout libere, & moraliter fit à voluntate nostra, ergo malitia moralis reducenda est in Deum. Probatur consequentia. Nam hic actus blasphemix non potest hic, & nunc bene fieri per diuinam potentiam, si libere, & moraliter à voluntate procedat, ergo nullo modo est dicendum, quod Deus suo consilio siue præcepto, vel sua libera voluntate sit primum mouens, & primum determinans istam voluntatem ad istum actum. Nec obstat, si respondeas, malitiam, & deformitatem non consequi istum actum, etiam prout est liber, & moralis, sed consequi ipsum, quatenus procedit à voluntate non appositæ per rationem regulæ morali, quæ est diuina lex. Quare non est inconueniens, quod Deus prædeterminee voluntatem nostram ad actum moralem, & non ad malitiam. Contra. Ille actus verbi gratia, blasphemix hic, & nunc, si est moralis, est intrinsecè malus, ergo necessario debet fieri contra legem Dei: & per consequens prædeterminans voluntatem ad illum actum, ut est moralis, prædeterminat etiam voluntatem ad malitiam, quæ illi est actu intrinseca. Patet consequentia. Quia quod est causa alicuius entitatis, est causa cuiuscunque intrinsecè in illa existentis. Nec obstat, si respondeas, quod Deus prædeterminat voluntatem ad substantiam actus, & entitatem naturalem, qualem habere posset ille actus, si eliceretur ab amante, vel infano. Contra. Deus non tantum est causa prima entitatis in genere entis, sed etiam in genere moris, ergo si creatura non potest agere aliquid ens in genere entis, nisi prædeterminata à prima causa in genere entis, ita non potest aliquid agere ut causa moralis, nisi prædeterminetur à prima causa morali: sed Deus est prima causa moralis: ergo in illo actu blasphemix non tantum concurret ad substantiam, & entitatem naturalem actus: verum etiam ad entitatem moralem illius actus: sed illi entitati morali est intrinseca annexa malitia moralis, ergo si Deus prædeterminat nostram voluntatem ad illam entitatem mo-

ralem, prædeterminat etiam ad illam malitiam moralem: & per consequens malitia moralis reducenda est in Deum tanquam in primam causam.

¶ Secundò. Si Deus prædeterminat nostram voluntatem ad entitatem naturalem, & non ad moralem, ergo mala moralia non possunt ab æterno, & infallibiliter à Deo cognosci: & per consequens, neq; opera libera, & moralia. Patet sequela. Nam secundum oppositam sententiam futura contingentia cognoscuntur ex prædeterminatione voluntatis diuinæ, ergo si Deus prædeterminat voluntatem nostram ad aliquem actum quantum ad substantiam, & entitatem naturalem illius, & non quantum ad rationem moralem, ergo ille actus, prout moralis est, non potest cognosci ab intellectu diuino. Patet sequela. Ille actus, prout moralis est, non est prædeterminatus à voluntate diuina, nec est actus necessarius, sed contingens, ergo intellectus diuinus non potest illum cognoscere.

¶ Tertiò. Vel entitas moralis, & defectus moralis consequitur efficaciter, & infallibiliter ad prædeterminationem, quæ Deus prædeterminat voluntatem ad substantiam horum operum, vel non: sed adhuc manet contingens, & fallibilis, si dicas primum, ergo voluntas prædeterminatur à Deo ad illa opera, ut moralia sunt, imò & ut deficientia sunt. Si autem dicas secundum, ergo Deus non cognoscit certò ab æterno moralitatem illorum operum, non igitur dicendum est, nec est solutio argumenti dicere, quod Deus prædeterminat voluntatem nostram ad aliquem actum quoad substantiam, & entitatem naturalem illius, & non quoad moralem entitatem. Secundò patet. Nam iudicium, quo voluntas mouetur ad actum blasphemix, debet esse practicum, & morale; ita, quod debet esse liberum, & voluntarium, ergo si voluntas nihil potest operari nisi prædeterminata à Deo, illud iudicium non poterit esse liberum, & voluntarium nisi ex diuina prædeterminatione: & per consequens illud iudicium, quo blasphemans iudicat, bonum esse hic & nunc blasphemare, procedit ex diuina prædeterminatione tanquam à prima causa huius iudicii: & sic Deus est primum excitans, & mouens morale voluntatem ad actum blasphemix: consequens est impossibile, ergo & antecedens ex quo sequitur erit impossibile.

Secundum argum.

Tertium argum.

¶ Confirmatur. Vel illud iudicium est pure naturale, vel liberum. Si secundum dicas, procedit argumentum modò factum. Si primum, ergo illud iudicium est à Deo autore naturæ: & per consequens non potest esse malum: sed voluntas sequens iudicium bonum non est mala, ergo in tali actu blasphemix non peccat.

Quartum
argum.

¶ Quartò. In Concilio Tridentino Sessione sexta capite sexto definitur, Deum solum permissiue se habere ad opera nostra mala, & non illa operari proprie, & per se. Ex quo sic. Si Deus prædeterminat nostram voluntatem ad opera mala, ergo non permissiue solum se habet respectu talium. Patet sequela. Nam ad illud opus, ad quod Deus prædeterminat meam voluntatem, non tantum permissiue se habet, sed per se vult illud, & operatur.

¶ Nec obstat si respondeas, quòd Concilium tantum loquitur de priuatione, & deformitate peccati, & non de actu eius positiuo. Nam contra hoc sic argumentor. Deformitas, & priuatio etiam à voluntate peccantis non sunt per se volita, & intenta, sed per accidens, cum sint præter intentionem peccantis, nemo enim respiciens ad malum operatur: sed Concilium loquitur de peccato quantum ad id, quod est per se intentum, & volitum. Nam ponit differentiam inter voluntatem peccantis, & voluntatem diuinam: nam voluntas peccantis proprie, & per se operatur, ac vult illum actum, voluntas autem diuina solum permissiue, ergo Concilium non agit de deformitate, & priuatione, sed de actu peccati.

Quintum
argum.

¶ Quintò. Si Deus prædefiniuit, & prædeterminauit nostra mala opera, ergo saltem Deus prædestinauit nos ad illa mala opera quantum ad actum positiuum: sed Concilium, & sancti Patres absolute definiunt Deum non prædestinasse opera nostra mala. Ita Arausicanum Canone ultimo, & Tridentinum ubi suprà Canone vigesimo septimo, & Augustinus libro sexto Hyponost. capite primo dicit, Deum peccata non prædestinasse, sed præscisse, ergo Deus non prædestinauit nostram voluntatem ad peccata. Et est aduerendum, quòd hæretici, contra quos istæ definitiones procedunt, nunquam asseruerunt, Deum prædefinisse peccata quantum ad deformitatem, & malitiam, sed absolute dicebant, & sine distinctione, Deum mouere, & inclinare voluntatem nostram ad opera mala, imò nunquam illis venit in mentem, quòd deformi-

tas, vel malitia esset in Deum referenda, cum non putarent Deum peccare, erat illis compertum, Deum nulla lege teneri, ergo mens Conciliorum fuit absolute definire, quòd Deus non mouet, nec determinat nostram voluntatem ad illa opera, quæ benè, & studio se fieri nequeunt. Nam abhorrent Concilia istum modum dicendi, nempe, Deus inclinauit, & determinauit voluntatem Iudæ ad vendendum Christum.

¶ Nec obstat, si dicas, quòd Concilium loquitur contra hæreticos, qui dicebant, Deum necessitare nostram voluntatem ad peccandum, uti dixerunt Manichæi, & Priscilianistæ, qui nostra peccata ad siderum influxus reducebant, & Wicleff, ut patet ex Concilio Constantiensi Sessione octaua, errore. 27. dicebat, Deum nos necessitare ad peccandum. Quem errorem postea suscitauit Lutherus. Vnde aliud est dicere, quòd Deus necessitat nostram voluntatem, aliud, quòd determinat: & Concilia loquuntur contra necessitatem, prædeterminatio autem, quæ ponitur ex parte diuinæ voluntatis, non minuit libertatem nostræ voluntatis. Contra. Non minus malum est, nec minus errat, ut docet Diuus Augustinus in responsione ad articulos sibi falso impositos articulo vigesimo septimo, qui dicit, Deum inclinare nostram voluntatem ad malum, imò peius, quàm qui dicit, Deum necessitare nostram voluntatem, ergo cum in illis Concilijs duo sint errores damnati, alter dicentium, Deum necessitare, alter dicentium, Deum inclinare ad malum, non minus erraret, qui diceret, Deum prædeterminare nostram voluntatem ad malum, nullatenus igitur est dicendum, quòd Deus per auxilium suum efficax prædeterminet nostram voluntatem ad opera mala.

¶ Secundum dictum. Non est necesse, quòd voluntas prædeterminetur à Deo prædeterminatione Physica ad actus naturales studiosos, & honestos. Quod est intelligendum de actibus in particulari, prout respiciunt particularia obiecta. Et ratio huius dicti est. Nam omnes actus voluntatis, prout respiciunt illud commune obiectum, nempe bonum, necesse est, quòd procedant ex motione diuina, prout est autor vniuersalis totius naturæ, ex cuius motione, & prædeterminatione omnis operatio cuiuscunque causæ secundæ pendet. Istud dictum sic expositum, dicunt, esse Diui Thomæ 1. 2. quæstione nona, articulo sexto ad tertium. Vbi Diuus Thomas hoc proposuit argumentum. Si voluntas in omni sua operatione non pri-

num

inū se ipsam mouet, sed mouetur à Deo, ergo nulla operatio voluntatis est peccatum. Patet sequela. Quia Deus non mouet voluntatem ad malum nec ad peccatum. Respondet Diuus Thomas isti argumento, quod Deus mouet volūtātē hominis, sicut vniuersalis motor, ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniuersali motione non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendū hoc, vel illud, quod est verē bonū, vel apparens, interdū tamē mouet Deus specialiter aliquos ad aliquid determinatē, quod est bonum verum, sicuti in ijs, quos mouet per gratiam, ergo secundū Diuum Thomam Deus mouet secundū legem communem voluntatem hominis ad rationem boni in communi, & voluntas hominis se ipsam mouet ad bonum in particulari: & per consequens non est necessarium auxiliū efficax prædeterminationum nostræ voluntatis prædeterminatione physica ad actus in particulari studiosos & honestos. Vnde Caietanusi, & quæstione, 6. articulo primo & articulo tertio asserit, quod idcirco dicitur à Diuo Thoma, quod in omni operatione voluntas mouetur à Deo, & est quasi instrumentum ipsius Dei, quia in omni operatione voluntatis intrinsecē clauditur volitio boni, ad quod voluntas mouetur non à se ipsa, sed à Deo. Circa obiecta verò particularia ipsa voluntas se mouet. Et articulo quarto, illius quæstionis nonæ in solutione ad tertium dicit, quod voluntas non potest se ipsam mouere quo ad omnia, vt ostensum est, ergo secundū sententiam Diui Thomæ voluntas potest se mouere quo ad aliqua. Vnde legitimus sensus verborum Diui Thomæ est, quod quantum ad rationem vniuersalem boni necesse est, quod voluntas operetur vt mota à Deo, at verò quantum ad bona particularia voluntas se ipsam mouet, & determinat.

1. Argum. ¶ Hoc posito probatur dictum ratione: nā ex præcedenti dicto voluntas non prædeterminatur à Deo ad opera mala, sed eadem prorsus est ratio de operationibus bonis, & honestis in particulari quantum ad istam operationem, ergo. Probatur minor. Quia si voluntas prædeterminatur à Deo circa quodcunque obiectum particulare, & in qualibet operatione particulari, maximē quia voluntas operatur vt causa secunda & proinde vt instrumentum causæ primæ, & primæ voluntatis & cum de ratione instrumenti sit quod non aliter operetur quam vt motū & prædeterminatum à causa principali, ideo voluntas in quacunque operatione debet de-

terminari à prima voluntate, sed ista ratio nihil valet ergo. Probatur minor. Quia vt cōstat ista ratio omnino easdem vires habet in operationib⁹ prauis, & studiosis, ac à ratione deuīatibus. Quā volūtas quomodocūq; operetur, operatur, vt causa secūda, & vt primæ causæ, ac primæ voluntatis subordinata, sed respectu operationum prauarum voluntas non prædeterminatur à voluntate diuina, ergo nec respectu operum studioforum. Secūdo. Si voluntas non aliter potest operari nisi vt mota, & prædeterminata à prima voluntate, & hoc habet ex propria rei natura, eo quod est causa secunda & particularis, qua igitur ratione verificatur illud Eccles. 15. Quod Deus reliquit hominem in manu consilij sui: cum verius diceretur, reliquit hominem in manu cōsilij Dei. Et ratio est. Quia si homo ex ppria sui natura habet, quod nihil operetur nihilq; consilietur, nisi supposita prædeterminatione diuinæ voluntatis, & consilij, ergo potius est relictus in manu consilij Dei, quā consilij sui.

¶ Confirmatur, quia ideo instrumentum agit iuxta consilium & determinationem agentis principalis, quia agit ex eo qđ motū ab agente principali, ergo si voluntas nostra agit ex eo quod mota à primā voluntate, non relinquitur homo in manu suæ voluntatis, sed in manu voluntatis Dei.

¶ Confirmatur, secūdo quod homo subijciatur dispositioni causæ superioris, non solum provenit ex efficacia causæ superioris, sed quia est essentialiter ordinata, & habet se, vt instrumentum primæ voluntatis, ex quo provenit, quod nihil possit operari nisi vt instrumentum voluntatis primæ, ergo non solū in sensu composito necessitatur ad sequendā prædeterminationem primæ voluntatis, sed etiam absolutē & in sensu diuiso induit hāc necessitatem. Patet consequentia. Illa necessitas, quæ provenit ab intrinseca ratione naturæ est absoluta, sed quod voluntas nostra, & causa secunda operetur, vt instrumentum primæ causæ, & primæ voluntatis, conuenit ipsi voluntati & causæ secundæ ex intrinseca ratione sua, ergo ex intrinseca ratione sua prouenit illa necessitatis.

¶ Vltimò. Voluntas est potentia libera ad suas operationes quantumlibet iustas & honestas, sed de ratione libertatis est, quod voluntas sit domina suarum operationum, ita quod ex propria electione ad operandum determinetur, ergo non est illi necessarium auxilium Dei, quo efficaciter prædeterminetur, vel si est necessarium, licet non totaliter tollatur libertas à voluntate, maximē tamē

men minuitur: hoc tamen non est admit-
tendum, ergo nec est dicendum, quod ad
operationes quantumlibet iustas, & hone-
stas voluntas nostra prædeterminetur à vo-
luntate Dei, sed quod ipsa seipsam prædeter-
minat.

*Tertium di-
ctum.* ¶ Tertium dictum. Ad actus nostræ volun-
tatis etiam supernaturales non est necessa-
rium auxilium efficax physicè prædeter-
minans nostram voluntatem, nec huiusmo-
di auxilium regulariter reperitur in nostra
iustificatione. Istud dictum. Probatur pri-
mò. Nam voluntas nostra supposito auxi-
lio sufficienti supernaturali, quod præstat
illi virtutem, vt possit operari operationes
supernaturales, eodem modo se habet in
operationibus supernaturalibus, ac in na-
turalibus, studiosis, & bonis, ad quas habet
naturalem facultatem, & virtutem natura-
lem, ergo sicut ad operationes naturales non
requiritur auxilium efficax prædetermina-
tium nostræ voluntatis physicè, nec ad ope-
rationes supernaturales, tale auxilium est ne-
cessarium.

*Primum
argum.* ¶ Secundò. Si ad operationes supernaturales
est necessarium auxilium efficax physicè
prædeterminatum nostræ voluntatis, ergo
voluntas respectu talium operationum non
est libera.

*Secundum
argum.* ¶ Tertiò. Si tale auxilium est necessarium,
ergo nullum est auxilium sufficiens, nisi
quando coniungitur cum auxilio efficaci.
Patet sequela. Illud solum meretur nomen
auxilij sufficientis, quod vel actu, vel vir-
tute continet totum requisitum, vt volun-
tas exeat in actum sed illud auxilium suffi-
ciens, quod communiter vocatur sufficiens,
si non habet secum auxilium efficax, nec
actu nec virtute continet in se totum, quod
requiritur, vt voluntas exeat in operatio-
nem, ergo. Probatur minor. Illud auxilium
sufficiens non continet actu, nec virtute
auxilium efficax: sed voluntas sine auxilio
efficaci prædeterminante voluntatem non
potest exire in operationem, quia opera-
tio supponit auxilium efficax prædetermi-
natum, ita quod impossibile est, quod
sit operatio sine tali auxilio efficaci, er-
go quodcumque aliud auxilium non est suf-
ficiens.

*Tertium
argum.* ¶ Quartò. Si hoc auxilium efficax est sim-
pliciter necessarium ad operationem, ergo
iniustum apparet illud præceptum diuinum,
ad actum supernaturalem fidei, & charita-
tis, &c. Patet sequela. Petrus verbi gratia non
potest exire in talem actum absque auxilio

efficaci, & Deus decreuit absque aliqua cul-
pâ Petri præuisa non conferre tale auxilium,
ergo Deus præcipit impossibile. Nec solu-
tio de sensu composito, & diuiso in hac re
aliquid valet. Nam si Deus immutabiliter
statuit non conferre Petro auxilium efficax,
& Petrus non est possibile, quod exeat in
operationem absque illo, ergo simpliciter est
Petrus impossibile exire in operationem.
¶ Confirmatur. Si Deus præciperet alicui cor-
pori, vt ambularet, & statuisset immutabili-
ter non conferre animam, esset impossibile
simpliciter corpori ambulare, ergo si Deus
præcipit alicui, vt conuertatur, & statuit
immutabiliter non conferre illi auxilium ef-
ficax, quod est vita conuersionis, ergo illi
simpliciter est impossibile conuersio, & præ-
cipit conuersionem, ergo præcipit simplici-
ter impossibile isti. Ista duo argumenta sunt
fundamenta huius sententiæ, & quæ in hac
re maximam habent difficultatem.

¶ Quintò. In Tridentino Sessioe sexta, ca-
pite quarto diffinitur, liberum arbitrium pos-
se dissentire, si vellet Deo mouente, & exci-
tante, vbi Concilium loquitur de excitatio-
ne efficaci, quia cum ibi sit sermo de motio-
ne diuina, ad quam consequitur actualis con-
uersio Petri in Deum, sequitur manifestè,
Concilium loqui de excitatione efficaci. Ex
quo sic. Si tale auxilium prædeterminatum
physicè nostræ voluntatis prærequiritur ad
nostram conuersionem, ergo voluntas non
potest dissentire Deo excitanti. Probatur con-
sequentia. Posito tali auxilio, necessariò se-
quitur operatio: sed posita operatione, vo-
luntas non potest dissentire respectu illius,
quia dissentire est respectu eius, quod non
est, vt non fiat, sed respectu huius operatio-
nis, cum iam sit, non potest voluntas se ha-
bere dissentiendo, ergo vel tale auxilium nõ
est ponendum, vel si ponitur, non potest
voluntas dissentire, quod est contra Conci-
lium. ¶ Confirmatur. Quia si istud auxilium
est simpliciter necessarium, ergo omnis mo-
tio supernaturalis pertinens ad genus moris
est oriosa. Probatur sequela. Omnis talis mo-
tio, nisi ad sit auxilium illud efficax, est im-
pertinens, & insufficiens, cum ad actualem
conuersionem peccatoris non sufficiat, er-
go talis diuina motio absque auxilio efficaci
est superflua.

¶ Quod si quis respondeat huiusmodi mora-
lem motionem esse necessariam vt voluntas
à Deo moueatur suauiter & suauiter illi con-
sentiat. Cōtra. Talis moralis motio non est po-
nenda in voluntate, vt, tribuat illi virtutem

*Quintum
argum.*

*Quantum
argum.*

& fa-

& facultatem, qua se possit conuertere, quia talis motio ad hoc deberet esse physica & collata ipsi voluntati vel per modum actus, vel per modum habitus, nec etiam est necessario ponenda ad actualem determinationem voluntatis: nam posita quacunque tali motione supernaturali, nunquam voluntas se determinauit absque auxilio efficaci ipsam voluntatem physicè determinante, ergo quæcunque talis motio supernaturalis est superflua, & otiosa. ¶ Confirmatur secundò. Eo ipso, quo Deus mouet voluntatem auxilio efficaci physicè prædeterminante, voluntas absque vlla resistantia determinabitur, & applicabitur ad operandum, quia causa secunda nequit resistere primæ causæ efficaciter mouenti, ergo præcedens motio moralis diuina non est necessaria, vt voluntas absque resistantia subijciatur Deo mouenti auxilio efficaci. Patet sequela. Non potest non subijci, nec potest resistere Deo taliter mouenti, ergo.

¶ Sextò probatur dictum. Quia sequeretur aliàs falsum esse illud commune dictum Theologorum, quando asserunt, quòd peccator qui tenetur multis criminibus, pluribus eget auxilijs vt se in Deum conuertat, quàm peccator qui vnum, aut alterum crimen commisit. Probatur sequela. Vterque istorum indiget auxilio efficaci ad actualem conuersionem, ergo si in vtroque istud auxilium est prærequisitum, æquali auxilio vterque conuerteretur. Probatur sequela. Isto auxilio efficaci vterque conuertitur, & nullus istorum potest resistere huic auxilio efficaci, ergo cum auxilium efficax sit idem, eodem auxilio conuertitur, qui pluribus tenetur criminibus, & qui vnum, aut alterum commisit, consequens tamen est contra communem Theologorum sententiam & probatam experientiam: nam difficilius conuertitur, qui plura commisit, crimina, & qui diutius in peccato perstitit quàm qui vnum aut alterum crimen commisit, ergo non eodem vtitur Deus auxilio ad conuersionem istius, & illius, & per consequens illud, quod est auxilium efficax in isto peccatore, non est efficax in alio.

¶ Confirmatur. Nam si absque huiusmodi auxilio nequit stare conuersio peccatoris, sequitur quòd cum Deus decreuerit non conferre alicui istud auxilium, quòd omnis diuina motio, exhortatio, atq; pulsatio interna, qua Deus excitat istum ad poenitentiam, est simulata & fictitia. Probatur sequela. Supposito illo diuino decreto de non conferendo speciale illud auxilium efficax, nouit Deus, quòd

iste talis non potest per voluntatem consentire isti Deo mouenti & excitanti, neque potest aperire ostium Deo pulsanti, cum necesse sit prius, quòd Deus aperiat illi ostium cordis per auxilium efficax, quàm quòd ille possit aperire, ergo sicut fietè pulsaret ostium alicuius domus, qui manu propria posset aperire, & ingredi, & scit euidenter, quòd qui sunt intra domum non possunt illi aperire, ita pulsatio diuina, qua pulsatur ad ostium cordis, si istud auxilium efficax est prærequisitum ad apertionem ianuar, si Deus decreuit illud non conferre, scit euidenter voluntatem non posse aperire, neque consentire, ergo simulatè pulsatur, cum ipse possit ingredi & non vult, imò decreuit non ingredi. Est tamen aduertendum, quòd dictum hoc est intelligendum regulariter: nam aliquando contingit, Deum mouere voluntatem peccatoris extra id, quod regulariter contingit, siue ad actum imperfectæ poenitentiar, siue ad actum perfectæ conuersionis in Deum, vti contigit Diuo Paulo iuxta illud, quod habetur Actuum. 9. Nam vix potest intelligi tam subita, & instantanea mutatio, nisi ponamus ex parte Dei auxilium efficacissimum, quod physica mutatione Pauli voluntatem mutauerit, ipsamque efficaciter ad actualem poenitentiam prædeterminauerit, & fortassis idem est concedendum de conuersione latronis in cruce pendentis, quia cum nihil gloriosum in Christo cerneret, eius tamen gloriam, & regnum ibi primus confessus est, & hoc præsertim erit valde verosimile, si cum quibusdam Doctoribus sentiamus, hunc latronem simul cum alio Christum blasphemasse. Et ratio huius est, quia tam repentina mutatio absque interuentu prædicatoris facta vix aliter potuit contingere. Neque obstant contra hoc argumenta supra facta, quibus probatur, non posse stare libertatem nostræ voluntatis in efficaci prædeterminatione physica ex parte auxilij: nam licet videatur sequi esse inconueniens, quòd Diuus Paulus non liberè, sed necessitate coactus in Christum crediderit & ad eius gratiam peruenisset, & per consequens eius conuersio non esset ita laudabilis, sicuti aliorum iustorum. Potest dici, quòd in conuersione Diui Pauli non fuit tanta libertas ipsius, sicuti in conuersione aliorum Apostolorum, qui paulatim prædicatione, & miraculis Christi id ipsum crediderunt. Et hæc est sententia Diui Thomæ primæ ad Corinthios capite. 15. lectione prima, vbi dicit, ceteros Apostolos spontaneè fidem suscepisse, Paulus verò coactus venit ad fidem,

fidem, secundo potest dici quod illa conuersio Diui Pauli non fuit omnino necessaria, sed habuit aliqualem libertatem, quæ sufficiens fuit, vt esset meritoria illius primi gradus gloriæ, ad quem Paulus fuit acceptatus ex vi suæ conuersionis, vnde ad argumenta supradicta respondetur negandum esse prædeterminationem nostræ voluntatis factam per auxilium præueniens physicè prædeterminationem tollere omnino libertatem ab ipsa voluntate, licet huiusmodi auxilium minuat nostram libertatem, vt dictum est in conuersione Diui Pauli, non tamen tollit totaliter libertatem, quia cum ista prædeterminatio ita fiat suauiter & accommodatè naturæ ipsius voluntatis & voluntas libera sit, etiam subordinata volutati diuinæ libera manet, hinc prouenit non esse difficile intelligere, quod Deus suo proueniente auxilio concurrat efficaciter ad actum nostræ voluntatis non solum quoad substantiam eius, verum quoad modum iuxta illud Prouerbiorum vigesimoprimum. Cor Regis in manu Domini, vbi cumque voluerit vertit illud. Quod est intelligendum de conuersione suauiter iuxta dispositionem ipsius voluntatis, nempe quod libere moueatur, & quod voluntas à Deo determinata non possit illi resistere; disponens enim omnia suauiter attingit à fine vsque ad finem fortiter. Quare dicendum est, quod diuina prædeterminatio licet non relinquat voluntatem indifferentem & indeterminatam, negatur tamen, quod non relinquat illam liberam. Quia in illa causa quæ ex natura sua est indeterminata & indifferens ad vtrumlibet, eius actualis determinatio non tollit nec minuit libertatem, si fiat accommodatè ad naturam talis causæ. Sicut verbi gratia voluntas cum ad vnam partem se determinat nihil libertatis amittit.

¶ Quartum dictum est, quod ad omnem operationem liberam studiosam ordinis naturalis voluntas humana prædeterminatur efficaciter à Deo prædeterminatione morali, quæ prædeterminatio appellatur auxilium efficax. Istud dictum probatur primò ex efficacia diuinæ prouidentie, quæ dispones omnia suauiter attingit à fine vsque ad finem fortiter, id est ab extremo ad extremum, ab ultimo potenciali ad ultimam actualitatem & ex illo Esai. 26. omnia opera nostra operatus es in nobis Domine, vbi est aduertendum non dixisse Prophetam operatus es nobis cum, sed in nobis, vt designaret voluntatem nostram in omni sua operatione subiecti diuinæ motioni, & prædeterminationi ef-

ficaci, ergo voluntas diuina non concomitanter se habet, nec prædeterminatur à prædeterminatione nostræ voluntatis. Nec solutio aliquorum sufficit dicentium, quod prouidentia illa generalis Dei qua Deus suis legibus prohibuit omnia peccata, & consuluit omnia studiosa opera, & quædam illorum præcepit, contulit virtutem hominibus ad operandum liberè iuxta propriam naturam, & quod Deus paratus est concurrere generali concursu concomitante ad omnem operationem eorum, & ex hoc soluunt argumentum dicentes, quod Deus ideo dicitur operari opera nostra in nobis, quia intimè assisist nobis operantibus conferens omnem virtutem necessariam, & hoc enim tantum designat illud verbum in nobis, & quia Deus omnia ista facit non per modum naturæ, sed videns & prudens suo consilio & libertate ductus, idcirco verè dicitur operari omnia iuxta consilium voluntatis suæ. Ista tamen solutio non satisfacit argumento: nam si nostra voluntas prius se determinat ad operandum respectu huius & huius operationis, vt ipsi loquuntur non expectato & præsupposito consilio diuinæ voluntatis, quin potius voluntas diuina expectat consilium nostræ voluntatis, iuxta quod accommodat suum consilium, ergo Deus potius operatur iuxta consilium nostræ voluntatis, quàm iuxta consilium voluntatis suæ. Patet sequela. Ideo Deus agit, quia voluntas nostra agit ex hypothesi, ergo consilium voluntatis diuinæ pendet à consilio voluntatis nostræ.

¶ Secundò. Sequeretur ex hac positione, quod Deus non habet diuinam prouidentiam respectu operis particularis nostræ voluntatis. Probatur sequela. De illa operatione in particulari nihil Deus prædefiniuit, nec illam præcognouit, quandiu non fuit posita in actuali existentia, ergo illa operatio vt sic non pertinet ad prouidentiam diuinam.

¶ Nec obstat si respondeatur, quod illa operatio voluntatis nostræ pertinet ad prouidentiam diuinam, quatenus Deus in communi prohibuit mala & consuluit bona.

¶ Contra. Ergo talis actus non pertinet ad prouidentiam simpliciter sed, secundum quid.

¶ Confirmatur. Quia expositione huius sententiae sequeretur, quod non possemus referre in Deum & eius prouidentiam, quod aliquis sit pauper, aliquis sit diues, aliquis in honore constitutus, aliquis ab honore deiectus. Probatur sequela. Hæc omnia vt in plurimum pendent ex voluntate libera alicuius, scilicet, vel ex voluntate eius cui

eui contingunt, vel aliorum quorum fauore proueniunt, ergo si libertas nostræ voluntatis quoad actum in particulari non subijcitur diuinæ prouidentiae, & prædeterminationi, omnia, quæ ex voluntate nostra pendent, necessariò eximuntur à diuina prouidentia Dei in particulari, quod est incidere in errorem illorum, qui dicebant, circa cardines cæli perambulatur, nec nostra consideratur. Et secundo contra illud Psalm. 144. Oculi omnium in te sperant Domine. Et contra illud Euāgelij. Nolite solliciti esse, quid manducabimus, aut quid bibemus, scit enim Pater vester, quod his omnibus indigetis. ¶ Et præterea. Quis poterit negare, quod cum Deus misisset Eliam ad biduam Sareptanam, ut aleretur ab ea, quod illam, eiusque voluntatem non moueret, ut ex sibi prorsus necessaria farina Eliam pasceretur? Voluntas igitur diuina non tantum prædeterminat actus liberi arbitrij in communi, sed etiam in particulari. Et præterea. Quia contraria sententia videtur coincidere cum sententia Ciceronis, qui (ut refert D. August. 5. de Ciui. Dei. c. 9.) ut seruaret libertatem humani arbitrij, negauit prouidentiam diuinā erga res humanas, existimans cum diuina prouidentia, & speciali cura non posse stare libertatem arbitrij. Quem D. August. reprehendit dicens, quod Cicero ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos.

¶ Secunda autem pars dicti est, quod talis prædeterminatio voluntatis pertinet ad genus moris. Quod patet ex eo, quia talis prædeterminatio pertinet ad aliquod genus: non ad genus entis, ergo ad genus moris. Ex quo dicto inferitur, quid dicendum sit respectu operationum supernaturalium. Nam cum voluntas respectu operationum naturalium sic se habet, sicuti voluntas cum auxilio respectu operationum supernaturalium, & e contra, quod dictum est de voluntate respectu operationum naturalium, dicendum est de voluntate cum auxilio respectu operationum supernaturalium. Quare ad omnem actum elicatum à nostra libera voluntate, siue actus naturalis, siue supernaturalis sit, prærequiritur auxilium efficax diuinum prædeterminatum nostræ voluntatis, non prædeterminatione physica, sed morali. ¶ Quod si quis quærat, utrum sententia isti opposita, quæ docet non requiri auxiliū efficax diuinum prædeterminatum nostræ voluntatis ad aliquam actionem, sit notanda aliqua censura. Respondet, quod licet illa sententia non sit temeraria, quia non recedit ab opinione omnium Theologorum, est tamen periculosa, & errori proxima: accedit enim ad erro-

rem illorum, qui dicebant, Deum non curare de infimis, nec esse dicendum errorem propter autoritatem grauissimorum Doctorum, qui eam defendunt, & simul consentunt, erga nos stare prouidentiam diuinam. Quare aduertit, quod ad supra dictam censuram parum refert, quod prædeterminatio nostræ voluntatis fiat à Deo physice, vel moraliter, quia hoc solū ad disputationem Theologicam pertinet: quod autem certum est, aliquam prædeterminationem prærequiri, quæ vocatur auxilium efficax, siue talis sit physica, siue moralis. Secundo aduertunt, quod prædicta censura potest in duplici sensu intelligi. Primus est, quod de intrinseca ratione cuiuscunque actus studio si sit, ut non fiat absque auxilio diuino præuio efficaci, siue physice, siue moraliter prædeterminante voluntatem. Secundus sensus est, quod de facto semper præcedit tale auxilium, siue prædeterminatio, siue hoc proueniat ex natura intrinseca, siue ex extrinseca: & in isto sensu est intelligenda censura. Nam hoc est certissimū, tale auxilium semper præcedere ipsum actum, non tamen est necessarium ex intrinseca ratione ipsius actus, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiae, quæ ita disponit de operationibus bonis liberi arbitrij, ut nunquam de facto fiant sine prædeterminatione voluntatis à Deo per specialem concursus moralem. Nam aliàs in certus esset, & fallibilis diuinæ prouidentiae ordo, nec tale auxilium tollit libertatem, quia cum sit tantum persuasorium, nullam confert nouam vim ad operandum voluntati, sed habet se extrinsecè mouendo, & proponendo illud obiectum voluntati tanquā bonum. Hactenus de ista positione.

¶ Nec contra istam partem aliquid valet fortissimum aliàs argumentum, scilicet, si istud auxilium moraliter præueniens, atque determinans non est intrinsecè necessarium ex natura actus, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiae, ergo nulla ratione probari potest, aut defendi, quod liberum arbitrium hominis non operetur quomodocunque aliquod bonum opus naturale, vel supernaturale cum solo auxilio sufficiente, & sine isto auxilio efficaci. Probat sequela. Liberum arbitrium hominis ex intrinseca sua ratione, & secluso isto auxilio efficaci habet vniuersa requisita ad operandum, ergo aliquando operabitur.

¶ Confirmatur. Nam qua ratione potuit Deus ab æterno, & infallibiliter iudicare, quod liberum arbitriū non esset aliquomodo operatiuū, nisi præuentū cū hoc auxilio? cū sine illo possit liberè operari? Nec erit satis dicere, quod auxiliū licet physice non sit simpliciter necessariū

ad operandum est tamen necessarium simpliciter necessitate morali, ergo sicut supradicebamus solo sufficienti auxilio poterit voluntas operari: & per consequens nihil refert, an auxilium efficax concurrat physicè, aut moraliter. Respondetur, quòd istud auxilium præueniens efficax, de quo hætenus loquebamur simpliciter, neque moraliter, neque Physicè est simpliciter necessarium, sed si attendamus ad naturam particularem liberi arbitrij, potest absque illo operari: & idcirco solet dici, quòd in operationibus à Deo prædefinitis liberum arbitrium est simpliciter liberum, & potest in vnam, & alteram partem flecti, cæterum de facto nunquam exhibit in actum, nisi huiusmodi auxilium præueniatur: & hoc nõ ex ratione intrinseca liberi arbitrij, sed ex ordine providentiæ hoc exigente: & ita operatio à Deo prædefinita, & prædeterminata est necessaria secundum quid, nimirum necessitate infallibilitatis, & ista necessitas non est intrinseca naturæ liberi arbitrij, sed ex ordinatione providentiæ, cui liberum arbitriū subijcitur.

¶ Dicendum igitur est, quòd auxilium sufficiens, quod Deus tribuit libero arbitrio, ita secundum ordinem diuinæ providentiæ attemperatum est, ut liberum arbitrium illo auxilio sufficienti sit semper potens exire in operationem, & actum ex intrinseca ratione sui absque nouo auxilio præueniente, nunquam tamen de facto exhibit in talem operationem, nisi fuerit præuentum auxilio nouo, quod appellatur à Theologis auxilium efficax. Et huiusmodi auxilium prædeterminat nostram voluntatem, non physicè, sed tantum moraliter tam ad operationes naturales bonas, & studiosas, quam supernaturales, & hoc nõ ex hoc, quòd istud auxilium prædeterminatiuum & efficax sit simpliciter necessarium ex intrinseca ratione actus, & liberi arbitrij, sicuti est auxilium sufficiens ad posse, sed ex ordinatione diuinæ, quæ disponit de operationibus bonis liberi arbitrij, ut nunquam de facto fiant sine voluntate præuenta à Deo, id est, sine eo, quòd Deus præueniat illam voluntatem per specialem concursum morale, ne aliàs incertus sit, & fallibilis diuinæ providentiæ ordo. His igitur positis duplex de hac re potest statui sententia.

Prima sententia.

¶ Prima sententia est quorundam negantium, prædeterminationem nostræ voluntatis à Deo ante præuisionem nostri consensus. Quare mouent istud dubium sub traliberorum serie. Vtrum Dei voluntas, & prædefinitio nostro modo intelligendi in æternitate ipsa præce-

dat nostri arbitrij determinationem in eandem partem, id est, vtrum in æternitate ratio determinandi nostrum liberum arbitrium in vnam partem sit prædefinitio, & voluntas Dei, vel potius non solum sua voluntate Deus definierit actiones liberi arbitrij nostri in tempore futuras, sed aut simul in nostro modo intelligendi in æternitate intelligit nostrum arbitrium in sua libertate se determinare ad vnam partem, & vtrum in aliquo genere causæ determinatio nostri arbitrij intelligatur prior, quam voluntas Dei. Cui dubio respondent affirmatiue ponuntque hanc propositionem. Deus non prædeterminauit ante præuisionem nostri consensus absoluta, & efficaci voluntate omnes actus liberos hominis, siue voluntatis nostræ, sed hominem liberum reliquit, ut ipse adiutus auxilio Dei seipsum sufficienter determinaret. Et pro explicatione huius sententiæ aduertunt primò, quæstionem hæc non esse, neque in dubium reuocari posse, quòd Deus ab æterno voluntate efficaci nostras prædefinierit operationes. Et ratio est. Quia sicut nulla est operatio nostra in tempore absque Dei concursu: ita nulla potest esse operatio nostra, quæ non proueniat ex voluntate Dei efficaci eo modo, quo Deus ad eam concurrat. Et quia voluntas Dei ex tempore esse non potest, necessarium est concedere, voluntatem Dei, quæ vult, omnes nostras operationes efficaciter, eo modo, quo in tempore ad ipsas concurrat, esse ab æterno. Hoc igitur certissimum est, ad quamcunque operationem nostram Deum concurre suam voluntate efficaci, sicut v. g. ad me legendum pro nunc & ista voluntas, quæ vult me legere pro isto tempore, non est ita huius temporis, quòd non sit ab æterno, sed ita est huius temporis, quòd ab æterno vult efficaciter me legere pro isto instanti, & in hoc non est controuersia.

¶ Secundò est aduertendum, quòd tota difficultas huius quæstionis est, vtrum cum ad me legendum pro isto nunc temporis concurrant & voluntas diuina, & voluntas mea, cum ad me legendum requiratur prædeterminatio voluntatis, vtrum talis prædeterminatio voluntatis meæ sit à voluntate diuina efficaci, id est, vtrum in æternitate secundum nostrum modum intelligendi ratio præcisa determinandi nostrum arbitrium in vnam partem sit prædefinitio, & voluntas Dei efficax, an potius non solum sua voluntate Deus definierit actiones arbitrij nostri in tempore futuras, vel an simul nostro modo intelligendi in æternitate intelligat nostrum arbitriū in sua libertate, se determinare ad vnam partem, & ex hoc Deum concurrere

currere cum illo ad illam operationem, ad quā determinatur quod est querere. Vtrum in aliquo genere causę determinatio nostri liberi arbitrij ad aliquam operationem intelligatur, vt prior, quā voluntas diuina ad illam operationem: an verò prius intelligatur, voluntatem diuinam prædeterminare nostrum liberum arbitrium ad alteram partem, quā quod liberum arbitrium prædeterminetur. Et ratio dubitandi ex eo est. Quia volūtas siue liberum nostrum arbitrium præsentato objecto alio, & alio (si non est summum bonum, est liberum, & libertate cōtrarietatis & contradictionis: & per cōsequens indifferens, & in differentia cōtrarietatis, & cōtradictionis. Ex quo prouenit, quod possit velle, & possit non velle: & dato quod determinetur ad velle, & potest velle hoc, & potest velle illud. Quare titulus questionis est. Vtrum cum ad volendum siue ad volendum hoc, vel illud volūtas debeat determinari, quæ determinatio & est à libero arbitrio, & à Deo: an possit dici, q̄ talis prædeterminatio prius est à Deo, quā à libero arbitrio: an è contra secundum nostrum modum intelligendi. Est tamen obiter aduertendum, quod prioritas hęc est prioritas causalitatis, quæ non explicatur per in quo, sed à quo. Et sic idem est, quod querere, vtrū ista prædeterminatio prius sit à Deo.

¶ Pro quo est notandum secundò. In ecclesia fuisse duos errores, alterum Manichæorū, quē postea sequutus est Vvitcleff, Lutherus, Melanton, & alij hæretici nostri temporis, qui dicebant, ex prædefinitione Dei sublatum esse liberum arbitrium, nō quia corrupta esset substantia nostræ voluntatis, quoniam secundum se liberam esse ferebatur, sed quia extrinsecè ea quadā necessitate præueniente ex Dei prædefinitione, cui liberum nostrum arbitriū resistere non poterat, necessariò nostra voluntas impellebatur ad vnam partē, ita, vt in aliā declinare nō possit siue in bonum, siue in malum: neque isti dicebant, nostram voluntatem ex Dei prædefinitione violenter moueri, sed spontaneè, & ab intrinseco. Sicut verbi gratia. Appetitus brutorum necessariò fertur: licet in hoc esset differentia inter voluntatem nostrā, & appetitum brutorum: quia appetitus brutorum necessariò fertur in obiectum appetibile necessitate proueniente ab intrinseco ex natura ipsius appetitus: at verò voluntas nostra necessariò fertur posita Dei prædefinitione indeterminatū obiectum necessitate proueniente ab intrinseco non ex natura ipsius voluntatis, sed ex extrinseca Dei prædefinitione.

¶ Secundus error fuit Pelagij, qui omnem gratiam è medio tollebat ita, vt homo non indige-

ret ea necessariò in suis operationibus, neque esse simpliciter necessaria ad posse, sed ad facilius posse. Quare Pelagius negabat, initium salutis esse à Deo: quia gratiam præuenientē ex parte vocationis, & inspirationis dicebat non esse necessariam. Vnde sancti Patres quauis diuerso modo loqui videantur contra hos errores, inter se tamen contrarij non sunt: sed alij loquuntur pro libertate arbitrij contra Manichæos, ne vsus liberi arbitrij videatur ablatum, alij autem disputantes cōtra Pelagiū, vt ostendant gratiam Dei non esse ex meritis, alio modo loquuntur. Vt ergo defendant omnes Sancti (qui Augustinum præcesserūt) libertatem arbitrij, nunquam ausi sunt concedere, imò expressè negauerunt aliquam Dei prædefinitionem, qua prædestinati destinarentur in vitam æternam, fuisse tamen merita præuisa, scilicet voluntatem Dei efficacem dandi æternam vitam ortum habuisse ex meritis, & hanc appellauerunt prædestinationem Dei, quia aliter fugere nesciebant argumentum Manichæi. Nam si diuina prædefinitio præcedit opera nostra, necessitas imposeretur nostræ voluntati: non est confitendum, aliquam esse necessitatem in nostra voluntate: ergo neque concedendū est, aliquam prædefinitionem Dei præcessisse ante præuisionem operum nostrorum: & per cōsequens non est dicendum, aliquam Dei prædefinitionem, qua prædestinati destinarentur in vitam æternam fuisse ante merita præuisa, sed voluntatem Dei efficacem dandi vitam æternam ortum habuisse ex meritis præuisis. Istum modum dicendi contra Manichæum secuti sunt Doctores Græci, atque Latini ante Diuum Augustinum. Ita diuus Chrysostomus explicans illud ad Romanos 9. Iacob dilexit, &c. Et homilia prima, & secūda in Epistolam ad Ephesios Origenes lib. 7. in episto. ad Rom. explicans illud. An non habet potestatem figulus, &c. Ambrosius in Commentario Epistolę ad Romanos super illud, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti, & in illud ad Rom. 9. Miserebor cui miserebor. Et in illud. Iacob dilexit. Hieronymus ad Eluidiū quæst. 10. explicans illud Pauli. Nūquid iniquitas est apud Deum? Et in illud ad Galatas 1. Cum autem placuit ei, qui me segregauit, & in illud Malachię 1. Iacob dilexit, & in illud ad Romanos 8. prædestinauit conformes fieri, & ad Romanos 9. Miserebor cui miserebor. Theodoretus super caput 8. ad Roma. in illud, quos præsciuit, & prædestinauit. Et in illud ad Roma. 9. Iacob dilexit. Sedulius in illud ad Roma. 8. His qui secundum propositum vocati sunt Sancti, & in illud. Quos præsciuit. Et in illud,

Jacob dilexit. Et Theophila & ibidem. Hi omnes, & alij quamplurimi, vt resisterent errori Manichæorum, qui tunc vigeat, negauerunt, decretum illud diuinæ voluntatis præcedere præuisionem operum nostrorum, non tamen ex hoc aliquid fauebant errori Pelagij, quia non negabant gratiam Dei necessariam esse, vt Pelagius, neque quod initium salutis esset ex gratia diuinæ inspirationis, & vocationis: solum enim negabant, & negare contendunt in locis supra citatis, fuisse decretum diuinæ prædestinationis erga finem, & gloriam, non habita prius ratione meritorum præcedentiū ex gratia, & præuisionis bonorum operum ex gratia, vt ita contra Manichæum liberum reliquerit hominis vitæ cursum. Vnde quidam nostri temporis docent, quod licet prædestinationis non detur causa ex parte nostra datur, tamen ratio prædestinationis ex parte nostra. Diuus autem Augustinus, vt contra Pelagium gratiam Dei extolleret, cuiuscunq; hominis prædestinationem voluntati Dei, & gratiæ ante merita adscribit, vt sic facilius Pelagius respondeat, qui cõredebatur, ex meritis nostris sine gratia Dei ortum habuisse diuinam prædestinationem.

¶ Est tamen obiter norandum, hanc diuinæ prædestinationis gratiam non esse decretum diuinæ voluntatis solum conferendi gloriam, sed gratiam diuinæ prædestinationis appellat Diuus Augustinus totum illud, quod in prædestinatione diuina includitur, quæ incipit secundum exequutionem à prima vocatione, & finitur in collatione gloriæ. Vnde Diuus Augustinus libro. 1. de prædestinatione Sanctorum capit. 3. 6. 17. 18. & 20. asserit, quod voluntas prædestinatorum à Deo præparatur, non verò reproborum, quod non est, nisi quod voluntas prædestinatorum peculiari quadam motione præuenitur. Vnde ex diuersitate nominis prædestinationis Diuus Augustinus cum suis discipulis ex vna parte, & Doctores sancti ante Diuum Augustinum ex alia, vt docet Driedon. libro 1. de concordantia liberi arbitrij, & prædestinatione parte 1. capit. 2. & 4. Decanus Loba, articulo 7. contra Lutherum, imo & ipse Diuus Augustinus 1. de prædestinatione sanctorum cap. 14. testantur, ipsum Diuum Augustinum fuisse aliter loquutum, quam sancti Patres de prædestinatione: & hoc, vt errori Pelagiano responderet. Neque ex hoc sequitur, fauisse errori Manichæorum. His igitur positis Doctores huius sententiæ aduertunt, Diuum Augustinum nunquam docuisse, quod determinatio diuinæ voluntatis respectu gloriæ conferendæ præcesse-

rit in voluntate diuina ante præuisionem meritorum. Quod autem asserit est, gratiam diuinæ prædestinationis incipere ex decreto conferendi primam vocationem, non quacunque vocationem: sed illam, quam Deus nouit effectum habituram cum arbitrio prædestinati. Vnde istam vocationem, à qua incipit diuina prædestinatio, sæpissimè appellat Diuus Augustinus donum Dei non poenitendum, & vocationem secundum propositum Dei, in qua eliguntur prædestinati, vt in locis supra citatis 1. de prædestinatione Sanctorum capit. 3. 16. 17. 18. Vnde quando in eodem libro capite 20. dixit, voluntas prædestinatorum à Deo præparatur, non verò reproborum: nihil aliud voluit intelligere, nisi quod voluntates prædestinatorum præueniuntur à Deo vocatione quadam singulari, quæ cognoscitur à Deo effectum habitura cum libero arbitrio prædestinatorum: at verò reprobis ista singularis vocatione non conceditur, sed alia, quæ tandem effectum non habet, licet posset. Sicut verbi gratia Tyrijs, & Sidonijs Christus denegauit signa, quibus tamen si illa concessisset, conuersi poenitentiam egissent. Ex quo inferunt, nunquam Diuum Augustinum dixisse, fuisse in voluntate diuina decretum efficax, quo aliqui deputantur ad gloriam non habita ratione meritorum, nec fuisse in voluntate diuina efficax decretum, quod decerneret opera in particulari, nulla habita ratione ad consensum nostrum, & non præuiso consensu illius, cuius illa futura sunt opera. Dicendum igitur est, Deum non prædeterminasse ab æterno aliqua opera libera sine præuisione cõsensu nostri: & quod nulla sit in Deo nostrarum operationum prædefinitio, quæ liberè futuræ sunt, nisi habita ratione cõsensu nostri. Itaque Deus ex se ipso prædefinierit tantum auxilia vocationis & inspirationis, quæ præuentura erant voluntatem nostram, voluntatem verò in hanc, vel illam partem non prædefinierit sine cõsensu nostri præuisione, & liberæ determinationis nostræ voluntatis. Patet in primis autoritate plurimorum Doctorum & secundò ratione. Diuus Bonauentura in 1. distinctione 40. quæstione 1. artic. 2. quærens, an prædestinatio necessitatem inferat. Respondet, nullo modo necessitatem inferre & reddens rationem ait. Quia non est tota causa, sed cum alia causa contingente, nempe cum libero arbitrio: ergo prædestinatio supponit præuisionem liberi arbitrij. Et paulò infra sic ait, Prædestinatio non est causa salutis nisi includendo merita, & ita saluando liberum arbitrium: ergo prædestinatio præsupponit præuisionem

uisionem meritorum, & consensus liberi arbitrij. Marfilus in 1. distinctione 40. art. 2. in 3. parte articuli, corollario 1. post quartam suppositionem. Vbi loquens de voluntate, qua Deus disponit nostras operationes, sic ait. Disposuit Deus, vt in productione omnis boni actus, quem homo liberè eligeret ipsi sibi, cooperaretur, & quæstione 45. articulo 5. in quodam dubio post quartam conclusionem quærens, an Deus voluerit actum electionis, quo prima mulier elegit comedendum, respondet secundum propriam sententiam his verbis. Secundo dicitur, quod actum voluit quantum ad substantiam beneplaciti, dum tamen mulier eum velit. Vnde in potentijs liberis imaginandum est, quod quemcunque actum eligerent, Deus vt vniuersalis causa cum eis agit liberè, tamen dedit ad hoc libertatem arbitrij, vt possit in actus bonos, & malos saltem in natura integra, & quoscunque duxerit eligendos Deus coageret tanquam causa vniuersalis. Respondet tertio his verbis. Quod in his actionibus, qui disconueniunt voluntati, quasi voluntas præuenit.

¶ Gregorius de Arimino in 2. distinctione 34. quæstione vnica, artic. 3. & 8. Sic ait. Deus sequitur determinationem voluntatis, non quod determinatio sit aliqua entitas distincta à voluntate, & actu eius, quæ primò fiat à voluntate, sicut imaginari videtur argumentum, neque etiam intelligendo, quod prius natura voluntas agat actum illum, quem Deus, propriè loquendo de prioritate naturæ: quia tunc sequeretur, quod posset illum agere, Deo non coagente, sicut patet ex definitione priori secundum naturam: sed ad hunc sensum dico, Deum sequi determinationem voluntatis: quia ideo Deus agit illum actum, quia voluntas agit illum: & non ideo, quia Deus agit illum actum, voluntas agit illum. Et in primo distinctione 38. quæstione 2. articulo 2. ad medium docet, quod ex determinatione diuinæ voluntatis non potest cognosci futurum contingens certo (vt dicebat Scotus) quia si sequitur necessario futurum contingens, in tali determinatione tollitur liberum arbitrium, quod non est dicendum: sic autem (inquit) aut determinatione diuinæ voluntatis circa futuram existentiam contingentis dependentis à voluntatis creatæ libertate necessario sequitur determinatio voluntatis creatæ circa idem, aut non. Si sic, ergo ita naturaliter agit voluntas creatæ, sicuti quæcunque res naturalis. Probatur sequela. Si cut voluntate diuina existente ad vnum oppositorum, non est in potestate rei naturalis non coagere, & ipsa voluntate non determina-

ta causa naturalis non agit: ita voluntate diuina determinata respectu alicuius actus ex hypothesi, voluntas creatæ non potest non agere: ergo non liberè agit. Patet minor. Voluntas creatæ necessario sequitur determinationem voluntatis diuinæ: & voluntas diuina est determinata ad vnum oppositorum, ergo voluntas creatæ necessario aget vnum oppositorum, & per consequens non liberè.

¶ Cordoua lib. 1. quæstionarij, quæstione 55. dubio 10. Vbi prosequitur hanc sententiam latissimè, & tandem ait, quod voluntas nostra modificat voluntatem diuinam, vt non prius ordine naturæ voluntas diuina etiam ab æterno velit, aut se determinet ad concurrendum actualiter in tali tempore cum voluntate nostra ad hunc, vel illum actum particularem producendum, quo iam ipsa nostra voluntas se determinet: itaque post quàm nostra voluntas præuisa, aut præcognita est, quod se tali tempore determinauit ad volendum, vel nolendum, ad volendum hoc vel illud obiectum: tunc voluntas diuina, & non ante, se determinat ab æterno ad volendum concurrere pro tali tempore cum voluntate nostra ad eodem actus in particulari, quoties, & quando nostra voluntas voluerit, & similiter cessare à tali concursu, quoties, & quando præuisum est, & cognitum, quod ipsa cessabit à tali actu. Et exemplificat hanc sententiam exemplo de nutrice & puero. Nam licet verum sit, quod puer non possit ambulare, nisi auxilio nutricis præuentus, nihilominus tamen, quod huc, illucque ambulet, voluntas nutricis determinatur, vel modificatur à voluntate pueri præueniente. Vnde ex eo, quod nutrix cognoscit, quod puer vult ambulare hanc, & illam viam: determinat voluntatem suam ad concurrendum cum illo toties, quoties ipse voluerit: & cessare, quando ipse voluerit cessare. Ita in proposito. Licet voluntas nostra nihil possit velle nisi adiuta auxilio diuino præueniente, nihilominus tamen ad hoc, quod voluntas vellet hoc, vel illud, voluntas diuina non antecedit nostram voluntatem, sed sequitur determinationem nostræ voluntatis.

¶ Vvaldensis tomo 1. doctrinalis fidei libr. 1. capit. 23. disputans contra Vvicleff. Vt probet non necessario moueri voluntatem nostram ex diuina prouidentia sic ait. Hoc solum sequitur ex præmissis, quod diuina præscientia nullum arctat, neque eius prouidentia quemquam obligat ad sequelam. Præscit enim pœnam, si cadant, præscit etiam præmium, si laborent. Et capite 25. docet ex Diuo Anselmo, quod duplex est necessitas, quæ-

dam scilicet præcedens, quæ necessitas est causa ut res sit: & per consequens ipsam rem antecedit, quædā verò est necessitas cōsequens, & est illa, quam ipsa res facit, & prima necessitas est, quæ provenit ex causa, quam necesse est habere effectum, & per consequens antecedit ipsum effectum. Secunda autem necessitas est, quæ dicimus, omnis res, quando est, necesse est esse: & ista necessitas supponit, rem esse, quia oritur ex eo, quòd res est. Quo posito, dicit iste Doctor, quòd necessitas antecedens, siue præcedens non compatitur secum libertatem arbitrij: & per consequens ipsa non convenit humanis effectibus, siue liberis. Unde inquit. Periculosè ergo (ut mihi videtur) quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt esse in humanis operibus, scilicet, ut quòd fluat à voluntate Dei: maxime, cum in antiquis Patribus nihil consonum reperiri possit. Nam non obstat illud, quòd adducunt, cor Regis in manu Domini, & quocunque voluerit inclinabit illum. Nam ipse textus explicat, & exponit: intelligitur enim de necessitate tractionis, vel inclinationis: non enim de necessitate, quæ præcedit secundum Anselmum, & secundum quam voluntas necessariò agit, neque potest aliter agere, etiam si vellet. Ex quo patet, quòd ponentes istam necessitatem præcedentem, non videtur, quomodo possint non dicere cum Wicleff, quòd Christus subiit mortem cum necessitate, cui obuiare ipse non potuit, quòd est scandalum, & hæresis inter Christianos. ¶ Franciscus Cartagena in libro dicato Gregorio, 13. discursu 4. pag. 63. Sic ait. Dico secundo. Deus Optimus, Maximus non omnes actus liberos definisse, antequàm videret causas secundas liberas se ipsas determinare. Ita tenent Albertus Aegydius, & Dions Bonaventura, & alij distinctione 46. & Catherinus in opusculo de præscientia. Et probatur primò. Quia nullum peccatum, neque opus bonum ex occasione talis peccati subsequutum fuit prædeterminatum ex voluntate diuina: ergo non omnes effectus liberi sunt prædeterminati à Deo. Antecedens patet. Quia aliàs Deus esset causa peccati. Addit in super in ratione tertia, quòd ex eo ipso, quòd actiones liberæ malæ, siue prauæ sint relictæ arbitrio nostro, sequitur manifestè, actiones nostras liberas, bonas, & rectas, quæ malis, & prauis opponuntur, non esse prædeterminatas à diuina voluntate. Et reddit rationem. Quia implicat, dari liberum circa vnā partem, & non circa aliam oppositam: cum libertas consistat in indeterminatione respectu vtriusque: & per consequens respectu nullius

datur determinatio à Deo. Quia cum non datur respectu operationis prauæ, sed voluntas maneat libera, nec debeat dari respectu operationis bonæ illi oppositæ. Idem asserit discursu 10. dubio 2. pagina 337. Vbi sic ait. Oportet dicere, quòd Deus in particulari non determinat omnia media prædestinationis tum propter rationem dictam, tum quia occasiones ad nostram salutem sunt aliquando ipsa peccata: sed non potest dici, quòd Deus peccata nostra prædefinierit, nec actus bonos, qui ex occasione peccati nascuntur, ergo.

¶ Cosmas Filiarius in libro de prædestinatione capit. 11. pagina 104. Sic ait. Admittimus quidem in operibus moralibus, imò etiam in multis operibus gratiæ, quando homo est in gratia posse se ad agendum aliquid determinare, & rationem determinationis à voluntate summi, ut in primæ gratiæ receptione non posse se ad illam determinare.

¶ Iulius libro 8. de facto, & diuina præscientia capite 11. & sequentibus latè hoc prosequitur. Et capit. 14. expressis verbis docet, quòd Deus non decreuerit operationes nostri arbitrij pro solo suo consilio sine consensu nostræ voluntatis, ergo consensus nostræ voluntatis præcedit determinationem diuinā. ¶ Catherinus in libro de prouidentia capite finali, & Osorius de Iustitia libro 9. contra Lutherum apertè id docet, Bartholomeus Camerarius in dialogo catholico cap. 9. §. 4. I omnes Doctores hanc propositionem consentunt, quod Deus sua voluntate non prædeterminauit operationes liberas nostras ante consensum nostræ voluntatis: ita quòd cum voluntas diuina, & nostra concurrant ad aliquam operationem liberam: ideo voluntas diuina concurrat, quia nostra concurrat, & non è contra. Neque Deus ab æterno aliquid liberum prædeterminauit sine præuiso consensu nostræ voluntatis. Secundò probatur hæc sententia ex quam plurimis sanctis. In primis Dions Damasc. lib. 2. de fide orthodoxa capit. 30. in principio, sic ait. Operæ pretium est, agnoscere, omnia præscire Deum, non autem omnia prædefinire, atque prædestinare: præscit enim ea, quæ in nobis non prædefiniuit. Et paulò inferius, prædefinit autem ea quæ non in nostra voluntate sunt, siue potestate. Et libr. 1. cap. 18. sic ait. Inuersibilis igitur omnino Deus, & inalterabilis. Nā ipse omnia, quæ in nostra potestate non sunt præscientia prædeterminauit. Quasi diceret. Ergo, quæ in nostra potestate sunt, non prædeterminauit. Fastus libr. de libero arbitrio cap. 2. post mediū, sic ait. Sed adhuc dices, quòd opera, & volūates hominum de nutu, & impulsu

cælestis

cælestis præscientiæ incipiant nō ita est hoc: imo potius agnosce, quod præscientia Dei de materia humanorum actuum sumat exordium. Et in principio capitis dixit. Præscientiam, & prædestinationem malè intelligunt arbitantes, quod inde humanorū actuum causa nascatur. Et capit. 6. loquens de Esau, & Iacob, sic ait. Quid mirum, si quorum actus præuidit, eorum exitus præsignauit? ideo sicut cōcursum videndi pro suo arbitrio disposituros esse cognoscebat: ita pro Dei potentia prænoscentur, pro iustitia præordinantur, hoc totum de eis prædicitur, nō prædefinitur. Idem in pluribus locis, & execratur sententiā asserētū decretū Dei conferendi gloriam, & excludendi aliquos à regno præcessisse in Deo, nulla habita ratione meritorum, vel demeritorū. Vnde libro 2. capit. 6. explicans illud Malachiæ, quod adducit Paulus. Iacob dilexit. Sic ait. In his verbis hoc vult intelligi Gentiliciæ persuasione impietas, quod Deus absque vllō inter bonum & malum moderatoris examine non ordine regentis, sed verè dominantis, illum affectu dignum reddat, hunc hodie, illum recipiat studio, hunc excludat imperio, & inter duos perditos nulla consideratio laboris, nulla deuotionis habeatur, sed vnus sine ratione sedibus affluis assumatur, alter sine discretionē damnetur, ac si dum in alterutro neque meriti existit materia, neque delicti aufertur omnino causa iudicij. Vnde in eodem capite huiusmodi decretum fatiale appellat. Et cap. ultimo, sic ait, loquens de homine, quem Deus sua sapientia condiderat, immortalem iustitiā Dei fuisse, vt non antea eligeret ipsum, quā probauerit. Et libr. 1. cap. 9. ostendit libertatē hominis, dicens, Vides, quod neminem hīc premit fati, vel impositæ perditionis necessitas, vbi competit eligendi potestas. Et cap. 12. ostendens quomodo, quis de vase contumeliæ possit fieri vas in honorem, sic ait, Recedat hinc originalis definitio, vel fatalis. Et in fine capitis ostendit apertè, statum hominis in diuersa non pro constitutione Dei, sed pro arbitrij libertate posse versari. Quare cap. 4. ex professo impugnatur, decretum hoc fuisse in Deo ante opera præuisa, vt quidā asseriebant. Asseritq; ex tali positione adimi omnem spem orādi. Et in fine capitis, sic ait. Si ergo vnus ad vitā, alter ad perditionem (vt asserūt) deputatus est, sicut quidā Sanctorū dixit, nō iudicādi nascimur, sed iudicati: hoc tñ falsissimū est, ergo prædefinitio diuinæ volūtatis nō præcedit cōsensum nostræ voluntatis. ¶ Et præterea. Quia omnes ferè Sancti dum premerētur argumento Manichæi, nempe cum diuina præscientia

fit inuariabilis, necessitatem imponit rebus cōgnitis. Respondent enim, qd diuina præscientia ortum habet ex rebus, nec ideo res futura est, quia præcognoscitur, sed è cōtra, ideo præcognoscitur, quia futura est. Ita docuit Origenes super epist. ad Rom. cap. 8. in illa verba. Quos autem prædestinauit. Iustinus martyr in questionibus ad orthodoxos quæst. 54. Chrysost. super Matth. homil. 8. explicās illud. Necesse est, vt scandala veniant. Hieronymus in cap. 2. super Ezechielem & in 26. super Hieremiam super illa verba. Nolite sub trahere verbū. Anselmus de concordia liberi arbitrij cap. 1. Beda. Sanctus Thomas libro diuersarum quæstionū quæstione 13. Augustinus quinto de ciuitate Dei capit. 10 ad finem. Hi omnes nisi negare possint, præscientiam Dei esse ante operationem nostram, effugere non possent argumentum Manichæi. Et sic Diuus Anselmus loco citato necessitatē præscientiæ appellat necessitatem sequentem, non tamen antecedentem. Quare capite 1. sic ait. Necessitate ergo omne futurum futurum est. Et cum futurum dicitur de futuro, si est futurum, futurum est: sed necessitate sequenti, quæ necessitas nihil cogit esse, antequā sit, sed sequitur ex eo, quod res est. ¶ Beda in illa quæstione supra citata proponit dubitationem, quomodo cum præscientia Dei, & prædestinatione manet libera potestas arbitrij. Respondet, eodem modo stare cum præscientia, & prædestinatione, quia sicut præscientia nō est ante operata neq; diuina prædestinatio. Vnde colligit, prædestinationē inuari posse præcibus Sanctorū. ¶ Vltimò hāc sententiam tenet Alexander Alensis prima parte quæst. 26. membro 4. artic. 3. vbi docet, circa actus humanos tantum esse prouidentia concessione, circa naturalia verò, esse prouidentiam acceptationis, quia promittit libero arbitrio facere quicquid vult. Hactenus de sententia Doctorum.

¶ Tertiò ista sententia probatur rationibus. Nam si volūtas nostra prædeterminatur à voluntate diuina, ergo voluntas nostra non potest non operari. Probatur sequela. Potentia, quæ agit per formam determinatam ad aliquam operationem, naturaliter agit illam operationem: sed volūtas nostra operatur, in quantum determinata ad istam partem à voluntate diuina, & non potest resistere voluntati diuinæ, ergo naturaliter operatur respectu huius operationis. Maior est manifesta ex differentia, quæ reperitur inter causam naturalem, & liberam: nam naturalis ex sua forma est determinata ad talem operationem: causa autem libera est, quæ ex sua forma non est, sed

*Probat
rationib?
Primum
argum.*

terminata ad hanc, vel illam operationem. Modò probatur minor. Voluntas nostra operatur iuxta prædeterminationem diuinæ voluntatis: diuina prædeterminatio est determinata ad alteram partem: ergo voluntas nostra, quæ agit, præsupposita prædeterminatione, agit tanquam per formam prædeterminatam ad vnâ operationem, erit ergo causa naturalis.

*Secundum
argum.*

¶ *Secundò.* Id, quo melior ordo consistit in Deo, tribuendum est ipsi: sed multò melior ordo consistit in eo, quod determinatio fit à voluntate nostra in actibus voluntarijs, quàm quòd sit à voluntate diuina, ergo talis determinatio ponenda est ex voluntate nostra, & nò ex diuina voluntate. Maior patet. Et minor probatur. Demus ergo verbi gratia, effectum liberum, scilicet lectionem meam, vel actum liberum, quo volo hoc. Tunc sic. Vel Deus voluit istum actum, & ex hoc preparauit causam liberam, scilicet voluntatem meam, vel è còtra, nempe volens voluntatem meam liberam, voluit actum ab ea producendum. Si dicis hoc secundum, ergo habeo intentum, scilicet quòd Deus voluit actum voluntatis meæ, quia à voluntate mea debuit procedere, & sic voluntas prius se determinat. Si autem dicas primum, nempe, quòd prius voluit actum, & postea preparauit voluntatem, & prædeterminauit, profectò in ordinatio est, prius velle effectus, quàm causas.

*Tertium
argum.*

¶ *Tertiò.* Deus voluit lectionem meam liberam, & mortem tuam necessariam: tunc sic. Vel illa æqualiter voluit, & hoc non. Quia vnū effectum vult vt liberum, & alterum vult, vt necessarium. Si nò vult illa æqualiter, illa inæqualitas nò est referenda in Deum, erit ergo referenda in suas causas, vult ergo mortem, quia procedit à causa necessaria, & vult lectionem, quia procedit à causa libera, ergo determinatio huius, & huius volitionis sumitur penes ordinem ad causas secundas: & per consequens non determinat effectus nisi per causas, causæ ergo primò determinant.

*Quartum
argum.*

¶ *Quartò.* Non minùs est libera voluntas ad actus moraliter bonos, seu indifferentes, quàm ad actus moraliter malos: sed ad actus moraliter malos voluntas seipsa determinat, & non prædeterminatur à voluntate diuina, absurdum enim esset dicere, quòd Deus prædeterminauit voluntatem Iudæ ad vendendum Christum: sed voluntas Iudæ se determinauit, ergo ad actus moraliter bonos voluntas seipsa determinat.

*Quintum
argum.*

¶ *Quintò.* probatur. Quia vel determinatio prouenit à sola voluntate, vel à solo Deo, vel ab vtroque: si à sola voluntate, habetur intentum, si à solo Deo, hoc esse nò potest. Quia cum Deus vult lectionem meam, vel vult illam absolutè,

vel vult illam in ordine ad voluntatem, scilicet, quia à voluntate erat determinata: si vult illam absolutè, ergo non potest aliter fieri, si autem in ordine ad voluntatem, nempe, quia lectio determinanda est à voluntate, ergo voluntas determinat lectionem, & non Deus. Si dicas ab vtroque: hoc videtur impossibile. Nā duæ differentes voluntates ad vnum actum liberè concurrere non possunt sine ordine vnus ad alteram, nempe, quòd vna velit propter alteram, nisi fortè casu aliquo, quod in Deo ponendum non est, ergo dicendum est, vel determinare voluntatem diuinam nostram voluntatem vel è contra, non est dicendum, voluntatem diuinam nostram determinare, vt patet, ergo dicendum est, voluntatem nostram seipsam determinare in actu libero.

¶ Est tamen notandum obiter, quòd quando dicimus, voluntatem nostram prius se determinare, quàm determinetur à voluntate diuina, intelligendum est immediatè, nam mediata determinatio explicatur hoc modo, vt supra dicebamus. Actus liber fit à Deo: quia fit à voluntate, quòd autem à Deo fiat propter voluntatem, prouenit à diuina voluntate, quæ voluit, omnes causas liberas producere, vt se ad suos actus determinarent.

¶ Nec obstat contra hoc, si quis arguat, quia sequitur ex hac positione, quòd scientia Dei, & voluntas eius non sint causa rerum. Probatur sequela. Lectio ista non erit, nisi quia voluntas mea se determinat ex hypothesi, ergo non scitur à Deo, nisi quia futura est, & determinanda per voluntatem meam: & per còsequens scientia Dei, nec eius voluntas euitaret causa huius lectionis. Patet. Posita determinatione voluntatis meæ, ponitur lectio secluso quocumque extrinseco, posita scientia Dei, & eius voluntate seclusa voluntate mea, nò ponitur lectio, ergo scientia, & voluntas Dei nò sunt causæ rerum. Respondetur ad hoc argumentum, quod quæ dicitur, voluntatem nostram seipsam determinare, talis determinatio non tollit causalitatem immediatam Dei: nam simul natura Deus, & voluntas illum actum efficiunt, loquendo de simultate naturæ in quo, ratio autem determinationis sumitur à voluntate nostra, non autem à voluntate Dei.

¶ Nec obstat secundò. Quia vel illa voluntatis determinatio, vel est ipsa voluntas, vel est ipse actus voluntatis, vel aliquid distinctum à voluntate, & suo actu, quodcunque dederis, est aliquod causatum, ergo à voluntate diuina, & per consequens voluntas non seipsam determinat, vel si determinat voluntas diuina, non est causa rerum. Probatur sequela. Ista determinatio

minatio est aliquid in rerum natura, ergo si voluntas est causa huius determinationis, & non voluntas diuina alicuius entitatis, & alicuius rei, voluntas diuina non est causa. Respondetur, quod licet hoc argumentum possit alicui molestum esse, nullam tamen continet difficultatem. Et tota difficultas eius est in expositione huius, quod est, agere determinatè, vel determinare se ad agendum. Determinare se ad agendum nihil aliud est, quod agere limitatum in differentia aliqua ipsius agentis. Quare agere determinatè dicitur duo, dicitur enim actionem, & modum: & iste modus supra actionem addit relationem quandam. Vnde licet voluntas sit agens, & Deus sit simpliciter agens, nihilominus tamen respectu huius, quod est taliter agere, prius natura voluntas est principium illius actus, quam Deus non in instanti, in quo, sed à quo. Id est, quauis simul Deus, & voluntas operentur hunc actum, id est hanc volitionem, nihilominus tamē ille actus ideo elicitur à Deo: quia à voluntate nostræ elicitur. Quod ergo voluntas se determinet, nihil aliud est, quam quod ille actus habeat relationem ut principium prius à quo ad voluntatem nostram, quæ relatio licet sit à Deo producta, tamen ad solam voluntatem refertur, quia ad solam voluntatem nostram terminatur, & non ad voluntatem diuinā. Vnde illa relatio, quæ verbi gratia appellatur A, & respicit Deum, & respicit voluntatem nostram. Respicit Deum ut causam, quia cuiuscunque entitatis positivæ creatæ Deus est causa: respicit autem voluntatem nostram ut terminum, & ut sic non respicit Deum. Quare possumus dicere, quod illa relatio, secundum quod habet entitatis habet esse à Deo: at verò secundum quod respicit terminum, si posset separari ab entitate, non respiceret Deum: quia tamē intrinsecè claudit ipsam entitatē transcendentalem; ideo Deus est causa illius relationis quoad omnem entitatem relationis, vel quoad omnem entitatem, quæ est in relatione: non tamen est causa illius relationis, secundum quod dicit respicere terminum, quia causa huius, quod est respicere terminum, est ipse terminus: & cum Deus non sit terminus, ideo &c. Pro maiori autem expositione huius rationis est notandum, quod determinationis alicuius voluntatis duplex potest esse causa. Vna est principalis, quæ non refertur in aliam. Altera est minus principalis, quæ refertur, scilicet in alterā. Sit exemplum verbi gratia, sit aliquis princeps, qui vult proponere militi præmium, si vincat hostem: miles autem vincit hostem, & huic princeps præmium dat. In tali casu respectu talis præmij, & est causa

principalis, & minus principalis. Causa minus principalis est victoria militis, causa autem principalis est voluntas principis, qui vult dare vincenti tale præmium, & respectu talis volitionis licet victoria militis habeat aliqualem rationem causæ, quatenus illa volitio determinatur ad hunc militem vincentem, nihilominus tamen respectu volitionis absolute ipsa prius seipsam determinat. Et sic secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus, Deum velle conferre beatitudinem hominibus benè operantibus, deinde rectos homines benè operari, & non illos: & tandem illa volitio generalis Dei determinatur ad istos benè operantes, & non ad illos, determinationis, ergo voluntatis diuinæ nulla est causa principalis præter ipsam voluntatem diuinam, quæ est prima radix, & causa effectuum: at verò determinationis, quatenus transit super hoc, vel illud obiectum, datur causa minus principalis. Sicut y. g. vult electionem meam, quia vult se velle ea, quæ voluntas mea ex se determinatura erat, & hoc vñico actu suæ voluntatis, & ob id conceditur illa propositio, hoc est volitum, quia illud est volitum: & potest etiā concedi ista, Deus vult hoc, quia vult illud, dummodò non intelligamus causam in actu voluntatis diuinæ, sed in determinatione, & hanc causam minus principalem, ut sit sensus, volitio Dei determinatur ad vñ, quia est determinata ad aliud. Et præterea, quia Deus determinat se ad vñ, determinatur ad aliud. Vnde ex eo, quod Deus determinauit ab æterno se concurrere cū hac voluntate pro tali tempore, quādo concurrat, determinatur à voluntate. Vnde datur causa non respectu volitionis, sed respectu determinationis. Quod si quis dicat, vtrum Deus prædeterminauerit ab æterno opera nostra, antequam voluntas nostra esset, ita quod illa prædeterminatio diuina, quæ explicatur per modum præteriti, præsupponat determinationem nostræ voluntatis in tempore futuram: an verò nullum dicat ordinem ad talem nostræ voluntatis prædeterminationem. Respondetur, eodem modo philosophandum esse in prædeterminatione ab æterno, quo in ista prædeterminatione, de qua loquuti sumus. Probatur autē ista conclusio. Primò. Quia si in æternitate prædefinitio Dei circa opera nostra solum est ex Deo præcedens secundum rationem consensuum nostrorum, quod idem est, ac si dicamus, quod ex sola Dei providentia determinatur operatio nostri arbitrij in vnam partem, sequitur, quod infert voluntatem, & necessitatem antecedentem voluntati nostræ. Probatur se-

quela. Posito decreto Dei, & illa prædeterminatione ante consensum nostrum, aut voluntas nostra potest in hanc, & illam partem, aut non: si non, ergo necessario operatur: si manet potens, & indifferens in vtramq; partem, ergo manet potens operari contra decretum Dei, quod est absurdum. Nam voluntas Dei efficax immutabilis semper manet.

¶ Neque obstat solutio quorundam catholicorum, qui libenter concedunt hæc duo, scilicet, quod decretum, & determinatio diuinæ voluntatis antecedit consensum nostrum, & quod illo decreto posito sequatur necessitas in voluntate non antecedens, sed consequens, quæ necessitas consequens idem est, quos sensus compositus: neque tollit libertatem, sicut neque sensus compositus tollit libertatem. Ista tamen solutio videtur ad libitum. Nam si necessitas sequitur ad decretum diuinæ voluntatis, & decretum diuinæ voluntatis antecedit nostrum consensum, ergo & illa necessitas antecedit nostrum consensum, & voluntatem. Quare Vvaldensis vbi supra dixit. Periculose isti magni viri necessitatem istam antecedentem ponunt in humanis actibus, & eadem necessitate Christum subiisse mortem, fateri tenentur (quod ipse maximè improbat) & in nullo videtur sententia ista differre ab errore Manichæorum. Nam (vt supra dicebamus) isti hæretici nunquam dixerunt, extinctam esse naturam arbitrij, sed secundum se liberam manere, quia sublato decreto diuino, in vtramque partem possent, quod isti autores appellant sensum diuinum. Afferunt tamen isti hæretici (in quo maximè, & pessimè errant) quod ex decreto Dei, sicuti ex causa extrinseca ponatur necessitas antecedens. Ex hoc sic. Isti catholici de facto concedunt, aliquid esse extrinsecum, vnde voluntas necessitatem patitur, & non necessitatem, quæ dicimus, omne quod est, quando est, necesse est esse: sed necessitatem causæ antecedentis, antequam scilicet arbitrium operetur, vel intelligatur operari in æternitate, ergo cum Manichæus concedat suo argumento, quod liberum arbitrium patitur aliquam necessitatem antecedentem à causa extrinseca, ergo isti catholici concedunt, quod Manichæus intendit probare. Nec solutio eorum aliquid valet contra Witeless dicentes, quod est necessitas in sensu composito. Nam ista necessitas in sensu composito duplex est. Quædam antecedens, quædam consequens. Et necessitas antecedens etiam in sensu composito tollit libertatem: nam antecedit operationem ipsius liberi arbitrij, ergo si liberum arbitrium operatur iuxta illam

necessitatem, necessario, & non contingenter operabitur: & per consequens frustra dicitur, Deum posuisse ante hominem ignem, & aquam, vt quod ille velit eligat, si iam Deus vnam, aut alteram partem decreuit: denique (vt supra dicebamus) homo nascitur iudicatus ex decreto Dei, & non iudicandus.

¶ Secundò (quod prius est) si Deus decreuit opera peccati secundum substantiam sine consensu præuisione, ergo homo prædestinatur ad opera peccati secundum substantiam, quæ nulla ratione poterit euitare: consequens est falsissimum, ergo dicendum est, implicare contradictionem, quod Deus suo decreto ante consensum nostrum præuisionem decreuit fieri aliquod opus, liberè tamen per voluntatem humanam. Nam si decreuit, ergo necessario, si liberè, contingenter eueniet: implicat autem, aliquid necessario, & contingenter euenire, ergo. Quare dicendum est, cum Anselmo, Vvaldensi, & alijs supra citatis, quod cum voluntate & decreto Dei est necessitas nostræ operationis, sicuti cum præscientia. Et hæc est prima propositio.

¶ Secunda propositio talis est. Necessitas non est antecedens, sed subsequens. Et ratio est. Quia nec decretum, nec præscientia sunt sine præuisione nostri consensum tanquã concausæ necessariæ determinationis ad vnam partem, vt liberè fieret determinatio operationis, & quantum hoc distet ab errore Pelagij facile intelliget, qui aduertet, quæ diximus supra in principio huius opinionis, quando posuimus opinionem Pelagij: non enim erat error Pelagij, nec est error Pelagianorum, quod in iustificatione nostra, & determinatione nostræ voluntatis in tempore non sit determinatio voluntatis nostræ sine concursu Dei adiuuante in illam partem, neque concursus Dei, siue voluntas Dei sine cooperatione nostræ voluntatis determinantis se, cū hæc sit iuxta Tridentinum supra citatū: & sicut hoc non est Pelagianum: ita non est Pelagianum, in æterno Dei decreto, vt opera liberè fierent, necessariam fuisse præuisionem nostri consensum sicuti concausam futuræ operationis in tempore. Quare ista operatio cōcedit contra Pelagium, initium nostræ salutis esse ex gratia Dei excitante, & vocante, quæ provenit ex sola Dei voluntate, non præuiso consensu nostro: & ita gratia præueniēs, quæ excitamur, sicut in tempore non dependet à consensu nostro, sed ex sola Dei voluntate prædefinita est cōferri in tempore: & ideo à Deo infallibiliter cōfertur gratia præueniens, quæ prædefinita est sola Dei voluntate: ita vt nulla humana industria impediri

impediri possit, quin conferatur: cōsensus verò gratiæ excitantis, quia non fuit prædefinitus sine consensu nostræ voluntatis, ita de facto eueniet, vt possit impediri, quia solum habet necessitatem consequentem, quæ sufficit ad immutabilitatem decreti, & scientiæ Dei, vt probat Anselmus loco citato, cum hoc tamen defendit ista sententia, & optimè contra Manichæum libertatē arbitrij, atque adeò media incedit via, quia eundem est inter duos errores. Nec ex eo, q̄ ista sententia asserit, rationem determinationis in tempore sumi ex humana voluntate, & non ex diuina, & q̄ mutua voluntas, humana scilicet, & diuina alteri sit ratio in diuerso genere causæ, aliquid asserit contra fidem, cum inter Doctores scholasticos salua fide disputari possit, dum modò concedamus, & dicamus totalem causam consensu nostri, nec esse solam voluntatem nostram, neq; solum decretum Dei, sed vtrūque simul: ita quòd ante vtriusque cōsensum non intelligitur actus nostrę operationis liber. Vnde Rupertus Taper artic. 7. contra Lutherum prima ratione, sic ait. In omni materia ita pietatis, & gratiæ, sicuti morali, & ciuili, ad voluntatem pertinet se determinare ad vnam, vel alteram partem: & licet sub Dei determinatione, non tamen propterea minùs liberè se determinat, quasi non concurreret, aut determinaret Deus. Quare nihil disputare oportet, quis prior sit in determinando voluntatem, an ipsa, an Deus. ¶ Ex quibus verbis colligitur, secundum istum Doctorem vtramque partem salua fide posse disputari. Ita & Cordoua vbi supra, & reliqui Doctores, qui asserunt, de terminationem summi ex humana voluntate, licet præcedat gratia præueniens, & secundum exigentiam determinationis voluntatis: & cum ipsa cooperetur, & non è contra, ita vt istæ sint veræ, quia ex gratia præueniente homo se determinat, Deus illi cooperatur, & non è contra, scilicet, quia Deus determinauit hominem, ideo homo cooperatur. Et istum modum sequuti sunt Gregorius & Marsilius vbi supra: nomine verò determinationis ad vnam partem intelligendum est non operatio quomodocunque: nam ad opera hominis, vt operatio tantum est, diuina voluntas, & humana sunt sibi inuicem rationi à diuerso genere causę: sed intelligitur nomine determinationis ad vnā partem modus operandi liber, prout tñ reperitur in humanis actib⁹, qui modus propriè sumitur in ordine ad humanā voluntatē. Et potest assignari exemplū de operatione vitali, ad quā Deus, & potentia vitalis cōcurrūt, non tñ dicitur operatio vitalis, quaten⁹ respicit Deū,

sed quatenus respicit potētiā, propriā vitālē: ita licet idē numero actus præcedat à voluntate diuinā, & nostrā, ille tñ actus nō dicitur liber, quatenus respicit voluntatē diuinā, quę liberrima est, sed quatenus respicit humanā: & per cōsequens libertas, quæ in tali actu reperitur, sumitur propriè ex ordine, quē dicit ad humanā voluntatē: & hoc forsan est fundamentū D. Tho. dicentis, q̄ & si prima causa ageret necessariò, adhuc effectus essent cōtingentes in rerū natura, sicuti & si prima causa nō esset intelligēs, neq; volens, adhuc tñ essent operationes vitales intellectus, & volūtatis, essent enim cognitiones, & volitiones. Ex quo manifestè apparet, q̄ vitalitas in talis operationibus, & libertas præcisè sumitur ex ordine ad causam secūdā. Vnde in his causis liberis hæc est ratio, quare Deus determinat arbitrium, quia arbitriū se determinat, quāuis ergo nō tota ratio sit voluntas humana, quare hoc fiat, quia ad quēcunque effectū humana, & diuina volūtas cōcurrūt, nō hilominus tñ, quare volūtas humana determinatur ad istā partē, causa est arbitriū hominis, cuius est se determinare, & nō determinare, cū potētia libera sit. Possēt etiā dici, q̄ vtrāq; volūtas, scilicet diuina, & humana sunt sibi inuicē ratio, sicuti cōcausæ ad operādū, itaq; humana voluntas sit ratio veluti in genere causæ materialis modificātis volūtate Dei ad operādū: volūtas verò diuina sit ratio in genere causę independentis, & veluti cōferētis auxilium, & ita q̄ vtrāq; causalis sit vera, scilicet, quia Deus vult cooperari mecū, ego volo me determinare, & quia ego volo me determinare, Deus vult cooperari mecū. Et sicut dicimus hoc inueniri in operationibus, quę fiūt in tēpore, ita assignari debet in eternitate taliter, q̄ nunquā intelligat decretū Dei, quatenus decretū cooperādū est, nisi præuiso futuro cōsensu volūtatis nostræ, bene enī cognouit Deus, inquā partē declinabit arbitriū, si præueniatur à gratia excitante, vnde collata gratia primū decretū, quia vidit Deus q̄ inclinabit arbitriū in illā partē, decernit cooperari cū illo, hic autē modus deferēdi voluntatē nostrā cū Dei determinatione, siue prædestinatione adeò utilis est ad cōuincēdos hæreticos, vt hæretici, qui antea existimabāt, insolubile esse argumentum Manichæorum, & V vitcleff, iam in disputationem illum non adducant: cuius testes sunt plurimi catholici, qui in Germaniæ partibus cū hæreticis de hac re sæpius disputarūt. Nā si illis cōcedamus, decretum volūtatis Dei antecedere consensum nostrum, necessariò tenemur illis concedere, necessitatē imponi nostræ voluntati ex causa præueniente: & ita necessariò dicetur operari,

sicuti ipsi concedunt, quod perniciosum est valde. Et hoc est fundamentum huius sententiae. Quod si quis arguat contra praedicta, & obijciat Fulgentium, qui libro de incarnatione, & gratia domini nostri capit. 30. probat ex professo, quod Deus non expectat bonum hominis voluntatem, sed illam tribuit. Respondetur, quod si Fulgentius attentè legatur toto illo capite, non contendit, quod decretum Dei, vt determinat nostrum arbitrium, non expectat consensum nostrum, sed quod initium salutis sit ex Deo, qui gratiam tribuit praeuenientem, non expectata hominis bona voluntate, & forsan inter Doctores illius aetatis propter aliqua dicta Diui Augustini, & aliorum Doctorum, qui diuerso modo loquuntur de praedestinatione, fuit aliqua controuersia. Si tamen omnia rectè perpendantur (vt supra diximus) praedicti Doctores Sancti contrariam non docuerunt. Huic etiam sententiae fauet propter secundo de vocatione gentium capit. 34. vbi soluens difficultatem, quare cum Dei propositum sit immutabile, adhuc sit orandum, & laborandum. Non aliter respondet, quam quod omnia praeterita, & quae futura erant, fuerunt Deo praesentia, quafi dicat, Non praedefiniuit Dominus, nisi per aliud fieri, & praeuiso illo, vnde capit. 36. repetens eandem difficultatem in fine illius inquit: quauis ergo quod statuit Deus, nulla possit ratione non fieri, studium nostrum non tollitur orandi, neque per electionis propositum liberi arbitrij deuotio relaxatur: cum implendae voluntatis Dei ita sit praordinatus effectus, vt per laborem operum, per iustitiam supplicationum, per exercitia virtutis fiant incrementa meritorum. Et qui bona gesserint non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronentur. Quafi dicat, Deum non prauidisse aliquid, nisi habita ratione consensus nostri, & operum in ipso ex gratia, nihil inquam praedefinisse ex his, quae sunt, aut pendent ex nostra libertate, aut voluntate, sed prius prauidisse consensum nostrae voluntatis, quam praedefinierit, se cum nostra voluntate cooperaturum, vel non cooperaturum. Ex qua sententia colligitur explicatio illius quaestionis quantum ad sententiam Henrici, quam explicauimus in disputatione de praedestinatione quaestione septima. Vtrum, scilicet, ex parte praedestinati, vel reprobati detur causa praedestinationis, vel reprobationis. Nam iuxta praedictam sententiam dicendum est, non dari causam, bene tamen rationem. Videnda sunt, quae ibi diximus.

¶ Tertia sententia est Scoti in 1. distinct. 39. 41. & 47. & Diui Thomae 1. parte quaest. 23. artic. 8. ¶ Pro cuius expositione, & quaestione est notandum primum, in hac quaestione multa inuolui, quae inter se maximam connexionem habent. Agitur enim in illa de cognitione diuina, de futuris contingentibus de praedestinatione: agitur de concursu voluntatis diuinae cum humana, & de praedeterminatione voluntatis diuinae. Est ergo supplementum ad omnes quaestiones in primo sententiarum disputatas. Tota difficultas huius quaestionis in hoc consistit, quomodo cohaereant praedestinatio necessaria ex parte Dei, & libera ex parte hominis: motio necessaria ex parte diuinae voluntatis, & libera nostrae voluntatis. Et secundo, an Deus prius praedeterminet, me velle hoc: an ego à me determinet. ¶ Pro quo notandum est secundo, quod voluntatem praedeterminare ad aliquam partem in omnibus operationibus liberis, siue naturalibus, siue supernaturalibus contingit dupliciter, vt experientia docet. Vno modo moraliter, scilicet, quandoque precibus, quandoque minis, quandoque ex compositione, quandoque praemio, quandoque ex dono oblato voluntas determinat se in alteram partem, ad quam forsan non se determinaret, si illa non praecessissent. Praecedunt quandoque tempore, quandoque natura ipsum actum voluntatis: & nihil aliud agunt, quam ostendere obiectum sub aliquo modo. Quare voluntas habet se quasi videns in illo obiecto illum bonum: ista autem praedeterminatio est extrinseca ipsi voluntati: tenet enim se ex parte obiecti. Secunda autem determinatio est physica ipsi voluntati intrinseca, tenens se ex parte potentiae, nam voluntas prius est in actu primo respectu volitionis, quam in secundo, & existens in actu primo est physice, & realiter indifferens ad actum secundum: quia habet potentiam physicam, & realem ad eliciendum, vel non actum, ad volendum hoc & illud.

¶ Tertiò est notandum, quod voluntas cognita obiecto aliquo sibi proportionato, seclusa quacunque alia praedeterminatione morali, potest velle illud, & se determinare. Nam voluntas ad suam volitionem nihil aliud requirit, quam obiectum praestensum, & ipsam voluntatem conatam tendere in illud. Qui conatus non est aliquis actus distinctus à voluntate, & ab ea elicitus, sed ipsa voluntas prout se quafi approximat, & respicit obiectum, tenditque in illum, quae tendentia posita, vult illud obiectum: & ista tendentia, & quafi approximat (vt ita loquamur) mediat inter ipsam voluntatem, vt est potentia, & actum elicited à voluntate.

luntate. Et quia illa volitio est actus ipsius voluntatis, ad quam concurret voluntas effectiue, & vt causa secunda: ideo in quacunque volitione semper agit dependenter à causa prima. Quia causa prima & secunda, sunt essentialiter subordinatæ. Vnde licet simul agant, & simul producant volitionem, neque sit aliqua prioritas, in qua prima agat, & non secunda, & è contra, cum in eodem instanti in quo prima, & secunda agat: est tamen prioritas à quo secundum quam preintelligimus, primam agere, & non secundam: quia prima agit independentem, secunda autem dependenter à prima.

Notab. 4. ¶ Pro quo est notan. 4. quod præcedens notabile intelligendum est regulariter loquendo, quando voluntas, scilicet non est malè affecta. Nam si voluntas est malè affecta ad prædeterminationem physicam, quæ regulariter contingit, necessaria est prædeterminatio moralis, quæ secundum nonnullos eadem numero respectu alicuius voluntatis est efficax, & respectu alterius non. Vnde inferunt posse contingere, vt ex duobus impijs vocatis eadem vocatione morali ad poenitentiam, & gratiam, quod alter conuertatur, alter vero non conuertatur: ita vt is, qui conuertitur, non suscipiat maius auxilium præueniēs, materialiter loquendo, quam is, qui non conuertitur. Nam vna eademque vocatio potest esse proportionata dispositioni, & affectibus vnus voluntatis: & per consequens talis vocatio est efficax prædeterminatiuum illius voluntatis, & eadem vocatio non est accommodata dispositioni, & affectibus alterius voluntatis: & ideo licet materialiter sit eadem, moraliter tamen non est eadem: quia illa est efficax, ista vero inefficax. Quare D. Augustinus quæst. 18. super Exod. sic ait. Aliter mouetur visis pecunijs avarus, aliter qui liberalis est. Dicitur tamen, quod ista vocatio, vel auxilium est idem materialiter, & distinctum formaliter: quia respectu huius voluntatis habet rationem maioris auxilij, non ex sola dispositione subiecti, sed per se ex intentione Dei, & secundum propositum eius. Quare formaliter loquendo non est dicendum, qd cum æquali auxilio præueniente, & cū æquali vocatione vnus conuertitur, & alter perseverat in peccato, licet eadem vocatio materialiter sit, nō tamen est eadem formaliter, & iuxta hoc explicat illud Luc. 12. Vt tibi Corozain &c. dici enim potest, qd miracula Christi adiuncta interna vocatione si fuissent in Tyro, & Sydone efficacia fuissent, quia reuera accommodata fuissent dispositioni, & affectibus comoran-

tiū illas ciuitates saltem pro maiori parte, quæ tamen nō fuere accommodata affectibus, & dispositioni comorantiū Corozain, & Bethsaidæ. Et hoc videtur ibi innuere ille locus. Nam aliās quomodo saluatur dictū Saluatoris, scilicet, qd sine dubio de facto conuersi fuissent ad fidem Christi Tyrij, & Sydonij: Hanc doctrinam experientia docet: licet enim argumentari ab humanis ad diuina, à naturalibus ad supernaturalia: quædam persuasio Petrum mouet, minimè Ioannem, & hæc persuasio, quæ Petrum modò mouet, postea non sufficit, ergo eadem vocatio interna, quæ potuit mouere Sydonios, non fuit efficax respectu habitantium Corozain. ¶ Quinto est not. quod voluntas aliter se habet respectu operationū naturalium, & respectu obiecti naturalis: & aliter respectu operationū supernaturalium, & obiecti supernaturalis. Nā voluntas respectu obiecti naturalis requirit cōcursum diuinū, quatenus Deus est causa naturalis: respectu autem obiecti supernaturalis requirit cōcursum diuinum, vt Deus est causa supernaturalis. Requirit ergo voluntas ad actum supernaturalē, qd sit potentia supernaturalis, & qd Deus vt causa supernaturalis prima cōcurrat cum illa. Vnde si prima causa cessaret à sua operatione, & concursu, secunda minimè posset operari. ¶ Sexto est notandū, qd ad iustificatiōem peccatoris cōcurrit Deus prædeterminans nostrā voluntatē, & tanquā causa physica, & tanquā causa moralis. Tanquam causa moralis per illuminationē interiorem, quo ostendit præmium futurū, & pœnā aternā, tanquā causa physica siue realis cōcurrit ex eo, quod est prima causa in illo genere causandi. Vnde sicut causa secundā se determinat ex eo, quod producit actū: ita causa primā illā determinat ex eo, qd producit actū cum causa secunda, & ista prædeterminatio volūtatis nō ita debet intelligi, scilicet, quod voluntas passiuē vel receptiuē se habet respectu talis prædeterminationis. Sicut v. g. Materia est indifferens ad hanc, & illam formā, determinaturq; ad aliquā formā effectiue ab aliquo agente formaliter ab ipsa forma, sed prædeterminatio volūtatis est prædeterminatio potentiæ actiuæ: quare qd dicimus, quod volūtas prædeterminatur à Deo, nō volumus dicere, qd Deus producit determinationem, & ponit eam in voluntate, sed quod sicut voluntas ex eo, quod producit, se determinat: ita ex eo, quod simul Deus cum illa producit, Deus illam determinat, & quia iste effectus productus à Deo, & à voluntate, qui est determinatio volūtatis, per prius respicit Deū tanquā causam primam, & independentem, quam

*Notab. 5.**8. An. VI.**Notab. 6.**9. An. VI.**10. An. VI.*

quàm volūtatem, quæ agit dependenter: ideo prius Deus prædeterminat physicè nostrā volūtātē, quā volūtas seipsam prædeterminet.

Notab. 7. ¶ Pro quo septimo est notan. quod in voluntate, siue in quacunq; potentia actiua, & præcipuè immanente aliquid est perfectionis, & aliquid imperfectionis. Perfectionis enim est, quod est in actu primo potens producere actum secundum: imperfectionis autem est, quod existens in actu primo sit in potentia ad actum secundum: & sic perfectibilis per suum actum secundum. Vnde si potentia actiua ex hoc, quod est in actu primo, haberet omnem perfectionē actus eius secundus (licet in se esset perfectio) nō esset perfectio potentiæ actiue formaliter, sed tantū significatiuè, scilicet ostendens perfectionem potentiæ actiue. Quare accidit potentiæ actiue, quod actu suo secundo perficiatur: quia hoc non cōuenit illi, quatenus potentia actiua est: sed quatenus est in potētia passiuā ad illū. Et ex hoc sequitur, quod prædeterminatio potentiæ actiue ad suū actū nō respicit potentiā actiuā secundum potentiā passiuā illius.

Notab. 8. ¶ Octauo est notan. quod licet voluntas sit formaliter potentia libera, & libertas sit formaliter in volūtate, consurgit tamen libertas ex actu intellectus, tanquā ex radice, scilicet, quia intellectus proponit voluntati obiectū aliquod, quod ex se indifferens est ad consequentiā finis: licet intellectus inueniat in illo obiecto aliquam rationem ordinabilem ad finem, non tamen habentem necessariam connexionem cum fine: ex hoc voluntas eligit hoc, vel illud medium, siue eligit, vel nō eligit. Vnde quantumcunq; potentia sit in actu, vti diuina voluntas, liberrimè tamen se habet circa hoc, & illud obiectum: & hoc in omni operatione.

Notab. 9. ¶ Pro quo nono est notan. quod voluntas non solum est libera ante actum, vel post actum: sed in actu, hoc est, ad hoc, quod voluntas producat volitionem, prius intelligimus voluntatē potentiam liberam ad producere, & non producere: secundò intelligimus post actum productum libertatem in illo actu ad continuandum illum actū vel nō: & in hoc nulla est operatio. Tertiò voluntas est libera, quā actum producit libertate intrinseca, & cōplacētia, nā in ipso actu, quē producit, habitualiter, & actualiter cōplacet.

Nota. 10. ¶ Pro quo 10. est notan. iuxta illud, quod habetur Cant. 10. Trahe me post te, curremus in odorē. Vbi duo notantur ibi. Primū est tractio, secundū est cōplacētia in illa tractiōne. Vnde si per impossibile, vel possibile volūtas nihil ageret respectu tractiōis, ex eo enim, quod dicit, curremus, illa tractio est volūtaria: quia volūtas quasi actu reflexo cōplacet in il-

lo actu producto à Deo. Ex quo infertur, non esse de ratione volūtatis, posse deficere: voluntas enim diuina liberrima est etiā in productione Spiritus sancti, in dilectione suæ essentiæ, voluntas beatorū liberrima est in amore Dei clarè visi, volūtas cōfirmati in gratia liberrima est, voluntas virginis Mariæ liberrima fuit, nō tamen ex hoc sequitur, quod Pater, & Filius possint nō producere Spiritū sanctū, quod diuina voluntas possit nō diligere essentiā, quod beati possent non amare Deum, quod cōfirmati in gratia possint peccare mortaliter, quod beatavirgo posset peccare venialiter, hoc enim non esset efficere, sed deficere.

¶ Prima conclusio. Impossibile est, voluntatē nostram aliquid velle sine eo, quod diuina voluntas cum illa cōcurrat. Conclusio hæc patet ex eo, quia in causis essentialiter subordinatis impossibile est, secundā agere, nō agente prima. Ex qua conclusione infertur, quod sicut volūtas nostra nō potest velle aliquid naturale sine eo, quod sit potentia naturalis, & concursus Dei vt causa naturalis est: ita non potest velle aliquid supernaturale, nisi sit effecta potentia supernaturalis, & sit concursus Dei causæ supernaturalis.

¶ Secunda conclusio. Voluntas diuina ad quamcunq; operationem prædeterminat nostram volūtatem, non prædeterminatione, quæ se tenet ex parte potētia passiuæ, sed quæ se tenet ex parte potentiæ actiue. Hæc conclusio patet ex priori. Nam talis prædeterminatio nihil addit supra actionem, nisi respectū ad causam: sed actio vel actus productus à volūtate prius respicit causam primā, quàm secundā: ergo voluntas diuina prius determinat nostrā voluntatē, quàm ipsa se determinet. ¶ Et quia argumēta omnia posita pro opinione secundā militant cōtra istā cōclusionem, ad omnia respōdetur, quod illa fingunt falsum; imaginantur enim illi Doctores, quod Deus ab æterno vel in tempore ita prædeterminat nostrā volūtatem, quod voluntas nostra respectu talis prædeterminationis tantū passiuè cōcurrit, hoc autem est tollere naturā volūtatis. Nos autem dicimus cū Scoto in primo dist. 40. quæst. vnica, in solutione ad primum, Deū ab æterno non ita prædeterminasse, quod transierit in præteritum: sed ita prædeterminauit, quod prædeterminat, & prædeterminaturus est, imò altiori modo: & quia modò prædeterminat concurrens cum voluntate nostra, id est, simul producens cū nostra volūtate: quia effectus, productus prius respicit Deū, quā nostrā volūtātē: ideo prædeterminatio nostræ volūtatis prius respicit Deum, quàm seipsam.

¶ Tertia conclusio. Voluntas diuina præde-

3. conclusio.
termi-

terminat nostram voluntatem ad actum malum in genere entis, non tamen in genere mali. Hæc conclusio est Scoti in primo distinctione 39. & 47. ubi quærit, utrum permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ. Vbi in solutione ad primum sic ait. Ad primum argumentum dictum est distinctione 41. quo modo non est præuisio Dei de peccato futuro per hoc solum, quod scit se permissurum hunc peccatum finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur, quod sciat se cooperaturum isti cum actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omisio erit peccatum omisionis. Quid clarius? Nec argumenta contra istam conclusionem posita in prima opinione aliquid valent, licet Deus prædeterminet Iudam venditurum Christum, non prædeterminat malitiam peccati, sicuti neque concursus ille, quando voluntas diuina concurrebat cum voluntate Iudæ, erat peccatum. Nam ille actus tantum est peccatum, in quantum respicit causam deficientem: Deus tamen in illo actu non erat causa deficiens, sed efficiens. Nec Iudas peccauit in illo actu, in quantum effecit, sed in quantum efficiendo defecit.

Quarta conclusio. Quoties aliqua voluntas maioribus, vel pluribus est irretita vitijs, pluribus indiget auxilijs moralibus. Hæc conclusio ex se patet. Quare argumenta facta contra

illam in prima opinione, ubi probabatur, quod si tantum erat necessarium auxilium efficax physicè prædeterminaturum, non requiri plura auxilia, argumenta nihil valent. Nam licet possit Deus maiori auxilio physicè prædeterminatio, & paucioribus moraliter prædeterminaturis conuertere aliquam hominis voluntatem grauioribus peccatis irretitam: de facto tamen, & regulariter loquendo, quanto aliqua voluntas est magis prolapsa in peccatis, tanto maioribus auxilijs illam conuertet. Quæ auxilia cõmuniter cõcurrunt moraliter prædeterminantia nostram voluntatem, & in ratione obiecti, ut supra dicebamus ultraque requiritur ipsa actualis conuersio, ad quam cum Deus concurrat ut causa prima, & voluntas nostra, ut causa secunda physica, prædeterminatio requiritur ex parte Dei. Et hæc de ista disputatione. Qua vniuersæ tractationi, & in primum Sententiarum commentationi finis imponitur ad laudem, & gloriam Omnipotentis Dei, beatissimæ quæ, & pijsimæ Virginis Mariæ matris eius: necnon & gloriosissimi Patris nostri Sancti Francisci. Utinam & cedat in cõmunem omnium vtilitatem, Deusque mihi suum præstet auxilium, ut opus inceptum in omnes Sententiarum libros absoluere, ac perficere valeam.

L A V S D E O.

SALMANTICAE,
Apud Ioannem & Andræam Renaut fratres.

M D L X X I X.

INTERVIEW WITH [REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

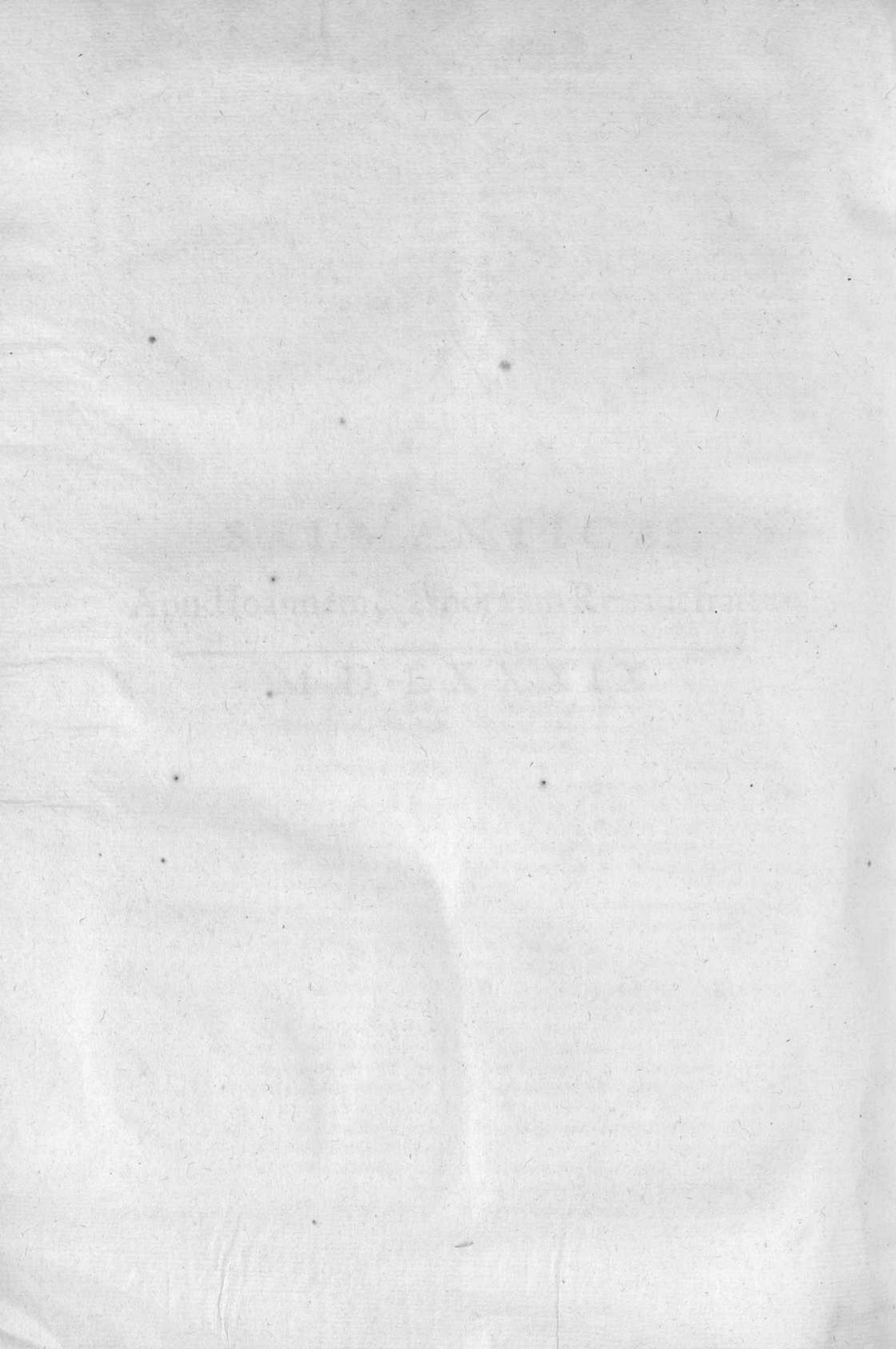
[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]



INDEX RERVM OMNIVM,

& memorabilium Sententiarum, quæ in
hoc primo codice continentur.

Paginam P. columnam primam A. secundam vero B. designat.



BSOLVTA omnia sunt communia omnibus tribus personis pag. 105.a.

ABSTRACTIO ultima tra abstractit ab omnibus quæ non prædicantur de illa in primo modo dicendi per se pag. 83.b.

Abstractio aliter contingit in substantijs, aliter in accidentibus. p. 84.a.

Abstractum, & concretum significant idem non eodem modo. p. 107.a.

Abstrahentium non est mendacium. p. 116.b.

Abstractum & concretum secundum rem idem significant. p. 106.b.

ACTIONES sunt suppositorum habet plures expositiones. p. 80.b. & p. 325.a.

Actionis prædicamentum non est forma absoluta. p. 293.a.

Actio quid requirat ad hoc ut sit actio. pagina 288.b.

Actio non est forma absoluta in passio. p. 293.a.

Actio est respectus extrinsecus adueniens. ibidem.

Actio est in agente tanquam in subiecto, in materia autem, quæ dicitur actiua, ut in fundamento. ibidem.

Actio de genere actionis (seclusis imperfectio nibus) inuenitur in generatione diuina pag. 301.B.

Actiones duplices, scilicet, inter quas, & obiectum mediat aliquis effectus ipsarum actionum, & inter quæ & obiectum non mediat aliquis effectus ipsarum. p. 405.b.

Actiones quæ tribuuntur essentia non tribuuntur notionibus. p. 448.b.

Actio immanens & actio transiens quare dicitur sic. p. 561.b.

Accidens duplicem dicit respectum ad subiectum pag. 1.

ACTVS essentialis, & notionalis. p. 73.a.

Actus productiuus non causatur ab operatio pag. 73.b.

Actus operatiuus, & productiuus differunt inter se ibid. p. 74.a. & p. 204.a. & p. 499.b.

Actu productiuo producit pater diuinus, non vero operatio. p. 74.b.

Actus personales est actus quidditatiuus. pag. 176.b.

Actus intelligendi, & actus intellectus quomodo differant. p. 288.b.

Actus duplex, actus efficax, & actus complacentia. p. 338.b.

Actus, & potentia diuidunt ens quomodo intelligatur. p. 341.a.

Actus voluntatis duplex amare, & odire. pag. 357.a.

Actus diuini in duplici differentia quidam transientes in materiam exteriorem, quidam vero non. p. 551.b.

Actus ad opposita non possunt esse simul. pagina 539.a.

Actu peccandi transacto nihil reale absolutum vel respectiuum remanet in peccatore a quo formaliter dicatur peccator præter reatum. pag. 536.b.

Actus contritionis quando non sit dignus, & quando dignus, & quando condignus primæ gloriæ. p. 654.b.

Actus diuina voluntatis prædestinatis continet aliquid absolutum, & aliquid respectiuum. p. 660.b.

Actus elicitedeb habitu charitatis quid requirat ad hoc ut sit meritorius vitæ æternæ. pagina. 676.a.

ADAMO non peccante verbum diuinum asumeret humanitatem. p. 625.a.

ADÆQVATIO representantis ad rem representatam est triplex. p. 298.a.

Adiectiuum nomen non habet per se significatum, nec potest subijci, aut prædicari nisi in genere neutro. p. 380.a.

ÆTERNITAS est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. p. 240.b.

Æternitas habet duo alterum carentiam partium in se alterum quod non habet principium nec finem. p. 523.a.

INDEX RERVM.

AEternitas est vnum instans semper remanens
 sine omni successione & mutatione pagin.
 546.B.
AEternū sumitur dupliciter positiue, scilicet,
 & negatiue. p. 572.b.
AEternitas est mensura tota simul existēs om-
 ne tempus & æuum ambiens, indiuisibilis
 &c. pag. 331.b.
AEQVALITAS dupliciter consideratur,
 vel quatenus est in patre & terminatur ad
 filium, vel quatenus est in essentia quæ est
 in patre & terminatur ad essentiam quæ est
 in filio. p. 456.b.
Aequalitas inter diuinas personas, & æquali-
 tas inter diuina attributa distinguuntur ibid.
 pag. 457.a.
Aequalitas perfectissima est in diuinis, & in-
 ter diuinas personas, & inter diuina attribu-
 ta ibidem.
Aequalitas, quæ reperitur in diuinis inter diui-
 na attributa est relatio rationis ibidem.
Aequalitas, quæ inuenitur in diuinis inter di-
 uinas personas, vt sunt realiter distinctæ est
 relatio realis ibidem.b.
AFFIRMATIVA, vel negatiua sunt om-
 nia quæ reperiuntur in rerum natura pag.
 613.b.
AGENS est duplex liberum, & auarum.
 pag. 65.b.
Agens liberale est Deus ibidem.
Agens creatum agit præsupposito subiecto
 increatum vero nulla præsupposita mate-
 ria. p. 320.b.
AMANS quomodo sit in re amata, & econ-
 tra pag. 357.a.
Amor, qui est terminus voluntatis dicitur pon-
 dus, & impulsus, quo in rem amatam volun-
 tastendit. p. 357.b.
Amor habet duplicem relationem, altera est,
 quæ refertur ad producens, scilicet, ad volūta-
 tē, altera, quæ refertur ad amabile. p. 407.a.
Amor, & amare in quo distinguuntur. p. 410.a.
Amor duplex in diuinis, scilicet, essentialis, &
 productus. p. 423.a.
Angeli quotquot fuerunt à Deo creati potue-
 runt saluari. p. 636.a.
Angelorum nullus, qui nō fuit in particulari præ-
 destinatus cōsecutus fuit beatitudinē. p. 636.a.
Angeli nō electi eo ipso, quo non fuerūt electi
 in sensu cōposito necessario cōdemnabun-
 tur. p. 637.a.
Angeli intelligētes se, pducūt verbū. p. 295.b.
Angelus, & homo possunt cognoscere naturā
 humanā, nō tñ, vt ordinatur ad Deū. p. 38.a.
Angelus licet naturaliter cognoscat suā essen-
 tiā, nō tñ cognoscit finē vltimū. ibid.b.

Angeli conduntur à Deo vt finem supernatu-
 ralem consequerentur. p. 631.a.
Angeli mali fuerunt reprobatī reprobatione
 positiua ex præuisione operum suorum.
IN anima nostra est imago Trinitatis sanctis-
 simæ. p. 71.b.
Anima cum corpore glorioso, & in supremo
 statu cognoscere poterit intuitiue quodcun-
 que intelligibile naturale. p. 12.b.
Anima in gloria habebit perfectionem naturę
 supremam ipsi naturalem. p. 125.a.
APPARITIONES visibiles factæ patri-
 bus veteris testamenti non fuerunt ad signi-
 ficadū aduentum diuinæ personæ. p. 445.b.
APPETITVS naturalis est in natura eleua-
 ta ad Deum clare visum, non autem in natu-
 ra non eleuata. p. 479.a.
APTITVDO in aliqua natura non est ali-
 quod distinctum in ipsa natura sed est ipsa
 natura cum inclinatione. p. 27.a.
Aptitudo, & capacitas quomodo distinguun-
 tur. ibidem.b.
Aptitudo, & potentia obediēcialis quomodo
 distinguuntur. p. 27.b.
Aptitudo ad generandum dicit perfectionem,
 & imperfectionem. p. 102.b.
Aptitudo ad generadū, generatio, & paterni-
 tas in diuinis idē sunt. p. 122.a. & p. 102.b.
ARTIFEX ad operandum indiget aliquo
 exemplari, quod sit repræsentatiuum illius,
 quod debet operari. p. 583.a.
Artificis mens consideratur diuersimode ex
 rebus ipsis. p. 624.a.
ASSENSVS Dei respectu futurorū cōtin-
 gentium duplex, sub distinctione, & deter-
 minatē. p. 530.a.
ATTRIBUTA diuina nō sunt de cōceptu
 quidditatiuū diuinæ essentia. p. 181.a.
Atributa diuina sunt connaturalis diuinæ es-
 sentia. ibid.b.
Atributa diuina sunt in Deo rōnes, & non res
 quia nō habēt existentiā propriā. p. 447.b.
Atributū dupliciter dicitur large, & propriē.
 p. 465.b.
Atributa diuina sunt in Deo seclusa quacun-
 que operatione intellectus. p. 466.a.
Atributa diuina sunt non idem formaliter in-
 ter se & ab essentia. ibid.b.
Atributum est perfectio essentia quasi secū-
 daria reperta in creaturis absque imperfec-
 tione. p. 470.b.
Atributa non sunt illa prædicata, quæ repu-
 gnant creaturis, & reperiuntur in Deo, vt
 immensitas &c. ibidem.
Atributa diuina de se inuicem prædicantur
 prædicatione identica. p. 471.b.

Attributa

INDEX RERVM.

Attributa distinguuntur inter se, & ab essentia virtualiter secluso ordine ad nostrum intellectum, & ad creaturas. pag. 476.a.

Attributa diuina distinguuntur inter se, & ab essentia actualiter tantum per ordinē quē dicunt ad intellectum creatum ibidem.b.

Attributum duplex propriē, & impropriē. p. 497.a.

Attributa diuina dicunt modum qualitatiuū, quasi consequentem & vitam intellectualem ipsius Dei. p. 500.b.

Auxilia quo ordine conferantur, & auferantur. p. 635.a.

Auxilia efficacia quæ simul sunt cum operatione sunt in duplici differentia. p. 715.a.

Auxilium non dare, & denegare differunt. ibidem.b.

Auxilia efficacia nulli denegantur in hac vita. p. 716.a.

Auxilia efficacia non ab omnibus recipiuntur. ibidem.

Auxilia efficacia quando non dantur omnibus. ibidem.b.

Auxilia efficacia potest Deus dare secundum legem absolutam (& de facto dedit) ab utentibus auxilijs sufficientibus.

B

Beati diligentes Deum non producūt aliquid per illam dilectionem. p. 351.b.

Beati primo, & magis gaudent de bonitate Dei quam de perfectione propria. pagina 359.a.

Beati ex eo quod vident non cognoscunt distinctē perfectiones diuinas quatenus important respectum ad creaturas possibiles. p. 479.b.

Beati cognoscentes Deum nunquam producunt habitum ex illa cognitione continua. p. 561.b.

Beatus in patria videt quæcunque formaliter sunt in ipso Deo, & quæ formaliter sunt ipse Deus. p. 479.b.

Beatus cognoscit scientia beata res in verbo & scientia infusa res in se. p. 489.b.

BONO naturali, & supernaturali conuenit ratio boni, sicut & ratio entis. pag. 12.b. & pag. 13.a.

C

CAUSA dupliciter necessaria. p. 59.b.

Causam secundam moueri à prima dupliciter intelligitur. p. 61.a.

Causa secunda, & causa instrumētalis in quo differant. p. 61.a.

Causa prima naturali, & non libera causante necessario, omnes causa secunda naturaliter & necessario causat. p. 62.a.

Causa efficiens, & finalis tantum cōueniunt

Deo in ordine ad creaturas. p. 419.b.

Causa formalis, & materialis nullatenus possunt conuenire Deo in ordine ad creaturas. ibidem.

Causa prima operatur cum secunda mouetq; secundam ad operandum. p. 483.a.

Causa sunt in duplici differentia quædam necessaria in se, & in ordine ad suos effectus, aliæ quæ contingenter producant suos effectus. p. 522.a.

Causa prima concurret ad quemcunque effectum cum causa secunda, pagin. 528.b. & pag. 529.a.

Causa prima & secunda, cum sint essentialiter subordinatæ non potest vna sine altera operari. ibidem.b.

Causa duplex naturalis, & libera. p. 535.b.

Causæ duæ quando concurrunt ad aliquam operationem neutra per se est forma alterius. p. 583.b.

Causare est aliquid alteri cōmunicare. p. 28.b.

Causalitas triplex exemplaris, finalis, & meritoria. p. 666.a.

Causa meritoria nostræ prædestinationis Christus. ibidem.b. & p. 667.b.

CAPACITAS naturalis quid, & quomodo differat ab inclinatione. p. 28.a.

Capacitas, & aptitudo quomodo differant. pagina 27.a.

Capacitas est in natura intellectuāli ad beatitudinem supernaturalem. p. 634.b.

CERTITUDO est duplex. p. 683.b.

COGNITIO ex naturalibus contingit dupliciter. p. 125.b.

Cognitio ad quæta essentia diuinæ nullo modo potest dari. p. 133.b.

Cognitio quælibet actualis producta per intellectum est verbum mentis. p. 291.a.

Cognitio confusa, & cognitio determinata quomodo differant. p. 204.a.

Cognitio essentialis non præsupponitur per se tanquam re formalis ad productionem verbi. p. 334.b.

Cognitio de rebus in essentia diuina est intuitiua. p. 348.b.

Cognitio diuina eadem numero simplicissima existens dicitur visionis, & simplicis intelligentiæ. p. 496.a.

Cognitio diuina terminatur ad lapidem non quatenus lapis est, sed quatenus lapis relucet in essentia diuina. p. 488.b.

Cognitionē vespertinā non habet Deus. ibid.

Cognitio diuina vt intelligitur præcedere productionem verbi & productionē Spiritus sancti est cognitio intuitiua ipsius verbi & Spiritus sancti. p. 501.a.

INDEX RERVM.

Cognitio diuina se extendit nō solū ad ea, quæ futura sunt, sed ad omnia possibilia. *ibid.*
 Cognitio certissima quam Deus habet de futuris contingentibus non est per Ideas representantes ipsa futura cōtingentia quo ad omnem earum complexionē. p. 525. b.
 Cognitio duplex est in Deo. p. 552. a.
 Cognitio practica triplex, proximè practica, remote practica, virtualiter practica. p. 555. a.
 Cognitio nostra, & cognitio diuina in quo differant. p. 559. b. & p. 561. a.
 Cognitio habet aliquid imperfectionis, & aliquid perfectionis. *ibidem.* b.
 Cognitio diuina quid sit. p. 565. a.
 Cognosci aliquid immediatè est cognosci aliquid in se, & cognosci in se, est quod illud cognoscatur in se præsens. p. 489. a.
 Cognoscibile ab intrinseco vel ab extrinseco in quo differant. p. 479. b.
 Cognitione distincta, & propria cuncta cognoscit Deus. p. 504. b.
 Cognitionem diuinam esse prius determinatam ad objectum primum, quam ad secundarium, vnde prouenit. p. 261. b.
 COMPOSITIO non potest reperiri in diuinis. p. 183. a.
 Compositio requirit aliquid, quod se habeat per modum actus & aliquid per modum potentiae. p. 106. a. & p. 121. b. & p. 118. b. & pag. 284. a.
 Compositio, & constitutio in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. p. 118. b.
 Compositio, vel quasi cōpositio nō possunt reperiri in diuinis. p. 283. b.
 COMPOSITVM tria continet materiā, formam & totum. p. 318. b.
 COMPREHENDERE, & apprehendere in quo differant. p. 478. b.
 Comprehendere Deum nulla creatura potest. p. 479. b.
 Comprehendere Deum cognitione ipsimet competit Deo. p. 484. a.
 CONCEPTVS obiectiuus, & natura sunt idem secundum rem & quomodo distinguantur. p. 12. b.
 Conceptus formalis cōmunis Deo, & creaturis datur non in quocunque intellectu, sed in intelligente confusè. p. 466. a.
 Conceptus communis Deo, & creaturis communitate reali non datur. p. 466. a.
 Conceptus formalis datur vnus representans rationem personæ in Deo, & in creatura. pag. 99. a.
 Conceptus simpliciter dupliciter sumit. p. 57. a.
 CONCLUSIO sequitur debiliorem partem. pag. 147. b.

CONGRVNTIA missionis Spiritus sancti sub diuersis speciebus. p. 445. a.
 CONSEQUENTIA essentialis est cuius consequens est de quidditate antecedentis, accidentalis vero aliter. p. 391. a.
 CONTINERE virtualiter cōtingit dupliciter. p. 52. a.
 CONTINVVVM potest dupliciter diuidi, & quantum ad realem diuisionem, & quantum ad conceptum diuisibilitatis. p. 512. a.
 CONTRAHENS naturam siue ad singularitatem, siue ad communicabilitatem, est eiusdem generis in creaturis. p. 175. b.
 CHRISTVS dominus, & est filius Patris, & est filius Dei. p. 318. a.
 Christus dominus caput, & lector christiani collegij. p. 624. b.
 Christus dominus fuit primus omnium predestinatorum. p. 661. a.
 Christus dominus fuit causa meritoria nostre predestinationis. p. 666. a. b.
 Christus dñs fuit causa meritoria nræ eternæ predestinationis & electionis. p. 667. b.
 Christus dñs cōsideratur dupliciter. p. 677. b.
 Christus dicitur filius Dei, & filius hoīs. p. 318. a.
 Christus predestinatus est ab æterno vt fieret secundum idem, sicut in tempore factus est secundum carnem. p. 680. a.
 CREATVRA, vt distincta ab essentia diuina non habent esse ante cognitionem intellectus diuini. p. 339. b.
 Creaturæ nullum esse habent nec reale, nec intelligibile ante actum intellectus diuini. pag. 341. b.
 Creaturæ prius habent esse intellectum ab intellectu diuino quam habeant esse intelligibile quomodo intelligatur. p. 506. b.
 Creaturæ, quædam habent necessariā connexionem, quædam contingentem. *ibidem.*
 Creaturæ, quæ habent necessariā cōnexionem quomodo cognoscantur à Deo. *ibidem.*
 Creaturæ cognitæ sunt obiecta terminatiua secundaria diuinæ cognitionis. p. 568. b.
 Creaturā per cognitionē diuinā pducī in esse cognito quomodo sit intelligēdū. p. 569. b.
 Creatura cognita à Deo in quantum est fundamentum relationis æternæ non habet verum esse essentiae. p. 570. b.
 Creatura secundum esse cognitum, quod in Deo habet est fundamentum relationis eternæ ad Deum, vt cognoscentem. *ibidem.*
 Creaturæ prout habent esse cognitū possunt dici Ideæ. p. 583. a.

D
 DAMNATI diligunt se vsque ad cōtemp-
 ptum Dei. p. 359. a.

DARI

DARI aliquid in se, & dari in alio, quid sit. p. 437. b. & p. 438. a.

Declaratiuum duplex, formale, & principiati-
uè. p. 465. a. b.

Declarare magis conuenit cum proprio filij,
quam cum proprio aliarum personarum.
p. 407. a.

DEVS non refertur ad creaturas relatione
reali. p. 215. b.

Deus denominatione extrinseca dicitur rea-
liter dominus. p. 216. b.

Deus formaliter denominatione intrinseca di-
citur dominus, & creator à relatione ratio-
nis, quæ est in Deo. p. 217. a.

Deus non intelligit per verbum. p. 275. a.

Deus pater, secundum nostrum modum intel-
ligendi prius est beatus quam generet, &
prius est intelligens quam generans præ-
suppositiue. ibidem.

Deus non potest supplere operationem vita-
lem. p. 335. b.

Deus potest supplere in obiecto rationem mo-
tiuam non vero terminatiuam. p. 482. a.

Deus intelligit seipsum per seipsum. p. 483. a.

Deus in cognitione, quæ se cognoscit compre-
hendit se. p. 484. a.

Deus intelligit se, & omnia alia à se. ibidem. b.

Deus per suam essentiam, & in sua essentia ut
in obiecto videt cuncta, quæ extra se sunt
perfectissimè. p. 489. a.

Deus cognoscit creaturam omnem non in se
ipsa, sed prout est in Deo relucens. ibidem. b.

Deus cognoscit ab æterno creaturas prout
sunt à Deo distincte non autem in se ipsis.
p. 490. a.

Deus cognoscens alia à se, cognoscit illa secun-
dum quod habent in se ipsis, & non solum
quoad prædicata communia. ibidem.

Deus cognoscit cuncta cognitione distincta
& propria, quod etiam potest ratione natu-
rali ostendi. p. 504. b. p. 505. a.

Deus cognoscit non solum entia positiua,
sed etiam entia negatiua, nempe, quæ nec
sunt, nec erunt, & possibilia sunt. ibidem. b.

Deus cognoscit per suam scientiam entia priuati-
ua, & mala tam in genere entis quam in ge-
nere moris. ibidem.

Deus notitia visionis cognoscit omnia mala
quæ sunt, fuerunt, vel erunt. p. 509. b.

Deus cognoscit mala, ut mala per bona crea-
ta, non per cognitionem solius essentia.
ibidem.

Deus sciuit Antichristum futurum est propo-
sitio simpliciter contingens. p. 548. a.

Deum habere potentiam, ut non sciuerit An-
tichristum esse futurum, est simpliciter co-

modendum. ibidem. b.

Deus præsciuit Antichristum futurum est pro-
positio necessaria secundum quid. ibidem.

Deus scit modo quicquid sciuit quomodo in-
telligatur. p. 553. b.

Deus habet prouidentiam naturalem, & su-
pernaturalem omnium rerum. p. 594. a.

Deus clarè visus non est propria forma natu-
rae humanæ non eleuata. p. 592. a.

Deus libere prædestinat, Deus libere non eli-
git sunt propositiones catholicæ. pagina.
706. b.

Deus quomodo se habuit in primo, & secun-
do instanti circa reprobos. p. 707. a.

Deus est præsens ubique per essentiam, præ-
sentiam, & potentiam, quomodo intelliga-
tur. p. 719.

Deus charitas est. p. 71. b.

Deus generat eundem Deum est propositio
vera. p. 80. a.

Deus generat de rigore logico est vera. pagi-
na. 84. b.

Deus generat Deum, est de fide. p. 89. a.

Deus generat alium Deum est propositio fal-
sa. ibidem.

Deus non intelligit per verbum, vel per intel-
lectionem productam. p. 135. b.

Deus potest causare notitiam alicuius in com-
plexi per reuelationem. p. 35. a.

Deum esse causam finalem cuiuscunque rei
naturaliter potest cognosci. p. 37. b.

Deus est trinus, est propositio per se nota. pa-
gina 125. b.

Deus omnes homines vult saluos fieri. pagi-
na 690. b.

Deus potuit aliquos reprobare nullis premissis
peccatis. p. 698. a.

DETERMINATIO, vel indetermina-
tio diuine voluntatis sumenda est penes or-
dinem ad res ipsas in quibus cadit prædesti-
natio. p. 606. b.

DICERE, vel productio intellectiōis ne-
cessario requirit intellectiōem productā.
p. 295. a.

Dicere & intelligere non se habent tanquam
duo effectus subordinati sed tanquam actio,
& terminus actionis & hoc in nobis secus
in diuinis. p. 301. b.

Dicere, & intelligere sunt in diuinis non idem
formaliter ex natura rei. p. 302. a.

Dicere prout in patre præcedit ipsum intelli-
gere prout in patre. ibidem.

Dicere, & intelligere quomodo differant. pa-
gina 134. a.

DIFFERENTIA ultima sunt primo di-
uersæ quoad realitatem, non tamen quoad

INDEX RERVM.

conceptum formalem desumptū ab eodem modo constituendi. p. 401. b.
Differentia individualis habet rationem formæ & rationem materiæ. p. 98. b.
Differentia quęcunque sufficit ad distinguendum, sed non quęcunque identitas sufficit ad perfectā identitatē aliquorū. p. 482. a.
DILECTIO est æterna Dei voluntas, quę efficaciter vult finem supernaturalem creaturę intellectuali. p. 601. a.
DIMINVERE non tollit totum significatū, sed maiorem partē significati. p. 577. b.
Disparatum in genere relationis non est aliqua differentia constituens relationē in aliqua specie. p. 398. a.
DISTINCTIO rōnis nō sufficit falsificare propositionē quomō intelligat. p. 590. a.
Distinctio realis ponit in numerū, distinctio vero formalis non ponit in numerū. p. 80. b.
Distinctio realis in diuinis sumitur penes oppositionem relationum. p. 97. b.
Distinctio realis absoluta supponit distinctionem realem relationum. p. 102. b.
Distinctio relatiua est minor quam distinctio absoluta. p. 108. a. (cit. p. 165. b.)
Distinctio realis dicitur tot modis, quot identitates. p. 211. a.
Distinctio aut est realis, aut rationis. p. 200. b.
Distinctio omnis (sicuti ens) aut est realis, aut rationis quomodo intelligatur. p. 401. b.
Distinctiorum diuisiones in realem, rationis formalem & eibidem. & p. 402. a.
Distinctio, & identitas habent medium, scilicet, non identitatē. p. 464. a.
Distinctio formalis nuncupatur multipliciter ex multiplici formatum distinctione. ibidem. & b.
Distinctio obiectorum formalium in intellectu duplex, causaliter, & obiectiue. ibid.
Distinctio tealis, & rationis, rationis ratiocinata, & rationis ratiocinantis. p. 465. a.
Distinctio rōnis ratiocinata duplex. ibid. et b.
Distinctio rationis duplex actualis, & virtualis. p. 476. a. (reale. p. 107. b.)
Distinctio relatiua supponit aliquid absolutū
Distinctio prima realis debet esse relatiua. p. 108. a. (parte rei ibid. b.)
Distinctio inter relationē, & originē nō est à
Distinctio inter relationes creatas diuinas. p. 113. b. (tionem. p. 118. b.)
Distinctio inter compositionem, & constitutū
Distinctio ex natura rei sufficiens est ad constitutionem. p. 121. a.
In diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiaturit relationis oppositio. p. 105. a.
Diuisibile & indiuisibile quibus modis acci-

piatur. p. 512. a. b.
DONVM est, quod gratis, & liberaliter aliqui conceditur. p. 412. a.
Donum & datum in quo differant ibidem. & p. 416. b. & p. 431. a.
Donum & est illud, quod liberaliter produciunt, & est amor concors ibidem. p. 416. b.
Donum est nomen connotatiuum significat enim vnum connotando aliud ibidem.
Doni ratio in diuinis est proprietas conueniēs Spūs sancto. p. 412. b. & p. 413. a. & p. 417. a
Donum in diuinis significat de principali donabilitatem. ibidem.
Donum absolute propriē dicitur in diuinis de Spiritu sancto. p. 413. b.
Donum non est proprietas constitutiva Spiritus sancti in esse personæ, & in esse Spiritus sancti. p. 417. b.
Dualitas personarum non est conditio præcisā ad productionē Spiritus sancti. p. 387. a.

E

EFFECTVS prædestinationis qui sunt. p. 614. b. & p. 615. b. & p. 616. a. b. & p. 617. a. & p. 618. a.
Effectus omnes liberi sunt prædeterminati à diuina voluntate. p. 653. b.
Effectus cōtingēs respectu causarū secundarū non vero respectu causæ primæ. p. 522. b.
Effectus quilibet cōtingēs cōsiderat dupliciter, scilicet absolute & cū suppositiōe. p. 544. a.
Entitas relatiua quid sit. p. 103. a.
Entitas relatiua duplex. p. 109. b. (& p. 285. b)
Entitas relatiua in diuinis est substantia. p. 112. a.
ENS aliquod infinitum, est actu in rebus existēs quod est intelligens, & volens. p. 58. b.
Ens in prima sui diuisione diuiditur in ens quātum & non quātum. p. 186. b.
Ens si sumatur realiter predicatur de suis passionibus & vltimis differentiis, si vero sumatur formaliter predicatur de illis tantū denominatiue. p. 472. b.
Ens in primo suo conceptu quid sit. p. 576. b.
Ens primo diuiditur in ens possibile, & ens impossibile. ibid. p. 577. a.
Entis plures diuisiones. ibidem.
Ens possibile vt diuidit cōtra ens impossibile dicitur ens qd habet esse in potētia logica. ibid.
Entis vniuocatio inter Deum, & creaturas. p. 95. a. & alię vniuocationes. p. 13. a.
Entia rationis possunt cognosci notitia intuitiua à Deo eo modo, quo sunt. p. 132. a.
Entitas relatiua, quę est paternitas in patre non est in filio, nec econtra. p. 285. a.
ESSE creaturarum quod habent quatenus cognoscuntur à Deo non est esse simpliciter cognitionis diuinę. p. 571. a.

Esse

Esse creaturarum quod est esse secundū quid creaturarum quatenus cognoscuntur à Deo est esse simpliciter. ibidem. b.
Esse cognitū quod habent creaturę in cognitione diuina est ens reale absolutū cū quadā relatione transcendentali. ibidem. p. 572. a.
Esse cognitum creaturarū quomodo habeat minus esse quam ens rationis. ibid.
Esse cognitum creaturarum, vt habet minus esse quam ens rationis non est idea creaturarum. ibid. b.
Esse in cognitione, esse in opinione, esse in volitione, non est ens reale, nec ens rationis, sed quid sit. p. 578. a.
In esse cognito, & esse voluto produuntur res per actum voluntatis creatę, tãquam per actum intellectus creati. ibid. b.
Esse cognitum est medium inter ens reale, & inter ens rationis in ratione subiecti. ibi. a.
Esse creaturarum est participatum ab esse diuino quomodo intelligatur. p. 506. a.
Esse cognitum creaturarum non est esse simpliciter creaturarum, sed è esse secundum quid. p. 570. a. & p. 579. b.
Esse cognitum quod habent creaturę ex eo, quod à Deo cognoscuntur quid sit. p. 570. a.
Esse diuinū communicatur extra se secundū maiorem, vel minorem perfectionem creaturarum. p. 506. a.
Esse lapidis extra dicitur esse limitatum in ordine ad esse absolutē, & simpliciter. p. 569. a.
Esse duplex, reale, & intelligibile. p. 65. a.
ESSENTIA diuina, & relatio non distinguuntur realiter, sed formaliter negatiue ex natura rei. p. 97. b.
Ex essentia, & relatione confurgit vnū per se. p. 108. b.
Essentia diuina non est substantia prædicamentalis. ibid.
Essentia diuina quia infinita est idem cū relatione. p. 121. a.
Essentia diuina non habet, quod existat à personis à se. p. 8. a.
Essentia diuina formaliter loquendo nec generat, nec generatur. p. 82. a.
Essentia generat, vel generatur est falsa in rigore logico. p. 84. b.
Essentia diuina intelligitur, comunicatur, & c. in rigore logico sunt falsa licet in bono sensu concedantur. p. 88. a.
Essentia, & esse differunt. p. 93. a.
Essentia vna numero est in tribus personis. p. 103. a.
Essentia diuina habet aliquid substantię primę, & aliquid substantię secundę. p. 174. b.

Essentia diuina est formaliter infinita, & fundamentaliter à se. p. 180. a.
Essentia diuina tantum includit in sua ratione formali esse entitatem realem, existentem, primam, vnicam, absolutam. p. 89. a.
Essentia diuina est simplicior patre simplicitate opposita constitutioni. p. 283. b.
Essentia prout in patre est principium productionis filij. p. 251. b.
Essentia diuina habet quod sit representatiua toti Deitatis, & omnium creaturarū, quatenus est cōmunis omnibus personis. p. 312. b.
Essentia diuina habet quod sit expressiua verbi diuini nō prout est cōmunis Trinitati, sed prout est essentia patris. ibid. p. 313. a.
Essentia diuina est terminus formalis in generatione filij. p. 325. a.
Essentia diuina formaliter, & actualiter est representatiua cuiuscunque representabilis. p. 341. b.
Essentia diuina ex formalissima sua ratione habet, quod sit forma intelligibilis per modum actus purissimi. p. 425. a.
Essentia diuina multipliciter, imo infinitis modis est communicabilis, & participabilis à creaturis. p. 465. b.
In essentia diuina non sunt plures quidditates, sed plures rationes. p. 471. a. & p. 464. b.
Essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus diuini, tam in ratione motiui quā in ratione terminatiui. p. 488. a.
Essentia diuina non est ratio formalis, siue representatiua sui, & cuiuslibet rei. p. 504. a.
Essentia diuina quę est obiectū motiui intellectus diuini est similitudo omnium rerū quantum ad propria cuiusque rei. ibid. b.
Essentia diuina respectu cognitionis diuinę & habet rationem principij, & habet rationem termini. p. 560. b.
Essentia diuina secundum esse absolutum tantum quod habet non est idea creaturarum. p. 562. b.
Essentia diuina prout habet rationem principij quo cognitionis diuinę non habet rationem ideę creaturarum. ibid.
Essentia diuina prout immitabilis à creaturis, & cognitio diuina prout terminatura ad creaturas possunt dupliciter considerari. p. 587. a.
Essentia diuina vna numero est in tribus personis. p. 103. a.
ESSENTIALIA priora esse notionalibus in diuinis limitatur. p. 204. a.
Essentialia sunt priora notionalibus. p. 73. b.
EXISTENTIA supra quidditatem addit realitatem. p. 119. a.

Existentiæ sunt tot in subiecto quocunque,
quot sunt accidentia in esse reali. p. 166. a.

Existentiæ relatiua triplex in diuinis. p. 193. b.

Existentiæ vnica absoluta in diuinis datur.
ibid. & p. 194. b.

Filiatio adoptiua quid sit. p. 677. b.

Filiatio non comparatur ad essentiã di-
uinã vt actus in hæres, seu forma per-
ficiens, sed vt actus hyposthaticus. p. 324. a.

Filius non potest mitti in animam iusti, quin
simul mittatur Spiritus sanctus. p. 444. b.

Filius æternus potest dici principiatus à pa-
tre. p. 281. a.

Filius quandoque significat verbum patris,
quandoque filium Dei, non per adoptio-
nem, sed per vñionem hyposthaticam, &
tunc significat Christum. p. 317. b.

Filius Dei per gratiã, & filius Dei per adoptio-
nem in quo differant. p. 318. a.

Filius in diuinis non generatur ex nihilo. p.
321. b.

Filius est genitus ex substantia patris. ibid.

Filius in diuinis generatur ex substantia pa-
tris, non tãquam ex materia, vel quasi ma-
teria. ibid. & p. 322. a.

Filius semper nascitur, filius semper natus
est cuius sint significationis. p. 331. b.

Filius Dei eo est verbum quo filius, & eo est
filius quo verbum. p. 415. a.

FINIS naturalis quo ad inclinationem ho-
minis in puris naturalibus conditi, nõ est
Deus. p. 414. a.

Ad finem supernaturalem non est in aliqua
natura creata facultas. p. 631. b.

Finem vltimum impossibile est hominẽ ex
naturalibus cõsequi, nec media ad eundẽ
finem. p. 38. a.

FORMÆ supernaturales possunt duplici-
ter considerari. p. 2. a.

Formã vniri materiã intelligimus prius, quã
intelligamus eius existentiam. p. 108. a.

Forma relatiua duplicem habitudinem ha-
bet. p. 113. a.

Forma dicitur multipliciter. p. 464. a. & b.

FVNDAMENTVM duplex relationis
realis, proximum, & remotum. p. 456. b.

Fundamentum duplex materiale, & recep-
tium formale, & perfectiũ. p. 321. b.

FVTVRVM contingens semper dicitur
respectu alicuius agentes liberẽ, & inde-
terminatẽ se habentis ad agere, & nõ age-
re. p. 522. a.

Futura contingentia cognoscuntur à Deo nõ
intuitiua, licet non existant secundũ
suum esse reale. p. 523. a. b.

Futura contingentia non coexistunt in nunc
æternitatis secundum suum esse reale. ibid.

Futura contingentia sunt in duplici differen-
tia. p. 528. b.

Futurorum cõtinentium determinatã cog-
nitionem non habet Deus ante determina-
tionem suã voluntatis. p. 530. a.

Futura contingentia in particulari quomodo
cognoscat Deus. p. 531. b.

Futurum contingens duplex, antequam sit
in se, & postquam est productum. pagina
544. a.

Futurum contingens, vt est in Dei scientia
est necessarium necessitate extrinseca. ibi-
dem. b.

G.

GENERATIO dicit perfectionem, &
imperfectionem. p. 102. b.

Generatio, Paternitas, & aptitudo ad generã-
dum in persona diuina patris quomodo di-
stinguantur. p. 102. b.

Generatio duplex communis, & propria, si-
ue stricte. p. 88. b.

Generationes creatæ sunt quasi quædã offe-
sionis generationis diuinæ. ibid.

Generatio strictè est origo viuẽtis à viuẽ-
te, & c. p. 89. a. & p. 307. a.

Generatio creata dicit perfectionẽ, quate n̄
communicat naturã genito, imperfectio-
nem vero, quia statim transit. p. 102. b. &
p. 122. a.

Generatio, aptitudo ad generandum, & pa-
ternitas in diuinis sunt idem. ibid. & b.

Generatio vniuoca est nobilior generatione
æquiuoca. p. 255. a.

Generatio est à patre tanquam à principio
quod, & est ab essentiã tanquam à princi-
pio quo, & c. p. 259. b.

Gerundium, generandi, constructum cũ no-
mine, potentia dicit actum egredientẽ à
supposito. p. 266. b.

Ly generandi, quando dicimus potentiã ge-
nerandi, non est conditio diminuẽs, sed
perficiens rationem potentiæ. p. 268. a.

Generationis actus in diuinis habet termi-
num ad æquatum in filio genito. p. 269. a.

Generatio, vt sit proprie generatio, quid re-
quirit. p. 309. b.

Generatio cui est annexa mutatio, cuius vita
ad actum de potentia procedit habet im-
perfectionem. p. 310. a.

Generatio viuẽtium duplex. ibid.

Generatio creaturarum, & diuina differunt.
ibidem. b.

Generatio filij est æterna. p. 330. b.

Gene-

INDEX RERVM.

Generatio, & spiratio principiatiuè distinguuntur per sua principia formalia. p. 402. a.
 Generatio, & spiratio terminatiuè distinguuntur per suos terminos totales. ibid.
 Generatio, & spiratio non distinguuntur se ipsos formaliter per se primo quo ad cōceptum formalem. ibidem.
 Generatio, & spiratio formaliter loquendo seipsis distinguuntur. ibid. b.
 Generatio, & spiratio non solum distinguuntur numero, sed formaliter distinguuntur, & quasi specificè. ibid.
 Generatio, & paternitas prius reperiuntur in diuinis, quam in creaturis. p. 426. b.
 Genus quare non potest conseruari in vnica specie. pag. 21. a. b.
 Glorificatio, & prouidentia supernaturalis mediorum in quo differant. p. 593. b.
 Glorificatio est vna pars prouidentiae supernaturalis efficacis. p. 593. b.
 Gratia collata reprobo, vel prædestinato in quo differat. p. 615. a.
 Gratia potest dupliciter considerari. pagina 676. b.
 Gratuita prius sunt quam naturalia ordine intentionis. p. 622. b.
 Gratia quomodo respiciat potentiam passiuam animæ. p. 2. b.

H.

HABITVS supernaturalis dupliciter possunt considerari, in ordine ad naturam absolutè, & in ordine ad naturam eleuatam. pag. 592. a. & p. 2. b.
 Habitus naturales, & super naturales quomodo differunt respectu potentie nostrae. pagina. 9. b.
 HIC Deus dicitur de tribus personis. p. 78. 79.
 Hic Deus de materiali primo non significat vnam personam solam determinatam. pag. 80. a.
 Hic Deus creat est propositio immediata. ibidem.
 Hic Deus per se existens potest producere, & producit quidquid ad extra producitur.
 HOMO libere operatur, idest, positis requisitis potest agere, & nō agere. p. 483. a.
 Homo duplex, alter de cælo cælestis, alter de terra terrestris. p. 591. b.
 Homo consideratur dupliciter, & secundū rationem formalem sibi intrinsecam, & secundum rationem ab extrinseco aduenientem. ibid.
 Homo ex modo, quem seruat in naturalibus possumus philosophari, quem seruet in supernaturalibus. p. 714. b.

Homo pro isto statu nō habet notitiam incomplexam alicuius substantiae. p. 34. b.

I.

IDEA est forma, vel ratio æterna in mēte diuina secundū quā aliquid est formabile secundū propriā eius rationē. p. 560. a.
 Idea est forma obiectiua intellectui intra ipsum existens ad quā artifex aspiciens operatur. ibid. b. & p. 575. a.
 Ideæ creaturarum sunt constituendæ in diuinis. p. 562. a.
 Idea rei faciendæ in rebus creatis nō est nisi verbum mentis prout dicit ordinem ad re faciendam. p. 563. a.
 Idea creaturati in mēte diuina quid sit. ibid.
 Ideæ triplex conditio. p. 560. b.
 Idea lapidis non est quæcunque cognitio lapidis, sed cognitio diuina, quæ dicit ordinem ad productionem. p. 565. b.
 Ideæ in mente diuina sunt cognitio diuina quatenus terminat ad creaturas. p. 582. b. & 583. a.
 In ratione ideæ aliqua concurrunt per se, aliqua vero per accidens. p. 582. b.
 Ideæ ratio formalis, & essentialis est quod sit representatiua. ibid.
 Idea præter entitatem absolutam induit in se respectū ad aliud, cuius est idea. p. 587. a.
 Ad rationem ideæ tria concurrere debent. ibidem. b.
 Idearum pluralitas nō repugnat diuinæ simplicitati. ibid.
 Idearum pluralitas necessario est constituenda in Deo. ibid. & p. 588. a.
 Idearum pluralitas non est pluralitas rerū in Deo realiter, vel formaliter distinctarum. ibidem. b.
 Ideam habent in mente diuina, quæ cūq; habet esse producibile à Deo. ibid. & p. 589. a.
 IDENTITAS realis inter essentiam, & relationem prouenit essentiae ex infinitate. p. 121. a.
 Non identitas est medium inter identitatem & distinctionem. p. 464. a.
 Illapsus est vltima præsentia litas cum præsentia eius quod illabitur. p. 437. b.
 Ex impossibili sequitur quodlibet. p. 334. b.
 Impossibilia quomodo cognoscuntur à Deo. p. 578. a. b.
 Implicare contradictionem dupliciter contingit. p. 527. b.
 Inclination est ad propriā formam. p. 592. a.
 Inclination quid addat supra capacitatem. pag. 28. a.
 Incommunicabile, & cōmunicabile, vt quod & vt quod. p. 76. b.

In-

INDEX RERVM.

INDIVIDVVM exhaurit totam rationem spei realem & physicam. p. 21.a.
In vno indiuiduo tota species valet valet conseruari. ibi.
Indiuiduum duplex. p. 94.b.
Indeterminatio duplex, materialis, & actiuitatis. p. 132.b.
Indeterminatio duplex contradictionis, & illimitationis. p. 231.a. & p. 232.a.
INFERVS quatenus continet aliquam rationem contractiuam & determinatiuā superioris dicitur superioris forma. p. 98.b.
Infinitas est modus intrinsecus essentiae diuinæ. p. 180.a.
Infinitas est modus intrinsecus voluntatis diuinæ. p. 364.a.
Infinita cognoscit Deus distinctè. p. 517.a. & b.
Infinitum duplex cathegorematicum & sincathegorematicum. p. 512.a.
INGENITVM sumitur multipliciter. p. 225.b.
Ingenitum quadupliciter. p. 227.a.
Ingenitum proformali dicit priuationem & non identitatem positiuam. p. 227.a.
Inhærentia non est ratio accidentis, nec non inhærentia ratio substantiæ. p. 175.b.
INNASCIBILITAS non est proprietas constitutiua patris. p. 221.a.
Innascibilitas non fundatur in paternitate prout paternitas sumitur formaliter. pag. 235.b.
Innascibilitas dicat ne priuationem, seu negationem. p. 451.b.
Innascibilitas quare sit notio non vero inspirabilitas. p. 451.b. & p. 452.a.
Innascibilitas formaliter fundatur in paternitate quatenus est forma hypostatica, ibid. & p. 236.a.
Instantia in cognoscendis futuris contingentibus. p. 527.a.b.
Instantia in cognoscendis prædestinatis. p. 600.a. & p. 607.a. & p. 622.b.
Instantia à nobis considerata circa reprobationem. p. 689.b.
Inspirabilitas quem locum teneat in diuinis. p. 453.b.
INTELLECTIO habitualis quid sit. p. 288.b.
Intellectio, & volitio quæ dicuntur actiones immanentes non sunt actiones de genere actionis, sed quid. ibidem.
Intellectio actualis est qualitas de genere qualitatis. p. 295.b.
Intellectio non producitur in diuinis, sed verbum diuinum. p. 301.b.

Intellectio diuina nō fit per verbum nec indiget verbo ad intelligendum. p. 328.b.
Ad intellectiōem alicuius tria requiruntur obiectum, cognoscibile, intellectus ipse, & ratio cognoscendi. p. 481.b.
Intellectio nostra mēsuratur ab obiecto, quia tantū habet vnum obiectum. p. 482.b.
Intellectio diuina duplex habet obiectum primarium, & secundarium. ibidem.
Intellectio diuina non mēsuratur ab obiecto secundario ibidem.
INTELLECTVS cum essentia prout in Patre est fundamentum potentiae generatiuæ. p. 268.b.
Intellectus in actu primo quis sit. p. 288.a.
Intellectus cum obiecto, vel per se, vel per accidens producit intellectiōem. p. 29.a.
Intellectus creatus non habet ex sua ratione, quod producere possit verbum. p. 307.a.
Intellectus, voluntas, spiritus, & existentia sunt de intrinseca ratione diuinæ essentiae. p. 497.a.
Intellectus diuinus non intelligit futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis. p. 530.a. p. 656.b.
Intellectus diuinus: & intellectus creatus in quo differant. p. 570.a.
Intellectus diuinus, & voluntas diuina producant sua obiecta in esse intellecto, & in esse voluto. p. 579.a.
Intellectus est potentia productiua & receptiua. p. 65.b.
Intellectus diuinus non habet rationem receptiui. ibidem.
Intellectus cum specie in ratione obiecti est principium productiuum. p. 7.b.
Intellectus nullo modo potest cognoscere viribus suis mysterium trinitatis. p. 125.b.
Intellectus diuinus non potest videre diuinam essentiam absque eo, quod videat diuinæ personas. p. 139.b.
Intellectus creatus defacto non potest videre essentiam diuinam sine eo, quod videat personas diuinæ. p. 140.a.
Intellectus creatus potest sine contradictionis implicatione videre essentiam diuinā sine personis, & vnā personā sine aliis. ibi.
Intellectus quacunque intellectiōe perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur. p. 34.b.
Intellectus cum obiecto præsentis proportionato est productiuus intellectiōis. p. 64.b.
Intellectus dupliciter consideratur. p. 36.b.
Intellectus dicitur memoria fecunda cum obiecto, proportionato, sibi presenti. p. 64.b.
Intellectualis natura inter omnes substantias

INDEX RERVM.

tias obtinet primatum. pag. 312. a
INTELLIGERE quid sit. p. 135. a
 Intelligere in diuinis non supponit dicere si-
 cuti increatis. p. 275. a.
 Intelligere actualiter, & habitualiter. pagina
 277. b
 Intelligere non est producere intellectionem.
 p. 289. a
 Intelligere importat solum habitudinem intel-
 ligentis ad rem intellectam. ibid. b
 Intelligere est quodam pati ibidem & p. 290. a
 & p. 354. b
 Intelligere nō est ratio formalis, nec actio pro-
 ductiua verbi. p. 29. a
 Intelligere in diuinis est distinctum ab intelli-
 gere in nobis. p. 301. b
 Intelligere in diuinis absolute præscindit dice-
 re. p. 304. b
 Intelligere in quo consistat. p. 424. b
 Intelligere diuinum intimius, & formalius est
 naturæ diuinæ, quam velle diuinum sit
 idem formaliter cum essentia diuina pag.
 425. b
 Intelligere Dei, & intelligere creaturæ in quo
 differant. p. 483. b
 Intelligentia quid sit. p. 66. a
 Ad iustificationem peccatorum quomodo cō-
 currat Deus. p. 728.
IVSTVM duplex iudiciale, & legale pag.
 720. a
 Iustum legale & iudiciale duplex ibidem.

L.

LEX diuiditur in necessariam, & contin-
 gentem. p. 720. a
LIBER in sacris literis sumitur quadrisa-
 riam. p. 717. b
 Liber vitæ habet duo. p. 718. a
 Liber vitæ est in Deo. ibid.
 Liber vitæ solum est respectu gloriæ. pagina
 718. b
 In libro vitæ scripti solum sunt prædestinati
 secundum præsentem iustitiam. ibid.
LIBERTAS voluntatis vnde consurgat. p.
 752. a
 Libertas contradictionis, & contrarietatis pa-
 gina. 70. b
 Libertas absolute, & libertas arbitrij quomo-
 do differant. p. 364. a
 Libertas est de intrinseca ratione voluntatis p.
 364. b. & p. 535. b.
 Libertas, quæ est in voluntate Patris, & filij pro-
 prie loquendo non est libertas cōtradictio-
 nis, sed est libertas complacentiæ. p. 366. b
 Libertas duplex complacentiæ, & contingen-
 tiæ. p. 535. b
 Libertas formalis, & essentialis voluntati con-

uenit, quatenus est potentia operatiua. pag.
 537. a
 Libertas voluntatis quādocunq; determinatur
 à Deo ad aliquem actum, est libera in eadē
 operatione. p. 656. a
 Libere in communi non dicit potestatem ad
 opposita. p. 364. a.

M.

MALVM triplex natura, culpe, & pœ-
 næ. p. 509. b
 Malum siue naturale, siue morale for-
 maliter loquēdo semper dicit priuationem
 alicuius boni debiti ibid. a
 Mala naturalia, & mala moralia maximè dis-
 runt inter se. p. 614. a
MARIA Virgo sacratissima secundum lo-
 cum obtinet prædestinatorum. p. 661. b
MATERIA licet secundum se sit prior for-
 ma non tamen prout in composito. p. 10. b
 Materia dupliciter consideratur, vt recipiens,
 & vt contrahens, vel determinans. p. 273. b
 Materia habet duplex esse entitatum & for-
 male. p. 306. a
MEDIA ad finem sunt in duplici differen-
 tia. p. 381. a
 Medium cognoscendi aliquid est duplex me-
 dium quo, & medium in quo. p. 293. a
 Media in naturalibus habent imbibitum finē
 & etiam suo modo in supernaturalibus. p.
 593. a. & p. 613. b
 Media quæ conducunt ad beatitudinem effi-
 caciter consequendam sunt effectus præde-
 stinationis. p. 615. b
MEMORIA quid sit. p. 66. a
 Memoria secunda Patris est determinata ex
 natura sua ad vnicam generationem. pagin.
 274. b.
LY missio, translatus est à creaturis & dictū
 est de personis diuinis per metaphoram. p.
 433. a
 Missio tripliciter potest fieri imperio consilio,
 & origine ibidem.
 Missio diuinæ personæ de formales suo signi-
 ficato dicit effectum temporalem, de con-
 tinet processionē æternam. ibidem. b
 Missio vnius personæ ab altera est in diuinis.
 ibidem.
 Missio non tantum inuisibilis, sed visibilis cō-
 uenit Filio, & Spiritui sancto. ibidem, & p.
 434. a
 Missio nec visibilis, nec inuisibilis conuenit
 patri æterno, licet detur, & veniat ad nos
 p. 434. a
 Missio duplex, visibilis, & inuisibilis. pagina
 443. b

Mis-

INDEX RERVM.

Missio in diuinis dicit processionem, vel emanationem personæ missæ ad sanctificandum creaturam. *ibidem.*
 Missio Spiritus sancti siue visibilis, siue inuisibilis cum includat æternum, & temporale simpliciter est temporalis. *ibidem.*
 Missio filij, & missio Spiritus sancti quomodo se habeant inter se. p. 444.
 Missio Spiritus sancti visibilis ad Virginem Mariam. p. 445. b.
MONSTRVM Lusitanum pede scribens ex qua causa protulerit. p. 522. b.
 Motiua ratio est perfectior, terminatiua verò essentialior. p. 574. a.
 Ad multiplicationem aliquarum rerum, satis est multiplicatio respectuum. p. 587. a.
 Mutatio quid sit. p. 551. b.

N.

NATVRA, & voluntas sunt opposita. pag. 70. b.

Natura non se habet ad suppositum sicut vniuersale ad singulare. p. 76. a.
 Natura diuina habet per se substantia. p. 78.
 Natura creata tantum subsistit in supposito. p. 79. b.
 Natura creata habet aliquam non vero omnem perfectionem, diuina vero omnem habet perfectionem. p. 193. b.
 Natura humana de se est indifferens ad plura. p. 273. a.
 In natura creata tria reperiuntur. p. 320. b.
 Natura Angelica non habet vires ad consecutionem finis supernaturalis. p. 631. b.
 Natura intellectualis non est de se ordinata ad Deum finem supernaturalem. p. 634. b.
 Natura intellectualis ex eo, quod eleuetur ad visionem beatificam non recipit aliquam potentiam actiuam respectu consecutionis finis. *ibidem.*
 Natura humana in Christo Domino habet singularem modum prædestinationis. p. 678. a.
 Naturale sumitur dupliciter. p. 673. a. b.
NECESSITAS duplex. p. 673. b.
 Necessitas est modus intrinsecus omnium diuinarum perfectionum. p. 674. a.
 Necessitas in productione Spiritus sancti non est necessitas coactionis, nec violentia. pag. 675. b.
 Necessitas duplex antecedens, & consequens. p. 541. a.
 Necessitas præteritorum adfuisse, & futurorum ad fore est conditionata. p. 728. b.
 Necessarium dupliciter accipitur. p. 59. b.
NEGATIO conuenit alicui ratione alicuius

affirmationis existentis in ipso. p. 221. a.
 Negatio duplex in genere, & extra genus. pag. 226. b.
 Negatio directè nec est absoluta, nec respectiua. *ibidem.*
NOMEN substantiuum numeratur, & multiplicatur ratione formæ. p. 119. a.
 Nomina significantia Deum in concreto, & in abstracto, & medio modo. p. 81. b.
 Nomina diuina quædam important rationem principij, quædam rationem formæ. p. 419. b.
 Non identitas, & habet aliquid de identitate & aliquid de distinctione. p. 475. b.
NOTIO quid sit. p. 447. b.
 Notiones sunt ponendæ in diuinis. p. 448. b.
 Notiones qua ratione sunt ponendæ necessario. p. 449. a.
 Notiones sunt in re licet non eo modo, quo explicantur per nomen. *ibidem.*
 Notiones sunt potissimæ & principales rationes cognoscendi personas diuinas distinctas, & rationes distinguendi ipsas. p. 451. a.
 Notiones in diuinis sunt quinque. p. 452. a.
 Notionem sextam scilicet, inspirabilitatem non est inconueniens poni à Doctoribus huius temporis. p. 453. a.
NOTITIA duplex in diuinis ingenita essentialis, & genita. p. 68. a.
 Notitia duplex intuitiua, & abstractiua. p. 131. b. & p. 500. b.
 Notitia intuitiua causatur ab obiecto partialiter & terminatur ad ipsum *ibidem.*
 Notitia intuitiua, & abstractiua differunt specie essentiali. p. 132. a.
 Notitia abstractiua causatur effectiue ab specie intelligibili *ibidem.* b.
 Notitia genita à potentia, & obiecto quæ sit. p. 135. a.
 Notitia duplex ingenita quæ est intellectio essentialis, & genita quæ est ipsum verbum. p. 278. a.
 Notitia Angeli & notitia hominis differunt specie. p. 482. a.
 Notitia simplicis intelligentiæ non potest Deus plura scire, quam scit. p. 553. b.
 Notitia incompleta deitatis non est secundum communem legem. p. 34. b.
 Numerus prædestinatorum est certus infalibiliter tam materialiter, quam formaliter. p. 684. a.

O.

OBIECTVM intellectus duplex p. 36. b.
 Obiectum cuiuscumque potentia habet duplicem rationem quæ, & sub qua. pag. 12. a.
 Obie-

INDEX RERVM.

Obiectum esse in memoria, vel in intelligentia. p. 66.a
 Obiecti vicem nō potest supplere Deus in ratione termini bene tamen in ratione mouētis. p. 131.b. & p. 574.a
 Obiectum, & intellectus sic se habent respectu intellectiōis, sicut mar, & foemina respectu generationis. p. 298.b
 Obiectum tam intellectus diuini quam voluntatis est duplex primum, & secundarium p. 333.b. & p. 559.b
 Obiectum quod est ratio cognoscēdi se & alia à se prius est ratio cognoscēdi se, & postea alia à se p. 34.a
 Obiectum intellectus diuini duplex, motiuum & terminatiuum p. 340.b
 Obiectum amatum ad actum amoris debet praequiri p. 348.a
 Obiecti intellectus, & obiecti voluntatis discrimen p. 356.a
 Obiectum voluntatis nō est forma apprehensa per intellectum, sed quid sit. p. 358.a
 Obiectum respectu intellectiōis duplicem habet rationem motiuam, & terminatiuam p. 482.a
 Obiecta voluntatis & intellectus quomodo inter se differant. p. 491.a
 Obiectum terminatiuum intellectiōis diuinæ duplex primum, & secundarium. p. 496.a
 Obiectum secundarium terminatiuum diuinæ intellectiōis est omne illud, quod non est de essentia diuinæ essentiae. ibidem.
 Obiectum notitiæ intuitiue duplicem habet rationem, scilicet causalitatis, & attingentiae. p. 500.b
 Obiectum per intellectum repræsentatum voluntati concurret respectu volitionis, vt conditio sine qua non. ibidem.
 Obiectum primum, & secundarium in quo differant. p. 568.b.
 Obiectum quodcumq; cognitum potest dupliciter considerari. p. 569.a
 Obiectum motiuum potest Deus supplere nō tamen terminatiuum. pagina. 574.a. & pagina. 131.b
 Obiectum omnipotentiae est possibile, vt opponitur necesse, non autem, vt opponitur impossibili. p. 722.a
 Obiectum omnipotentiae est possibile logicū p. 727.b
OMNIPOTENTIA oritur ex infinitate Patris prout est infinitas Dei, pagina 270.b
 Omnipotentiam habet Deus respectu omnium possibilium contingentium. p. 722.b

Omnipotentia mediata demonstrabilis est ratione naturali ibidem.
 Omnipotentia immediata Dei non est demonstrabilis ratione naturali ibidem.
 Omnipotentia immediata quomodo est demonstrabilis. p. 724.a
 Omnia sunt communia in diuinis vbi nō obuiauerit relationis oppositio quomodo intelligatur. p. 395.a.b. p. 396.b & p. 397.a
OPERATIO vitalis in quo consistat. pag. 46.a
 Operatio cognoscentis habet obiectum intra ipsum operans, aliter de operatione non cognoscentis. p. 483.b
 Operationes humanas, non repugnat, per solū instans durare. p. 438.a.b
 Opera bona moraliter non possunt esse causa meritoria nostræ praedestinationis de cōdigno p. 645.a
 Operationes Christi Domini (si verbum assumeret nam humanam in puris naturalibus) & quæ modo sunt quomodo se habeant pagina. 677.a
 Operatio quæ non est accidens non supponit suppositum operans. p. 108.a
 Oppositio relatiua duplex directa, & indirecta p. 391.a
ORDINATIO Dei licet non ponat in nostra natura aliquid absolutum, ponit tamen quendam respectum ad beatitudinem. pag. 27.b.
 Ordinatio ad vitam æternam, qua Deus ordinat homines dupliciter contingit, pagina 707.a
ORDO naturæ sufficit ad discursum pagina. 46.a
 Ordo accidentis ad subiectum, & ad fundamentum variatur. p. 84.b
 Ordo intrinsecè includit prioritatem, & posteritatem. p. 240.a
 Ordo triplex originis, naturæ, & durationis ibid. b. & p. 333.b
 Ordo originis inter originans, & originatum p. 241.a
 Ordo naturæ quid sit ibid. b
 Ordo originis quid sit ibid.
 Ordo naturæ, quid est prae suppositionis est in diuinis. p. 243.a
 Ordo naturæ inter potentias ad sua obiecta quid sit p. 333.b
 Ordo foecunditatis intellectus, & voluntatis est ratio præcisa, quare actus spirandi est necessario in duobus suppositis.
 Ordo praedestinationis ab intellectu diuino ex cogitatus consideratur dupliciter pag. 601.b

INDEX RERVM.

P.
PARVVLII habent sufficiens remediū
 contra peccatum. p. 716.b
PATER, Filius, & Spiritus sanctus non
 sunt nomina propria diuinarum personarū
 p. 101.a
 Pater omnia dedit Filio præter hoc quod est,
 esse patrem. p. 105.a
 Pater est paternitas, identicè est vera, pagina
 107.a
 Pater, & filius distinguuntur primo, & per se
 per formales respectus, secundo autem
 per respectus fundamentales, pagina
 268.b
 Pater æternus licet sit principium filij non ta-
 men est causa filij. p. 280.b
 Pater æternus communicat filio per genera-
 tionem quacunque entitatem absolutam
 p. 285.a
 Pater æternus producit filium, vt terminum
 adæquatū, communicatque suam essen-
 tiam vt terminum formalem. p. 330.b
 Patrem semper producere filium quid sit. ibi-
 dem.
 Pater habens in primo instanti memoriam
 perfectam potest habere duos actus perfe-
 ctos. p. 334.a
 Pater diuinus producit verbum contemplan-
 do suam essentiam intelligendum est sano
 modo. p. 339.b
 Pater, licet sit nomen substantiuum, habet ta-
 men modum significandi nominis adiecti-
 ui. p. 345.b
 Pater prius est beatus quam generet quo-
 modo intelligatur. ibidem, & pagina
 346.a
 Deus Pater genuit Deum filium voluntate an-
 tecedente. ibidem.
 Deus Pater producit filium naturaliter. pag.
 346.a
 Deus Pater vult generationem voluntate con-
 comitante. p. 346.b
 Deus Pater generat filium voluntate antec-
 denti. ibid.
 Deus Pater non producit filium voluntate tan-
 quam principio productiuo, vel elicitiuo.
 ibid.
 Pater, & Filius per actum voluntatis diuinæ
 producant Spiritum sanctum realiter dis-
 tinctum. p. 374.a
 Pater, & Filius sunt vnum principium Spiri-
 tus sancti. p. 378.a & p. 380.a
 Pater, & Filius non sunt duo spiratores licet
 sint duo spirantes Spiritum sanctum. pagin.
 380.a
 Pater in diuinis habet duo principia actiua

intellectum, & voluntatem, quæ habent
 naturalem ordinem in agendo, pagina
 384.a
 Pater non potest spirare per voluntatem quin
 præintelligatur genuisse per intellectum.
 ibidem.
 Pater, & Filius diligunt se dilectione essen-
 tiali, & non Spiritu sancto. pagina. 495.a
 Pater, & Filius non diligunt se Spiritu san-
 cto tanquam ratione formali diligendi. pa-
 gina. 407.a
 Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto prin-
 cipiatiuè. ibid.
 Pater, & Filius diligunt se, & omnia, quæ sunt
 in natura diuina Spiritu sancto. ibidem. &
 p. 409.a
 Pater, & Filius prout sunt hic Deus non distin-
 guuntur realiter. p. 456.b
 Pater in diuinis non constituitur paternita-
 te quatenus dicit, quid absolutum. pagin.
 114.b
 Pater à nullo est factus, nec creatus, nec geni-
 tus. p. 264.b
 Pater quandoq; sumitur essentialiter, quando
 que notionaliter. p. 317.b
PATERNITAS dicit perfectionem, &
 imperfectionem. p. 102.b
 Paternitas dupliciter potest concipi. pagina
 111.b
 Paternitas diuina non requirit terminum, vt
 sit, sed vt exerceat relationis officium. pag.
 114.a
 Paternitas in diuinis quando supponat seip-
 sam quatenus est forma constitutiva in se.
 pag. 124.a
 In Paternitate est perfectio quod sit perma-
 nens est autem imperfectio quod sit sepa-
 rata ab actuali generatione. p. 102.b
 Paternitas non est principium determinati-
 uum generationis. p. 257.b
PECCATA pro materiali sunt prædeter-
 minata à diuina voluntate. pag. 653.b. & p.
 658.b
 Peccatum quando est homo viator nullo mo-
 do potest esse effectus reprobationis. pag.
 711.a
 Peccatum consideratur dupliciter, quatenus,
 scilicet, elicitur à voluntate, & quatenus
 recipitur in voluntate. ibidem. & pagina
 614.b
 Peccata nullo modo sunt effectus reprobatio-
 nis positiuè. p. 712.a
 Peccatum vltimum in quo quis decidit est cau-
 sa reprobationis diuinæ & exclusionis à re-
 gno æterno. p. 697.b
 In peccatis prædeterminat Deus voluntate
 sua

INDEX RERVM.

sua in particulari materiale non vero formale. p. 532. a
 Peccata siue mortalia, siue venialia non possunt esse effectus prædestinationis. pagina 617. b
 Peccator non potest ad tantam multitudinem venire delictorum, vt non possit conuerti per pœnitentiam. p. 714. a
 PERFECTIO simpliciter quæ sit pagina 186. b
 Perfectio, quæcunq; sit in quacumq; natura non est neganda naturæ intellectuali. pag. 312. a
 Perfectio quælibet creaturarum debet adscribi Deo. p. 359. b. & p. 561. b
 Perfectiones creaturarum in quibus differant à perfectionibus diuinis. p. 465. b
 Perfectiones diuinæ sunt limitatæ non in gradu, sed in numero. p. 480. b
 Perfectio simpliciter quid sit. p. 76. b
 PERMISSIO diuina quomodo requiratur ad reprobationem. p. 705. a
 Permissio diuina non est effectus reprobationis. ibidem.
 Permissio diuina quid sit, & quomodo explicetur. p. 703. b
 Permissio duplex prima, & secunda. pagina 704. a
 Permissio prima, qua Deus permittit hominẽ in peccatum cadere non est effectus reprobationis. ibidem.
 Permissio cadendi in primum peccatum potest esse effectus reprobationis negatiuẽ. ibidem. b
 Permissio diuina qua Deus permittit aliquem cadere in peccatum potest esse effectus reprobationis positiuẽ. ibid.
 PERSONA diuina in suo conceptu includit duo. p. 97. a
 Persona diuina est essentia & relatio simul ibidem. b. & p. 103. b. & p. 118. b
 Persona creata, & increata quomodo distinguuntur materialiter licet non formaliter. p. 98. a. & p. 122. a. & p. 97. b
 Nomen persona absolute loquendo non significat absolutum, nec respectuum. p. 98. b. & p. 99. b.
 Nomen persona etiam vt prædicatur de persona diuinã, & relatiua formaliter & præcisẽ non significat relationem. ibid.
 Persona diuina quatenus persona diuina est, primo & per se dicit relationem materialiter autem significat subsistens in natura intellectuali. ibid.
 Persona diuina non dicit solam essentiam aut solam relationem, sed vtramque licet non

sit composita, nec quasi composita. pagina 103. a. b
 Personæ diuinæ non constituuntur nec distinguuntur seipsis. p. 104. a
 Personæ diuinæ non constituuntur proprietatibus absolutis. p. 105. a
 Personæ diuinæ non constituuntur, nec distinguuntur originibus. ibidem.
 Personæ diuinæ primo, & principaliter constituuntur, & distinguuntur relationibus. b.
 Persona est ita simplex vt essentia quantum ad compositionem quæ in ipsis non est. p. 106. a
 In persona diuina est à parte rei constitutio ex duobus aliquomodo distinctis quorum neuter habet se vt potentia respectu alterius. ibidem. b
 Persona diuina secundum præcisam rationem personæ tantum includit, essentiam, & relationem. p. 112. a. & p. 102. b.
 Personæ diuinæ constituuntur relationibus secundum vltimum conceptum relationum. p. 114. b
 Persona diuina concepta vt relatiua concipitur constituta per relationem in actu signato non autem in actu exercitio. p. 117. a
 Persona diuina est constituta, sed non composita. p. 119. b
 Persona diuina realiter est constituta sine ordine ad intellectum. p. 120. a
 Personarum pluralitatem esse impossibile non potest naturaliter demonstrari. p. 126. a
 Prima persona constituitur in esse personæ relatione positiua ad secundam personam. p. 222. a
 Persona diuina constituitur ex essentia & relatione. p. 207. a. & p. 98. a
 Persona præcisẽ tantum includit subsistentiã incommunicabilem in natura intellectuali. p. 234. a
 Personæ diuinæ non intelligunt per verbum tanquam per rationem formalem intelligẽdĩ sicuti nos. p. 301. b
 Persona diuinæ habent intrinsecam necessitatem. p. 417. a
 Personæ Spiritus sancti est terminus productionis per voluntatem non autem amor diuini absolute. p. 427. b. & p. 42. a
 Persona patris non dicitur missus in corda hominum licet dicatur venire, & dari. pagina 440. a
 Personæ diuinæ tres simul veniunt in animam iusti altera adueniente. p. 444. a
 Persona non significat secundam, sed primam intentionem. p. 94. b

INDEX RERVM.

Personæ propriissimæ sunt in diuinis. p. 93. b
 Personarum pluralitas stat cum vnitæte essen-
 tiæ. p. 76. b
 Persona est intellectualis naturæ incommuni-
 cabilis subsistentia. p. 93. a
 Persona diuina de formali significat subsistēs
 in natura diuina incommunicabiliter, &
 de materiali significat relationem. pagina
 97. a
 Persona diuina in suo conceptu includit duo.
 ibidem.
 Persona quid sit. ibidem.
 Persona diuina vere, & realiter dicitur consti-
 tuta ex aliquibus distinctis. pag. 97. b. & p.
 106. b
 Persona diuina sunt hic Deus, & hæc numero
 essentia diuina. ibid.
 Personæ diuinæ non sunt tres. Ibid.
 Personæ diuinæ constituuntur ex essentia, &
 quibusdam proprietatibus absolutis. pagi.
 100. b
 In persona diuina quatuor reperiuntur. pagi-
 na. 101. a
 Persona quælibet diuina est verè, & realiter
 constituta. p. 103. a. & p. 119. b. & p. 120. a
 Hæc persona Spiritus sancti necessario requi-
 rit pluralitatem suppositorum. p. 584. b
PLURALITAS personarum non est con-
 ditio necessario requisita ad productionem
 Spiritus sancti. p. 386. b.
 Pluralitas idearum non repugnat diuinæ sim-
 plicitati. p. 587. b
 Pluralitas idearum necessario est constituen-
 da in Deo. ibid. & p. 588. a
 Pluralitas idearum quid sit. ibid. b.
 Pluralitas idearum respectu cuiuscunque pro-
 ducibilis ad extra est in Deo, non tamen res-
 pectu diuinæ essentia. ibidem. & pagina
 589. a
 Pluralitas non est ponenda sine necessitate. p.
 70. b.
 Possibilitas ad opposita potest esse simul. pag.
 539. a
 Possibile duplex vt opponitur impossibili, &
 vt opponitur necessario. p. 265. a.
POTENTIA secundum rationem poten-
 tiæ in recto includit quid includat, & in obli-
 quo. p. 265. b
 Potentia sumpta pro absoluto quod fundat re-
 lationem principij æqualis est in diuinis per-
 sonis. ibid. & p. 266. a
 Potentia generandi non includitur sub omni
 potentia patris. ibidem.
 Potentia generandi secundum rationem po-
 tentiæ non reperitur in filio formaliter. ibi-
 dem. b.

Potentia generandi in patre non habet pro-
 priam rationem potentiæ, sed tantum ha-
 bet propriam rationem principij. pagina
 267. a
 Potentia actiua in creaturis dicit perfectionē
 cum imperfectione. ibidem.
 Potentia generandi absolute nec dicit perfe-
 ctionem, nec imperfectionem. ibid.
 Potentia, & principium in quo differant, &
 conueniat. p. 270. a
 Potentia generandi oritur immediate ex infi-
 nitæte essentia, & intellectus diuini prout
 sunt in patre. ibidem. b.
 Potentia generandi non pertinet ad omnipo-
 rentiam quæ est communis tribus personis
 sed ad rationem principij quod est propriū
 patris. ibidem.
 Quæ potentia est communicatiua naturæ per
 modum naturæ. p. 312. a
 Potentia obiectiua & potentia logica in quo
 differant. p. 508. a. b
 Potentia simultatis, & si multas potentiæ in
 quo differant. p. 537. a
 Potentia tunc dicitur perfecta quando dicit or-
 dinem ad actum.
 Potentia triplex logica, obiectiua, realis. p. 248.
 a. & p. 722. a
 Potentia vera, & realis est in patre æterno res-
 pectu filij, & in Patre, & Filio respectu Spi-
 ritu sancti. p. 250. a
 Potentia generandi includit absolutum, & res-
 pectiuum. p. 256. b
 Potentia generandi in patre est aliquid abso-
 lutum. ibidem.
 Potentia, & possibile se habent correlatiue. p.
 265. a
 Potentia triplex remota, propinqua, potentia
 litas. p. 265. b
 Potentia Dei absoluta, & ordinaria quomodo
 intelligitur. p. 719. b
 Potentia absoluta multa potest Deus facere, quæ
 non potest potentia ordinaria. p. 720. a
 Potentia absoluta, quæ non superet poten-
 tiam ordinariam in Deo quando datur. ibi-
 dem. b.
 In potentia quacumque libera est aliquid per-
 fectionis, & aliquid imperfectionis. pagina
 752. a
 Potentia productiua, actiua, & factiua distin-
 guuntur. p. 66. a. & p. 68. b
 Potentia quæ cumq; naturalis formaliter, & præ-
 cisè sumitur per comparisonem ad formā.
 p. 34. a
 Potentia supernaturalis, vel obediencialis in
 ordine ad agens. ibidem.
 Potentia obediencialis quid sit. p. 14. b
 Poten-

INDEX RERVM.

Potentia receptina neutra duplex. p. 15. a.
 Potentia, & posse dicunt ordinem, & cō-
 nexionem inter se. p. 9. b.
 Potentia naturalis quid possit viribus suis. p.
 12. a.
 Potentia neutra duplex. p. 16. b.
 Potentia neutra quæ dicatur. p. 17. a.
 Potentia neutra dicitur naturalis, vt opponi-
 tur supernaturali.
 Potentia generatiua in diuinis est illa, quæ cō-
 stituit patrem in esse patris. p. 123. b.
PRACTICA cognitio requirit cōformi-
 tatē intercognitionē, & dilectionē. p. 555. a.
 Practica notitia, vt practica sit, non solum re-
 quirat, vt sit ostēsiua praxis, sed quod sit etiā
 dictatiua. ibidem.
 Praxis est operatio regulata à ratione. pagina
 554. b.
PRÆDESINATIO quid sit. p. 598. a.
 Prædestinatio, præscientia, prouidentia, re-
 probatio, propositum, electio quomodo di-
 stinguantur inter se. ibid. & p. 600. a.
 Prædestinatio, & prædestinare dupliciter su-
 muntur large, & stricte. p. 598. b.
 In prædestinatione non est duplex actus, act⁹
 voluntatis, & intellectus. p. 600. b.
 Prædestinatio tam actus intellectus, quam vo-
 luntatis importat. ibid. & p. 601. b.
 Prædestinare prout ad Theologos spectat ma-
 gis est actus voluntatis, quā intellectus. ibi-
 dem & p. 602. a.
 Prædestinatio potest esse intellectus cōcomi-
 tans electionem. ibid. & p. 603. a.
 Prædestinationem diuinam esse æternam
 potest habere duplicem sensum. p. 606. b.
 Prædestinatio diuina quando non est æterna,
 & quando est æterna. ibidem. b. & pagina
 610. a.
 Prædestinati pro illo tempore quo sunt in pec-
 cato in quo differant à iustis. p. 615. b.
 Prædestinatio Christi fuit causa exemplaris
 prædestinationis Angelorum. p. 628. a.
 Prædestinatio communiter sumpta est simul
 & pro eodem signo rationis respectu om-
 nium prædestinatorum præter Christum,
 & Beat. Virg. Mariam. p. 663.
 Prædestinatio Christi singularissima sicuti
 vnio admirabilissima. p. 674. a.
 Prædestinatio Christi quantū ad aliquid fuit
 idem cum prædestinatione nostra. pagina.
 678. a.
 Prædestinatio Christi aliquo modo est diffi-
 milis prædestinationi nostræ. ibid. b.
 Prædestinatio totalis quæ sit. p. 665. a.
 Prædestinatus non potest non esse prædesti-
 natus, & prædestinatus non potest damna-

ri quomodo intelligatur. pag. 682. b.
 Prædestinatio diuina est certissima quæ infal-
 libiliter consequitur suum effectum. ibi-
 dem.
 Prædestinatio cuiuscunque non transit in
 præteritum quousque ipsum obiectum se-
 cundarium transeat in præteritum. pagina
 660. b.
 Prædestinatio est volitio efficax conferendi
 beatitudinem per talia determinata media
 in particulari. ibid.
 Prædestinatio actiua potest dupliciter confi-
 derari. ibid.
 Prædestinatio passiua non est simul in omni-
 bus prædestinatis. p. 662. a.
 Prædestinationis causa non datur ex parte an-
 gelorum quare illos Deus ad superna præ-
 ordinauerit. p. 632. b.
 Prædestinatio absolute, & prædestinatio ta-
 lis quomodo differant.
 Prædestinationis causa mera voluntas Dei
 p. 643. b.
 Prædestinare non præiis meritis fuit conue-
 nientissimum naturæ humanæ. pagina
 644. a.
 Prædestinare Deum nullis præiis hominum
 operibus ex effectibus ostenditur. ibi-
 dem. b.
 Prædestinationis causam ex parte nostra da-
 ri, non potest sustineri salua fide. pagina
 645. a.
 Prædestinationis causa nulla protus datur ex
 parte nostra, quæ habeat rationem meriti,
 nec aliquid quod se habeat, vt cōditio sine
 qua non. p. 646. a.
 Prædestinare aliquos potuit Deus præiis
 operibus. p. 650. a.
 Prædestinatio diuinæ voluntatis non tol-
 lit libertatem liberi arbitrij. p. 653. b.
 Prædestinati sunt determinati ex vi præde-
 stinationis ad certum gradum gloriæ. pag.
 656. a.
 Prædestinatio diuina non solum circa cer-
 tum gradum gloriæ, sed etiam circa certa,
 & determinata media in particulari. pag.
 656. b.
 Prædestinatio Christi potuit terminari, & ad
 vnionem hypostaticam, & ad gratiam, &
 gloriam diuinam. p. 679. a.
 Prædestinati, & reprobi quomodo differant.
 p. 703. b.
 Prædestinati, licet possint cadere in peccatū
 non tamen possunt deleri de libro vitæ. p.
 718. b.
 Prædestinationis, & reprobationis non est simi-
 lis processus. p. 706. b.

INDEX RERVM.

PRAEDICATVM primi principij semper est terminus communis. p. 36. a.
Prædicata communia dicta de primo principio prædicantur de quolibet subiecto contento sub subiecto primi principij. pagina 36. a.
Prædicatio identica & formalis. p. 83. b.
Præscientia diuina non ponit rebus necessitate. p. 542. b.
Præteritum nihil est in diuina æternitate. p. 546. b.
Primitas duplex adæquationis, & immediationis. p. 231. b.
Primo diuersa distinguuntur magis, quam in diuidua vnius generis. p. 200. b.
Principium productiuum quod, & quo. pag. 66. b.
Principium est nomen essentialē, & est nomen notionale. p. 280. a.
Principium prout est nomen notionale est duplex primum, & secundum. ibid.
Principium, & causa habent se sicut superius, & inferius principium, enim superius est ad causam. ibid.
Principium quod generationis diuinę est pater, principio vero, quo, est memoria fœcudæ. p. 301. b.
Principium sumitur multipliciter. pagina 331. a.
Principium productiuum naturale, & liberū. p. 359. b.
Principia productiua imperfecta debent reduci ad perfectissima principia productiua. ibid.
Principium quo in productione Spiritus sancti, in Patri, & Filio idem est. pagina 378. b.
Principium Spiritus sancti, pro quo supponat ibidem.
Ly principium Spiritus sancti non sumitur eodem modo quando dicitur de altero duorū suppositorum, ac quando dicitur de amobus simul. ibid. & p. 379. a.
Priora prioritate naturæ positiuè, & prioritate naturæ priuatiuè. p. 305. b.
Priora in generatione sunt posteriora in perfectione in humanis generationibus. pag. 321. a.
Prioritas originis nihil aliud est, quam esse ab alio. p. 115. b. & p. 33. b.
Prioritas temporis, durationis, aut naturæ quę reperitur inter naturam, & naturam nō est in diuinis. p. 242. b.
Prioritas originis, quæ reperitur inter diuinas personas non est prioritas in quo, sed à quo p. 343. b.

Prioritas naturæ inter notionalia quomodo inueniatur in diuinis. p. 245. b.
Priuatio proprię, & improprię. p. 226. a.
Priuitio in concreto, & in abstracto differunt. p. 227. a.
Priua aut posterius non datur respectu cognitionis diuinę, quæ vnico intuitu omnia cognoscit. p. 621. b.
Processio Spiritus sancti, non est generatio, processio vero verbi est generatio. p. 308. b.
Productio est in diuinis. p. 65. b.
Productio ex se & à se differunt. p. 67. a.
Producens aliquo modo intelligitur priusquā productum. p. 70. b.
Productiones duæ tantum sunt in diuinis, p. 71. a.
Productiones plures eiusdem rationis nō possunt esse in diuinis. p. 272. a. & b.
Productum per memoriam fœcudam est adæquatum principio productiuo quod & quo p. 274. b.
Productio filij non est generatio communiter dicta. 310. a.
Productio verbi est generatio & est proprijs sine generatio. 410. b.
Productio verbi diuini magis proprię est generatio quam generatio cuiuscunque hominis. ibid. & p. 311. a.
Producens aliquid indiget principio productiuo. 330. a.
Productio Spiritus sancti est necessarissima necessitate simpliciter. p. 365. b.
Productio Spiritus sancti non est generatio. p. 374. b.
Productio verbi & productio Spiritus sancti in aliquo conueniunt, & in aliquo differunt. p. 375. a.
Productio per intellectum quare sit generatio & non productio per voluntatem. ibid. & p. 376. a.
Propositio perse nota licet in duabus scientijs possit cognosci euidentius tamen in vna quam in alia. p. 47. a.
Propositiones theologicæ sunt in duplici differentiā. p. 54. b.
Propositio prima inter omnes propositiones necessarias est ista Deus est. ibid.
Propositiones contingentes reducuntur ad istam quia Deus vult. ibid.
Propositio per se nota quid sit. p. 56. a.
Propositio Deus est, est per se nota. pagina 57. a.
Propositio Deus est prout à nobis concipitur non est per se nota. ibid.
Propositiones de præterito sunt in duplici differentiā. p. 547. a.

INDEX RERVM.

Propositio vna, & eadem manens potest mutari de vera in falsam. p. 552.b

Propositio, vel importat tempus, vel importat certum tempus. ibidem.

Proportio quæ requiritur inter obiectum & potentiam triplex. p. 133.a

Proprietatibus abstractis per intellectum à personis non manent hypostases, sed sola essentia. p. 123.b

Proprietatibus non personalibus abstractis per intellectum remanent personæ in esse personæ. ibidem.

Proprietates non sunt personæ, sed in personis. p. 104.a

Proprietas adoratur in personis, & vnitas in essentia, non autem econuerso. ibid.

Proprietates relatiuæ constitutiua diuinarum personarum adorantur adoratione patriæ. p. 119.b

Proprietas personalis & proprietas personæ differunt. p. 448.a

Prouidentia, scientia, dispositio, & gubernatio qualem inter se ordinem feruent. pagin. 592.b

Prouidentia duplex naturalis & supernaturalis. ibidem.

Prouidentia supernaturalis mediorum & glorificatio quam habeant differentiam. pagin. 593.b

Prouidentiam naturalem, & supernaturalem omnium rerum habet Deus. ibidem. & pag. 594.a

Prouidentia diuina secundum quod est prouidentia absolute non dicit consecutionem finis. ibid. & p. 594.b

Prouidentia diuina quando includit necessario consecutionem finis. ibidem. & pagina 595.b

Prouidentia diuinæ subiacent omnia quæcunque in rerum natura habent esse. ibidem. & p. 596.b

Prouider dicitur ille qui bene coniecturat de conferentibus ad finem. ibidem. & pagina 592.b

Q.

QUÆCVMQVE sunt eadem vnientio sunt eadem inter se. pagina 77.a

Quaternitas nullo modo est concedenda in diuinis. p. 209.b

R.

RATIO personæ æquè conuenit personæ creatæ & increatæ. p. 97.a

Ratio quod ratio quo ratio agentis & ratio agendi. p. 254.b

Ratio formalis alicuius scientiæ est duplex. p. 53.a

Ratio cognoscendi & ratio cognita in quo differant. p. 295.a.b

Ratio finis, & ratio finalizandi quomodo differant. p. 357.b

Ratio agendi est natura ratio vero agentis est singularitas vel suppositio. p. 384.a

Rationes plures sunt in essentia diuina sub quibus à nobis ipsa potest concepti. p. 464.b. & p. 471.a

RELATIO diuina in quo distinguitur à relatione creata. p. 97.b

Relationes diuinæ non inhaerent essentiæ. p. 98.a

Relatio realis in Deo eadem est aptitudo ad generandum, generatio & paternitas. pagina. 102.b.

Relationes diuinæ non supponunt extrema realia realiter distincta. p. 108.b

Relatio inhaerens supponit extrema realia realiter distincta. ibidem.

Relationibus diuinis conuenit substantia, ut quo sicuti conuenit esse substantiale. pagin. 112.b

Relatio quælibet ita intrinsecè respicit fundamentum sicuti & terminum. pagina. 113.a.

Relatio diuina secundum præcisam & formalem rationem relationis est constitutiua personæ in diuinis. p. 114.a

Relatio quatenus vnā personam ad aliam refert constituit personam. pagina. 114.a. & p. 115.a

Relationes diuinæ consideratæ concepto imperfecto desumpto ex hijs quæ habentur in creaturis constituunt personas tantum in actu signato. p. 116.a

Relatio realis non habet quod sit relatio realis à termino sed à fundamento. pagin. 144.

Relationes diuinæ distinguuntur formaliter negatiuæ & quidditatiuæ ab essentia diuina. p. 119.a

Relatio in esse completo, & in esse incompleto. ibidem.

Relationi est æquè essentialis habitudo ad fundamentum sicut habitudo ad terminum. p. 145.a

Relationis habitudo ad fundamentum & ad terminum non est alia & alia sed eadem. pagina. 145.a

Relatio & respectus habent se sicut superior & inferior. p. 147.a

Relatio sumit realitatem à fundamento speciem verò à termino. ibidem.

INDEX RERVM.

Nulla relatio siue realis siue rationis est sine termino reali, vel rationis. *ibidem*.

Relatio Dei ad creaturas est rationis & conuerso autem realis. p. 148. a.

Relationes diuinæ sub ratione relatiua terminant relationem sui correlatiui. pagina 154. a.

Relatio terminatur ad absolutum secundum præcisam rationem relationis. pagina 154. a.

Relationum quatuor genera. p. 160. a.

Relationes intrinsecus & extrinsecus aduenientes. p. 160. b. & p. 163. b.

Relatio immediatè potest fundari in substantia. p. 161. a.

Relatio rationis potest fundari in alia relatione. *ibidem*.

Relationes extrinsecus aduenientes, & quæ immediatè fundantur in substantia distinguuntur à fundamento. p. 164. a.

Relatio realis requirit extrema realia realiter distincta. p. 170. a.

Relationes reales sunt in humanis. pagina 171. a. b.

Relationes reales sunt in diuinis. *ibidem* & b.

Relatio diuina comparata ad essentiam est res. pag. 173. b.

Relatio vt comparata ad essentiam est ipsa met relatio. *ibidem*.

Relationes diuinæ fundamentaliter habent ab essentia diuina quod sint res & quod distinguantur ab opposito. p. 174. a.

Relatio vt comparata ad essentiam non est res sed modus & ratio. *ibidem*.

Relationes diuinæ secundum præcisam rationem relationis, nec sunt substantia neque accidentia, sed modi substantiales. pagina 175. a.

Relatio noua requirit fundamentum nouum proximum. p. 215. a.

Relationes reales nullo modo possunt conuenire Deo ex tempore. p. 215. a.

Relationes diuinæ non sunt de intrinseca & formali ratione essentiae diuinæ. pagina 181. a.

Relationes diuinæ identicè dicunt perfectionem infinitam. p. 187. a.

Relationes diuinæ non dicunt aliam & aliam perfectionem relatiuam. *ibidem*.

Relationes originis non sunt comprehensibiles ab intellectu creato. p. 190. b.

Relationes diuinæ non distinguuntur realiter ab essentia diuina simpliciter & absolute. pagina 202. a.

Relationes diuinæ distinguuntur plusquam

ratione. *ibidem*.

Relationes diuinæ non distinguuntur ab essentia diuina distinctione actuali. *ibidem* b.

Relatio duplex in filio. p. 390. a.

Relatio vnica tantum est in Spiritu sancto, qua refertur ad patrem & filium. *ibidem*.

Relatio qua refertur filius in humanis ad patrem & matrem maximè differt à relatione qua Spiritus sanctus refertur ad patrem & filium. *ibidem*.

Relatio duplex altera ad producens altera ad productum. p. 405. a.

Relatio expressi ad exprimentem & declarantis ad declaratum. *ibidem*.

Relatio diuina secundum illam rationem qua ab essentia distinguitur nõ dicit essentiam. pag. 97. b.

Relatio diuina distinguitur à relatione creata. *ibidem*.

Relationi in quantum relatio est accidit quod sit substantia vel accidens. p. 98. a.

Relatio creata & increata conueniunt & differunt. *ibidem*.

Relatio creata realis est quædam entitas realis. *ibidem*.

Relationes diuinæ non inhærent essentiae. *ibidem*.

Relatio & origo in diuinis à parte rei non distinguuntur. p. 101. b.

Relatio diuina potest considerari dupliciter. *ibidem*.

Relatio & essentia in diuinis inter se non habent rationem potentiae & actus. pagina 106. a.

Relationes diuinæ non supponunt extrema realia. p. 107. b.

Relatio diuina incommunicabilis constituit. pag. 110. b.

In relatione tria reperiuntur. *ibidem*.

Relatio diuina habet subsistentiam vt quo. pagina 112. b.

De intrinseca ratione relationis est respicere fundamentum & terminum. p. 113. a.

Relatio habet duplicem effectum. *ibidem*.

Relatio diuina est constitutiua personæ secundum præcisam rationem relationis. pagina 114. a.

Relatio diuina quando constituit vt forma relatiua in actu signato & in actu exercito. p. 115. b. & p. 116. a.

Relatio diuina distinguitur ab essentia formaliter negatiuè & quidditatiuè, & ex natura rei. p. 119. a. & p. 121. a.

Inter relationes & personas in diuinis est aliqua distinctio secluso ordine ad intellectum.

INDEX RERVM

Actum. pagina 121. b.
REPROBOS omnes excludit Deus à re-
 gno cælorum propter peccatum præuifum.
 pag. 692. a.
 Reprobationis negatiuæ nulla datur causa ex
 parte reprobī sed tota referenda est in volū-
 tatem diuinam. p. 692. b.
 Reprobationis & prædeterminationis non est si-
 milis processus. p. 706. b.
 Reprobatio dicit de formali actum voluntatis
 diuinæ. p. 710. b.
 Reprobationis medium tantum est illud quod
 participat ipsam positiuam exclusionem.
 p. 710. b.
 Reprobatio formaliter loquendo proprius est
 actus voluntatis diuinæ quam intellectus.
 p. 711. b.
 Reprobatio quid sit. p. 689. a.
 Reprobatio est actus iustitiæ diuinæ. ibidem.
 Reprobatio consideratur dupliciter negatiuè,
 & positiuè. p. 689. b. & p. 698. b.
 Reprobationis negatiuæ non assignatur vlla
 causa. ibidem.
 In reprobo reprobatione negatiua quatuor cō-
 currunt. p. 690. a.
 Reprobatorum triplex conditio. p. 718. a.
 Reprobi non dicuntur scripti in libro mortis.
 p. 718. b.
 Res vna & eadem manens non potest mutari
 de esse in non esse nec de scita in non scita.
 p. 552. b.
 Res productæ à Deo possunt dupliciter consi-
 derari secundum suum esse absolutum & se-
 cundum suum esse respectiuum. p. 624. a.
 Res quælibet sicut duplicem sortitur rationē
 duplicem sortitur finem. ibid.
 Reuelatio veritatum complexarum superna-
 turalium simpliciter est necessaria de lege
 communi. p. 35. a.
S.
SALVANTVR omnes contingenter.
 p. 684. b.
 Sensus diuifus sumitur pro tertio instanti
 vel signo, sensus autem compositus sumitur
 pro quarto. p. 608. a.
 Scientia, dispositio, prouidentia, gubernatio,
 qualem ordinem seruent inter se. p. 592. b.
 Scientia est in Deo respectu omnium cognof-
 cibiliū. p. 482. b.
 Scientia diuina tripliciter consideratur, & fim-
 plicis intelligentiæ & scientia visionis, &
 scientia approbationis. p. 508. a.
 Scientia Dei dupliciter quatenus est inuaria-
 bilis, & quatenus induit denominationem
 quandam. p. 541. b.
 Scientia diuina secum compatitur contingen-

tiam rerum & libertatem liberi arbitrij. ibi.
 Scientia nostra est variabilis multipliciter. pa-
 gina. 552. b.
 Scientiam diuinam variari, dupliciter potest
 intelligi. ibidem.
 Scientia Dei secundum seipsam secluso quocū-
 que ordine ad obiecta scita est inuariabilis.
 p. 553. a.
 Scientia Dei non est variabilis neq; quantum
 ad actum, neq; quantum ad modū sciendi. ibi.
 Scientia visionis in sensu composito non po-
 test Deus plura scire quam scit, licet benè in
 sensu diuifio. p. 554. a.
 Scientia quam habet Deus de sua essentiā &
 quam habent sancti de Deo in patria & quā
 nos habemus in via de Deo est practica. p.
 555. b.
 Scientia Dei de futuris contingentibus nō est
 practica, sed speculatiua. ibidem.
 Scientia & scibile dupliciter possunt accipi,
 vel ambo in actu, vel ambo in potentia. p.
 580. b.
 Scientia dupliciter accipitur. p. 44. b.
 Scientia quæ est habitus septem requirit con-
 ditiones. ibidem.
 Scientiæ diffinitio. p. 45. a.
 Scientia dicitur effectus æquiuocus respectu
 præmissarum. ibidem.
 Scientia beatorum propriissimè est scientia.
 p. 45. b.
 Similitudo impressa ad sui esse non requirit
 coexistentiam illius cuius est similitudo. p.
 575. b.
 Singulare iubet ad cognitionem vniuersalis
 quando sunt circa idem. p. 446. b.
 Simultas potentia, & potentia simultatis in
 quo differant. p. 537. a. (p. 65. a)
 Similitudo impressa & similitudo expressa.
 Similitudo expressa essentiæ diuinæ est dabi-
 lis ad quātē representans illam in ordine
 ad potentiam. p. 134. a.
 Si multas relatiuorum, qua relatiua dicuntur fim-
 mul natura, quomodo explicetur. p. 220. b.
 Similitudo est quædā forma realis relatiua cōn-
 stituens album in esse similis. p. 98. a.
 Si Spiritus sanctus nō procederet à filio distin-
 gueretur ab eo. p. 391. b.
 Spiritus sanctus secundum suam præfentiali-
 tatē & secūdū quod est persona, mittitur in
 iustificationē impij. p. 438. a. & p. 440. b.
 Spiritus sancti missio visibilis ad Christum, ad
 Apostolos. p. 444. b.
 Spiritus sancti diuersæ missionis species quam
 habeant congruentiam. p. 445. a.
 Spiritus sanctus nūquam fuit missus ante tem-
 pus gratiæ. ibidem.

Spiri-

INDEX RERVM.

Spiritus sancti missio visibilis ad virginē Mariam. p. 445. b.
 Species visibilis in quibus apparuit Spiritus sanctus ut columba, est dubium an fuerint veræ. p. 446. a.
 Species intelligibilis cōcurrit effectiue ad causandum cognitionem abstractiuam. pagina 132. b.
 Spiratio actiua non tantum virtualiter distinguitur à paternitate. p. 210. b.
 Spiratio actiua & paternitas in patre distinguuntur specie vel quasi specie. ibidem.
 Species quare possit conseruari in vno indiuiduo & non genus. p. 211. a.
 Spiratio actiua & paternitas in patre sunt non idem realiter. p. 211. a.
 Species sunt sicut numeri. p. 243. a.
 Species impressa diuinæ essentiae est habilis in intellectu beato. p. 298. a.
 Spiratio per se conuenit patri, spirat autem filius per virtutem communicatam à patre. p. 244. a. & b.
 Spiritus sanctus per actum voluntatis à patre & filio productus est verè Deus eandem naturam numero habens cum patre & filio. p. 317. a.
 Spiritus sanctus non producit per volitionem essentialē neque per dilectionē, sed per actum voluntatis qui dicitur spirare. pagina 373. b.
 Spiritus sanctus (nostro modo considerandi) habet duo & quod sit Deus, & quod sit spiritus. p. 376. a.
 Spiritus sancti productio non requirit pluralitatem suppositorum neque tanquam ratione formali agendi neque tanquam conditiōe intrinseca agentis. p. 384. b.
 Spiritus sanctus si à solo patre procederet, & non à filio adhuc distingueretur à filio realiter. ibidem.
 Spiritus sanctus non diligit nos Spiritu sancto amore notionali, sed tantum essentiali. pag. 407. b.
 Spiritus sanctus ex vi suæ processions non dicitur formaliter Spiritus sanctus. pagina 420. a.
 Spiritus sanctus quantum ad illud quod connotat potest dici aliquo modo noster. ibidem. b.
 Spiritus sanctus quatenus dicit & includit respectum ad creaturas potest dici donum nostrum & spiritus noster. ibidem.
 Spiritus sanctus est amor productus. pagina 420. a.
 Spiritus sanctus eo est Deus, quo est, si sumatur ista propositio identice esse est vera.

pag. 429. a.
 Spiritus sanctus (formaliter loquendo) non eo ipso quo est donum est Deus. ibidem.
 Spiritus sanctus est donum in quo alia omnia donantur, quot sensus habet. pagina 431. a.
 Spiritus sanctus quibus modis dicatur inhabitare corda hominum. p. 435. b. & pa. 436. a. & p. 437. a. & b.
 Spiritus sanctus est persona producta ex vi suæ processions, distincta realiter à persona filij. p. 409. a.
 STATUS medius inter prædestinationem & positiuam reprobationem datur. pagina 1706. b.
 SVBIECTVM & obiectum aliquando distinguuntur. p. 51. b.
 Sub alternatio quid sit. p. 48. a.
 Subiectum scientiæ continet virtualiter omnes veritates de quibus agitur in scientia. pagina 52. a.
 Subiectum scientiæ duplex. p. 53. a.
 Subsistentia tres in diuinis reperiuntur. pagina 119. a.
 Subalternata scientia, quas requirat conditiones. p. 48. a.
 Subsistentia & substantia differunt. pagina 93. a.
 Substantiuum nomen numeratur & multiplicatur ratione formæ. p. 119. a.
 Subsistere absolute & subsistere incommunicabiliter differunt. p. 186. b.
 Subsistentia & existentia quomodo differant. p. 211. a.
 Suppositum, persona hypostasis, & rei substantia incommunicabiliter in diuinis sunt idem. p. 94. a.
 Superiora respectu inferiorum habent rationem formalem. p. 98. a.
 Supernaturalitas non datur in principio passiuo. p. 34. a.

TERMINVS relationis quid importet. pag. 151. a.
 Terminus realis est conditio sine qua non relationis realis. p. 170. b.
 Tendētia in obiectum cognitum est operatio vitalis. p. 296. b.
 Terminus formalis productiōis est perfectissimu quo'd per productionē habetur. pagina 324. a.
 Terminus numeralis additus nomini substantiuo facit aliam & aliā propositionem. pag. 379. b.

INDEX RERVM.

Theologia in se non est scientia propriè dicta.
pag.45.a.

Theologia potius est dicenda sapientia quam
scientia.p.43.b.

Theologia nostra nullo modo subalternatur
Theologiæ Dei & beatorum.p.48.b.

Totum & pars non inueniuntur nisi in quan-
titate finita.517.a.

Tres personæ realiter distinctæ sunt hæc nu-
mero essentia & hic Deus.p.283.b.

In Trinitate est vnica subsistentia absoluta &
tres subsistentiæ relatiuæ.p.211.a.

Trinitatis mysterium intellectus noster ex vi-
ribus suis non potest cognoscere.p.121.b.

Trinitatis mysterium per rationem naturalem
non potest demonstratiuè probari non esse
possibilem.p.126.a.

Trinitatis mysterium etiam supposita fide nō
potest demonstratiuè probari ratione natu-
rali.ibidem.b.

Trinitatis mysterium probat Scotus non de-
monstratiuè.p.127.a.

Trinitas diuina numerabilis est in tribus subsi-
stentijs personalibus.p.119.a.

V.

VELLE & intelligere quid sint.p.355.a.
Verbum producit in quantum Deus
est propositio falsa.p.372.b.

Verbum in quantum producit est Deus ab-
solute est vera.ibidem.

Verbale & participium maximè differunt in
modo significandi.p.379.a.

Verbum diuinum est notitia genita.p.406.b.

Verbum mentis habet rationē Ideæ.p.560.b.

Verbum diuinum assumeret humanitatem
Adamo non peccante.p.625.a.

Verbum diuinum posset assumere naturā hu-
manam in vnitatem suppositi in puris natu-
ralibus.p.675.a.

Verbum primò & per se importat respectum
ad patrem dicentem de connotato autē de-
clarantis ad rem declaratam.p.343.b.

Verbum mentis prærequisitum ad operationē
vitalem & ad intelligere dicitur actualis in-
tellectio.p.277.b.

Verbum dicitur intellectio actualis & simili-
tudo.p.288.b.

Verbum imperfectum, & verbum imperfectè
quomodo differant.p.291.a.

Verbum realiter distinguitur ab actione in-
tellectus per quam producit.p.293.b.

Verbum & species distinguuntur penès di-
uersum modum repræsentandi. pag.296.a.

Verbum non producit per actum essentia-
lem voluntatis.p.360.a.

Verbum diuinum requirit ad sui productionē

principium quod & quo.p.301.b.

Verbum diuinum producit per actum in-
tellectus qui est dicere non vero per intelli-
gere.ibidem.

Verbum diuinum vt procedat simile suo prin-
cipio in natura diuina quid sit necessarium.
p.308.b.

Verbum licet sit qualitas de principali impor-
tat habitudinem ad dicentem.p.312.b.

Verbum ex propria sua ratione est per se pri-
mo similitudo formæ. ibidem.

In verbo diuino eadem est formalis ratio verbi
& filij.p.313.a.

Verbum diuinum est verus Deus consubstan-
tialis patri.p.315.a.

Verbi essentialis ratio in quo consistit. pagin.
328.a.

Ad rationem verbi per se & necessario requi-
runtur duo.p.328.a.

Verbum diuinum habet propriam rationem
verbi.p.318.b.

Verbum non producit ex cognitione crea-
turarum tanquam ex parte memoriæ.pag.
336.b.

Verbum diuinum non producit ex cogni-
tione creaturarum licet produceretur per
cognitionem essentialem tanquam per ra-
tionem formalem producendi.p.337.b.

Verbum diuinum est simpliciter ens reale &
ens per se.p.343.b.

VERITAS est in intellectu bonum autem
& malum in rebus.p.357.b.

Veritates per se notæ præcisè loquendo non
sunt virtualiter in subiecto sed formaliter.
pag.51.b.

Visio beata quomodo possit dici verbum. pa-
gin.298.b.

Visio beata quādo est simpliciter verbum ibi-
dem.& pag.299.a.

Visio beata quādo est simpliciter verbū. ibid.

Visio beata nō subalterna sibi alias scientias
naturales.pag.47.a.

VIVERE quid sit.pag.135.a.

Vita æterna non dabitur alicui in patria nisi
cui confertur gratia in via.pag.631.b.

Vnio naturæ humanæ in Christo Domino, &
eius gloria possunt considerari dupliciter.
p.674.b.

Vnitas adoratur in essentia.p.104.a.

Vniuocatio in conceptu formali & non in
conceptu obiectiuo quomodo detur. pag.
401.b.

Vniuocatio entis non potest esse in intellectu
diuino.pag.466.a.

Vnum est passio entis inter alias. pagina
391.a.

Voluntas

INDEX RERVM.

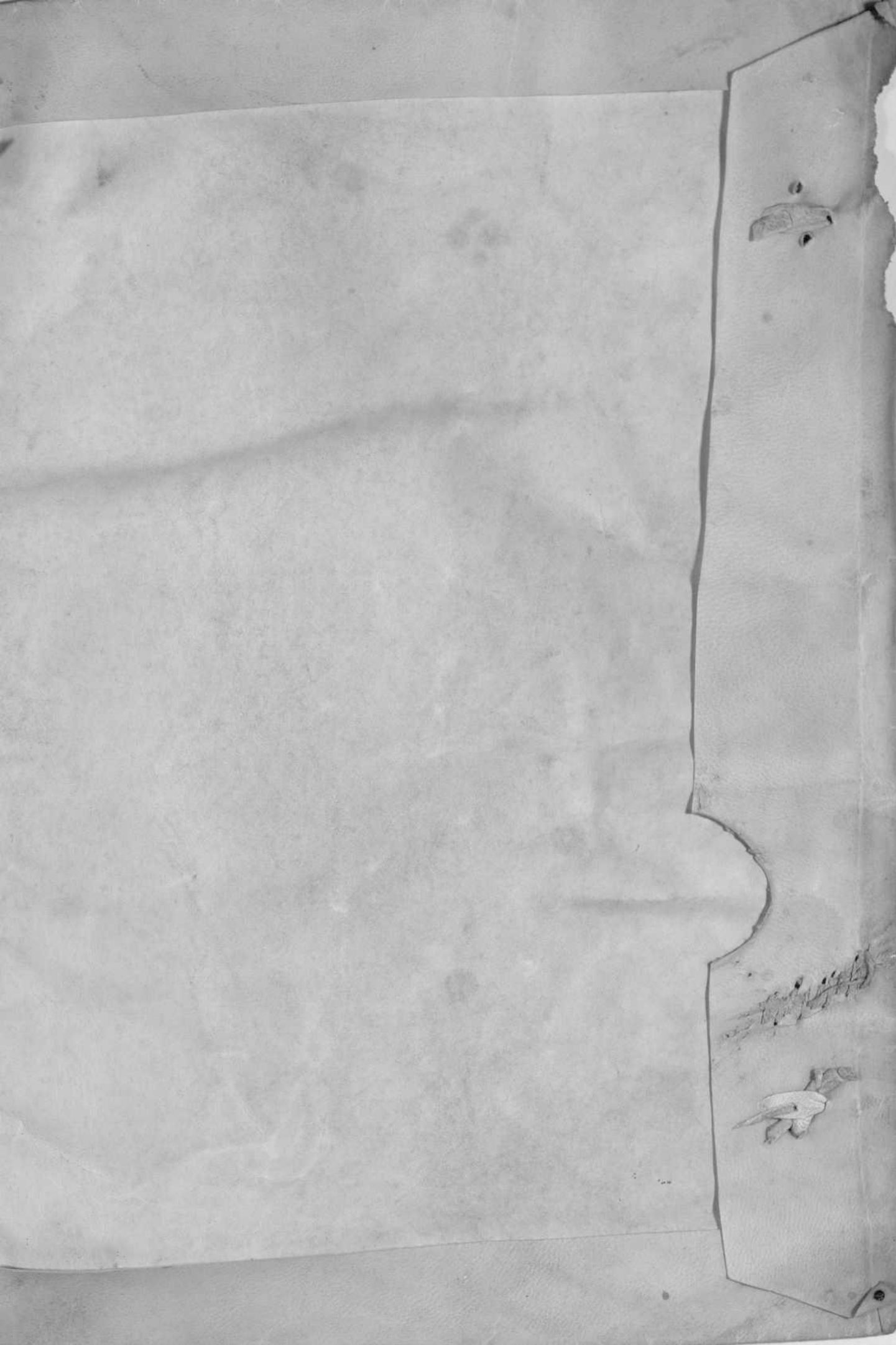
- Voluntas diuina consideratur dupliciter pag. 364.a.
- Voluntas est libera quomodocunque consideretur. p. 364.B.
- Voluntas in productione Spiritus sancti non est principium naturale. p. 365.b.
- Voluntas in productione Spiritus sancti est voluntas liberrima ibid. & pag. 366.a.
- Voluntas beatorum liberrima est in amore Dei clarè visi. p. 366.b.
- Voluntas fecunda quādo est in potentia proxima ad spirandum. p. 384.A.
- Voluntas diuina simpliciter est fecunda pag. 386.a.
- Voluntas diuina quando habeat fecunditatem in potentia proxima in patre ibidem.
- Voluntatem nostram producere amorem & amare amore producto quid sit. p. 410.b.
- Voluntas est de intrinseca ratione essentiae pag. 497.a.
- Voluntas quando est de intrinseca ratione diuinæ essentiae. p. 499.a. & p. 498.b.
- Voluntas diuina simul cum nostro intellectu producit visionem beatificam. p. 504.a.
- Voluntas est libera libertate contrarietatis, & contradictionis. p. 536.a.
- Voluntas respectu volitionis concurrat vt causa totalis ibidem.b.
- Voluntatem velle in actu primo, & in actu secundo quomodo intelligatur. p. 586.b.
- Voluntas nostra quomodo sit libera ad producendum suum actum. p. 537.a.
- Voluntas pro illo instanti pro quo vult potest non velle ibidem.b.
- Voluntas nostra quomodo determinetur à voluntate diuina. p. 547.b.
- Volitio potest considerari dupliciter. p. 615.a.
- Voluntate antecedenti voluit Deus Angelis tribuere superna. p. 632.a. & p. 635.a.
- Voluntas libere operatur quomodocunque determinat illam Deus ad aliquem actum pag. 656.a.
- Voluntate efficaci positiua, & absoluta nullū ante prauisum peccatum Deus exclusit à regno cælorum. p. 691.a.
- Voluntarium duplex. p. 707.a.
- Voluntas qua Deus vult quamlibet causam agere secundum suam naturam ad quid pertineat. p. 698.b.
- Voluntas nostra non potest elicere actum supernaturalem ex suis viribus. p. 715.a.
- Voluntatem nostram prius se determinare, quam determinetur à voluntate diuina quomodo intelligatur. p. 746.b.
- Voluntas quomodo se habeat respectu obiecti naturalis, & respectu operationum supernaturalium. p. 751.b.
- Voluntatem nostram aliquid velle est impossibile sine eo quod voluntas diuina cum illa concurrat. p. 752.b.
- Voluntas diuina ad quam operationem determinet voluntatem nostram ibidem.
- Voluntas diuina prædeterminat nostram voluntatem ad actum malum in genere entis, non tamen in genere mali. p. 753.a.
- Voluntas indiget auxilijs moralibus, quanto magis est irretita vitijs ibidem.
- Voluntatem esse principium in generatione filij potest intelligi dupliciter. p. 345.b.
- Voluntate quomodo philosophandum est ad productionem volitionis. p. 350.a.
- Volitio est qualitas de genere qualitatis pagin. 350.a.
- Voluntas respectu alicuius obiecti quādoque habet volitionem quandoque volitionem ibidem.
- Voluntatis operatio duplicem habet rationem ibidem.b.
- Per actum voluntatis quid producatur. p. 351.a.
- Volitio producta per actum voluntatis habet rationem termini ipsius voluntatis ibidem.
- Voluntas quid requirat ad hoc, vt aliquis dicatur formaliter diligens. p. 353.a.
- Voluntas est potentia productiua receptiua, & perceptiua ibidem.
- Volitio producta à voluntate & à concausa nō habet rationem obiecti. p. 355.b.
- Voluntas amantis tantum quiescit in re amata. p. 358.a.
- Voluntas dicitur primum mobile quare ibid.B.
- Voluntas quatenus voluntas est nō habet quod sit communicatiua naturæ producentis rei productæ sed hoc solum competit diuinæ pag. 360.a.
- Voluntas diuina qua ratione habeat eandem essentiam & naturam uumero cum ipsa voluntate pag. 361.a.
- Voluntas diuina cuius sit productiua ibidem.
- Voluntas diuina est principium productiuum Spiritus sancti. p. 361.a.
- Voluntas est principium proximum quo Spiritus sanctus producitur. p. 363.a.

L A V S D E O.











HERBY

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

1704

924